Die Kirche der Wüste 1715 bis 1787

Theodor Friedrich Schott

Digitized by Google

HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

[illegible] der [illegible]

Leben des [illegible] [illegible]

Pankraz von Freyberg

[illegible] und die Ehe

Petrus Canisius

[illegible] der [illegible]

25 ;38 ;39;40;41 ;43/44.

Die Kirche der Wüste.

[1.]

1715 bis 1787.

Das Wiederaufleben des französischen Protestantismus im achtzehnten Jahrhundert.

Von

Dr. Theodor Schott,
Professor in Stuttgart.

Halle 1893.
Verein für Reformationsgeschichte.

1. Kapitel.

Einleitung.

Die Zeit von 1685—1715.

Am Ende des Jahres 1787 erließ Ludwig XVI. von Frankreich das Toleranzedikt, welches seinen protestantischen (reformierten) Unterthanen bürgerliche Duldung, bürgerliche Rechte und Freiheiten in Bezug auf Eheschließung, Geburt und Begräbnis gewährte. Seit Aufhebung des Ediktes von Nantes durch Ludwig XIV. (1685) gab es keine rechtlich anerkannte protestantische Kirche mehr in Frankreich. Kein Geistlicher und keine Predigt wurde im ganzen Lande geduldet, jede protestantische Kultushandlung, jedes Bekenntnis des evangelischen Glaubens in irgend welcher Weise war auf das strengste verboten. Jahrzehnte lang hatte es gewährt, bis die übermächtige Staatsgewalt die hartnäckigen protestantischen Ketzer zu Boden gezwungen; das ganze 18. Jahrhundert hindurch dauerte dieser Kampf fort, geführt auf der einen Seite mit allen Mitteln, welche eine grausame Gesetzgebung, eine harte Justizpflege gegen einen scheinbar machtlosen Unterthanen in der Hand hatte, auf der andern Seite mit beispielloser Geduld und Ergebung, mit einem Glaubensheroismus und einer Aufopferung, wie die ganze Kirchengeschichte wenig ähnliche Beispiele darbietet. Und als am Vorabend der Revolution jenes Toleranzedikt zunächst nur einen Schimmer von Freiheit an dem sonst so düsteren Himmel des französischen Protestantismus aufsteigen ließ, als die Protestanten wagen durften, offen als solche hervorzutreten, siehe da stand auf einmal wieder eine protestantische Kirche da, festhaltend an dem alten ehrwürdigen Glaubensbekenntnis der Reformationszeit, festgegliedert nach der viel erprobten Synodalordnung, bedient von einem zahlreichen

Stabe tüchtiger, glaubenstreuer Geistlicher, die vertrauensvoll auf einen stattlichen Nachwuchs junger Kräfte blicken konnten, das Ganze getragen von einer Gemeinde, welche in allen Teilen Frankreichs zerstreut, ungefähr 5—600000 Seelen zählte. In den aufregenden Tagen der Revolution, in dem sinnbetäubenden Wechsel von großartigen und furchtbaren Ereignissen, welche dieser Vulkan aufwirbelte, wurde die neue Kirche, welche sicheren Schrittes, aber still und unscheinbar in eine lärmende gewaltthätige Gegenwart hineintrat, beinahe nicht beachtet, und doch ist dies Erstehen aus der Asche, dieser Wiederaufbau einer ganzen Kirche eines der merkwürdigsten Ereignisse in der Kirchengeschichte der Christenheit. — Eine gedrängte Darstellung davon suchen die folgenden Blätter zu geben. —

Am 1. September 1715 starb Ludwig XIV. einsam und verlassen; seinen Sohn, seinen Enkel, die meisten seiner Verwandten, auch die meisten jener berühmten Namen, welche mit ihm den Stolz Frankreichs gebildet, hatte er in das Grab sinken sehen; auch jene merkwürdige Frau, welche 30 Jahre den Thron mit ihm geteilt und den tiefgreifendsten Einfluß auf seine Regierung ausgeübt, Frau von Maintenon, hatte sein Scheiden aus dieser Welt nicht abgewartet, sondern den mit dem Tode Ringenden schnöde im Stiche gelassen. In seinen jungen Jahren der Abgott und der Stolz seines Volkes war er am Ende seiner Tage der Fluch seines Landes, über welches seine maßlose Herrschsucht, die dadurch hervorgerufenen langwierigen und blutigen Kriege, die Verschwendung und Ueppigkeit des Hofes eine Flut von Elend hervorgerufen hatte. Aber kein Teil der Bevölkerung Frankreichs hatte so schwer unter der harten Regierung Ludwigs zu leiden gehabt, als die Protestanten; durch die ganze lange Regierung zieht sich der Kampf zwischen dem bigotten Monarchen, welchem eine gleichgesinnte Geistlichkeit und Regierung zur Seite stand, und seinen protestantischen Unterthanen. Die Aufhebung des Ediktes von Nantes (1685) bildete nicht das Ende, sondern nur einen Höhepunkt desselben; mit unentwegter Hartnäckigkeit und Ausdauer wurde er nach dem Oktober 1685 von beiden Teilen geführt, härter und grausamer wurden die Gesetze und Strafen,

immer trostloser gestaltete sich die Lage der Protestanten (Reformierten) in Frankreich.

Ihre Religion und die Ausübung derselben war vollständig geächtet. In ganz Frankreich stand kein evangelisches Gotteshaus mehr, keine Glocke rief zum Gottesdienst, keine Predigt durfte gehalten, keines der Sakramente von protestantischen Händen ausgeteilt werden, ja selbst der Gesang der Psalmen, der einen so wesentlichen Bestandteil des Gottesdienstes bildete, war verboten. Ihre Geistlichen waren aus dem Lande vertrieben, soweit sie nicht abgeschworen hatten, ihre Schulen waren geschlossen, ihre Hospitäler und Kirchhöfe ihnen geraubt. Alle Kinder, welche nach dem Oktober 1685 geboren wurden, gehörten der katholischen Kirche an, mußten in ihr getauft und erzogen werden, alle Ehen mußten von katholischen Geistlichen geschlossen werden; bis an das Sterbebette, ja über das Grab hinaus ging diese ungeheuerliche Verfolgung alles protestantischen Wesens und Lebens. Arzt, Wundarzt mit Hebammen und Apotheker hatten bestimmten Befehl, den Geistlichen des Orts die gefährlich Erkrankten zu nennen, damit „diese die geistlichen Tröstungen empfangen könnten." Jeder Geistliche hatte ohnedies das Recht, zu jeder Zeit jeden Kranken zu dem gleichen Zwecke zu besuchen. Verweigerte der Kranke die Annahme der letzten Oelung, so wurde er, wenn er genas, aus dem Königreich verbannt und seine Güter eingezogen, starb er, so wurde dem Leichnam und Namen des Verstorbenen der Prozeß gemacht, die Güter den Erben genommen und die Leiche auf der Schleife auf den Schindanger geführt. [1])

Das Aufhebungsedikt hatte mit der merkwürdigen Klausel geschlossen, daß die Anhänger „der sogenannten reformierten Religion unangefochten in den Städten und andern Orten des Königreichs wohnen, ihre Gewerbe treiben, ihre Güter genießen könnten, bis es Gott gefalle, sie zu erleuchten". Die Zugehörigkeit zum Protestantismus war also eigentlich nicht verdammt, wohl aber jede Aeußerung; allein es lag in der Natur der Sache, in der ganzen bisherigen Entwickelung, daß auch den Herzen der protestantische Glaube genommen werden sollte; in allen Edikten und sonstigen Maßregeln wird als Ziel die Vereinigung der bisher Getrennten mit der katholischen Kirche verkündet. Alle die Un-

zähligen, welche in dem entsetzlichen Sturme der Dragonnaden auf irgend eine Weise ihren Uebertritt erklärt hatten, galten als Neubekehrte, (Nouveaux Convertis); genaue Listen wurden über sie geführt,[2]) sorgsam hatte der Ortsgeistliche zu beachten, ob sie zur Messe, zur Kommunion gehen, ob sie ihre Kinder zum Besuch der Schule und des Katechismus anhalten, auf Dienstboten und Vormünder Acht zu geben,[3]) kurz ihr ganzes Leben zu beobachten. Die ketzerischen Bücher waren ausgeliefert und vernichtet worden (August 1685), die Evangelischen durften keine Dienstboten gleichen Glaubens haben, offenbar damit sie sich nicht gegenseitig in ihrem Glauben bestärkten (Edikt vom 11. Januar 1686), mit den ausgewanderten Glaubensgenossen durften sie keinen Verkehr unterhalten. Durch alles dieses, sowie durch die fortgesetzten Ermahnungen der Priester und Missionare sollte der alte Glaube mit den Wurzeln aus den Herzen seiner Bekenner gerissen werden.

Die schwersten Strafen trafen die Unglücklichen, welche sich beigehen ließen, diese Verbote zu übertreten. Bei Todesstrafe war jede öffentliche Ausübung des Gottesdienstes verboten; das gleiche Loos traf den Geistlichen, der eine Versammlung berief oder leitete, wie den Zuhörer, der sich an seinem Worte erbauen wollte; wer einen Geistlichen beherbergte oder ihm zur Flucht verhalf, verfiel den Galeeren oder dem Gefängnis auf Lebenszeit; empfindliche Geldstrafen waren auf geringere Vergehen gesetzt; das Urteil über die bei Versammlungen Betroffenen war den Gouverneuren und Intendanten der Provinz übertragen und damit dem ordentlichen Gerichtsverfahren entzogen,[4]) und da man die Gesinnung des Königs gegen seine andersgläubigen Unterthanen nur allzugut kannte, so war dem Eifer der Beamten ein weites Feld wetteifernder Thätigkeit eröffnet. Sie ließen es auch keineswegs daran fehlen, zumal da auch die bürgerliche Existenz der Protestanten nach vielen Seiten eine verfehmte war. Ausgeschlossen von allen richterlichen und Verwaltungsstellen, vom Heer und von der Marine, nicht imstande Notar oder Advokat, Apotheker oder Arzt, Buchhändler oder Buchdrucker zu werden, konnten sie sich nur wenigen Erwerbszweigen, z. B. dem Handel, den Gewerben und dem Ackerbau zuwenden. Freilich hatten auch manche Zünfte in ihren Satzungen das Bekenntnis des katholischen Glaubens zur notwendigen Pflicht

gemacht. So waren die Protestanten von allen Seiten eingeengt, ihr Lebenspfad war mit einem dichten Netze von Vorschriften und Gesetzen umgeben, und es war beinahe ebenso unmöglich, ungeschädigt und ungestraft an ihnen vorüberzugehen, als gefährlich, ja verhängnisvoll sie zu verletzen. Und nicht einmal die Möglichkeit hatten die Hartgeprüften, dem Vaterlande, welches ihnen so wenig gastliche Rücksicht bewies, den Rücken zu kehren und auszuwandern. Bei den strengsten Strafen (Galeere für die Männer, ewiges Gefängnis für die Frauen, war dies verboten[5]) (Oktober 1685; September 1699).

Zu den schlimmsten Perioden in der neueren französischen Geschichte gehören die letzten Jahre der Regierung Ludwigs XIV. Kriege, Mißwachs, andere Naturereignisse, eine despotische Verwaltung mit ungeheuren Steuern erzeugten ein namenloses Elend; vielleicht die Unglücklichsten in dieser Jammerzeit waren die Protestanten oder Neubekehrten. Wie waren doch die Zeiten dahin, da die edelsten Geschlechter sich mit Stolz und Eifer zu der Lehre Calvins bekannt hatten! Sie und mit ihnen die trefflichen angesehenen Beamten, die wohlhabenden und fleißigen Kaufleute und Gewerbtreibende waren entweder ausgewandert oder übergetreten. „Einen Staat im Staat“ hatte man früher die Hugenotten genannt, mit einem Gemische von Furcht und Ingrimm waren sie stets betrachtet worden, jetzt waren sie ein Volk im Volke, gequält und mißachtet. Einen Garten Gottes konnte man die calvinische Kirche nennen mit ihrer festen Verfassung und strengen Zucht, mit ihrer ausgezeichneten Geistlichkeit, welche den Vergleich mit ihren lutherischen Brüdern wie mit dem katholischen Clerus gut aushielt, jetzt bestand eine Kirche nicht mehr; die Menge der Gläubigen war eine Heerde ohne Hirten, ohne regelmäßige Pflege und Wartung, allen möglichen verderblichen Einflüssen preisgegeben. Volle 30 Jahre hatte es nach der Aufhebung des Ediktes von Nantes gewährt, bis der französische Protestantismus zu einer solchen Trümmerstätte herabgesunken war. An Gegenanstrengungen von Seiten der Protestanten gegen diese Verstörung hatte es keineswegs gefehlt, echt christlicher Heldenmut, beispiellose Aufopferung und entsetzlicher Fanatismus machten sich in diesem

Verzweiflungskampfe — denn so darf man diese Zeit wohl nennen — nebeneinander geltend.

Von allen Maßregeln war das Verbot des öffentlichen Gottesdienstes, der Versammlungen die am schwersten empfundene, sie traf die weitesten Kreise, sie schnitt am tiefsten ein. Was hatte der gewöhnliche Mann von seiner Religion, wenn er sie nicht bekennen durfte! wie ein Traumbild mußte sie sich allmählich verflüchtigen, wenn er nicht von Anderen durch Wort und Schrift in ihr bestärkt wurde. Darum fingen die geheimen oder verbotenen Versammlungen schon vor der Aufhebung des Ediktes von Nantes an, besonders in den Gegenden, wo der Gottesdienst untersagt und die Gotteshäuser (temples) zerstört waren; darauf weist das Edikt vom 30. August 1682 hin, welches den Reformierten verbot, sich unter dem Vorwand von Gebeten, Schriftvorlesungen und anderer gottesdienstlicher Handlungen zu versammeln außer in Gegenwart ihrer rechtmäßigen Geistlichen.[6]) Aus dem Jahre 1684 wird eine Versammlung von über 1000 Personen erwähnt, welche in einem Walde bei Royan (Dép. Charente-Inférieure) stattfand, ebenso in der Normandie bei St. Waast, in einer Scheune, wohin jeden Samstag die Protestanten von St. Lô, Coutances, Caen u. s. w. kamen. Nach dem Oktober 1685 mehrten sich dieselben in steigender Weise, schon November 1685 finden wir solche in den Cevennen,[7]) ebenso in Poitou, in dem Dauphiné, in anderen Gegenden Frankreichs, selbst in Paris. Bis zu dem Toleranzedikt Ludwigs XVI. (1787) ja noch länger währten dieselben fort, stets verboten, unzähligemal gestört und nie ganz unterdrückt, die sicheren unzweideutigen Beweise dafür, daß der Protestantismus in Frankreich noch bestehe und lebe. Sie waren der Aufschrei des empörten Gewissens, welches sich das Recht, seinen Gott vor und mit andern zu bekennen, nicht nehmen lassen wollte, der natürliche und auch siegreiche Protest gegen eine unerhörte religiöse Vergewaltigung. Wo es anging, versammelte man sich in abgelegenen Häusern, in Scheunen, sonst in Wäldern und Höhlen, Steinbrüchen, vertrockneten Bächen oder wo sonst eine Falte des Geländes Schutz vor Entdeckung bot. Manche Orte haben eine dauernde Berühmtheit dadurch erlangt, so die Grotte La Boite à Cailloux bei Roissel in der Picardie, wo man bei Fackeln und angezündeten Feuern

Gottesdienst hielt bis 1789 und wo die muldenförmige Vertiefung davor schützte, daß der Psalmgesang in den naheliegenden Ortschaften gehört werden konnte. Bei Vans (Dép. Ardèche) war eine Höhle wie geschaffen von der Natur zu solchen Versammlungen, so geräumig, daß sie gegen 3000 Personen fassen konnte, trocken und eben, und geschützt vor Regen und Wind; eine Art Erhöhung bildete die Kanzel. Die Wege dahin waren schwer zu finden, ein überragender Berg, wie ein Zuckerhut gestaltet, diente als Warte, um jeden Herankommenden zu erspähen (Baume des Iganaous, Baume des Huguenots); eine andere vielgenannte war die Baume (Grotte) des Fées in den Cevennen.

Die Zeugen von heißen Gebeten und ergreifenden Predigten, aber auch die Stätten blutiger Gewaltthat sind diese Orte gewesen. In allen Teilen Frankreichs, wo es Protestanten gab, fanden solche Versammlungen der „Wüste" (assemblées du Désert) *) statt; kaum waren die Dragoner, welche die Bekehrung herbeigeführt, von einem Orte fortgezogen, kaum war der Schrecken, vor welchem die Protestanten ihren Glauben verleugnet hatten, verschwunden, so wagten sich einzelne Häuflein hervor, um dem alten Glauben zu dienen und ihre Reue über die eigene Schwäche bei der „Bekehrung" kundzuthun. Es waren einfache Bauern und Handwerker, welche oft diese Versammlungen hielten, aber sehr häufig vor 1700 waren es noch die ordentlichen Geistlichen aus der Zeit vor der Aufhebung. Wohl hatte der königliche Befehl sie aus der Heimat vertrieben, aber eine sehr bedeutende Anzahl von ihnen achtete dieses Gebotes und der Strafe, welche seine Uebertretung mit sich brachte, nicht, sondern getrieben von der Liebe zu ihrer Gemeinde, zu dem ihnen von Gott angewiesenen Amte kehrten sie nach Frankreich zurück auf Schleichwegen aus Holland, England, der Schweiz und Deutschland. Als Edelleute verkleidet, mit dem Degen an der Seite, als Kaufleute, selbst als Bauern mit der Pelzmütze auf dem Kopfe zogen sie im Lande umher, die liebgewordenen Orte früherer Thätigkeit aufsuchend,

*) Der Name „Wüste" rührt nicht von der Einsamkeit oder Unfruchtbarkeit der Gegend her, sondern stammt von dem Offenbarung K. 12 V. 6 gebrauchten Ausdrucke her; man datierte Tauf- und Trauscheine auch „von der Wüste".

von vertrauten Freunden sorgsam beherbergt, da und dort predigend und taufend; auch Ehen wurden eingesegnet und das Abendmahl ausgeteilt. Keinen Landstrich mochte es in Frankreich geben, der von Protestanten bewohnt war, wo nicht die calvinische Predigt wieder erschollen wäre; von der Picardie bis nach Béarn und Foix, von Poitou bis zur Champagne konnte man ihre Spuren verfolgen; wenn in Paris bei vertrauten Personen kleinere Versammlungen stattfanden von 20—30 Personen, so kamen in den Cevennen die Leute zu Hunderten im freien Felde zusammen. Beim Scheine von Kerzen, welche sie mitbrachten, sangen sie ihre Psalmen und wenn der Geistliche kam, löschten sie die schwache Leuchte aus, damit sie um so getroster bezeugen konnten, sie haben den Prediger nicht erkannt. Oft reichte eine Nacht kaum hin, allen das Abendmahl zu reichen.

Wie viele Geistliche diesem harten entsagungsvollen Dienste, an dessen Ende der sichere Tod drohete, sich widmeten, kann man nicht genau feststellen; manche trugen 2 und 3 Namen, von anderen sind die Zeugnisse ihrer Thätigkeit nicht auf uns gekommen, ein genauer Kenner jener Zeit glaubt wenigstens 50 bis zum Schluß des siebenzehnten Jahrhunderts annehmen zu dürfen.[8]) Alle die verschiedenen Namen — Vidal, Vivens, Cardel, Malzac, Givry, Hudel, Giraud, um nur einige anzuführen — überstrahlt weit der von Claude Brousson. Den edlen Advokaten von Toulouse, der schon 1683 so mutvoll für seine Glaubensgenossen eingetreten war, duldete es nicht in der Fremde, um dort in der Stille für sich und seine Familie zu leben, es war ihm auch nicht genug, als Sachwalter der verfolgten Protestanten bei den evangelischen Fürsten Europas bittend und fürsprechend aufzutreten; ein innerer unwiderstehlicher Trieb führte ihn immer wieder in das Land seiner Väter zurück; predigend — er ließ sich eigens zum Geistlichen ordinieren — durchzog er zu verschiedenen Malen Frankreich von einem Ende bis zum andern, bis er im Oktober 1698 infolge eines falschen Empfehlungsbriefes verhaftet und an den schrecklichen Intendanten von Languedoc Bâville ausgeliefert wurde. Mit einer Offenheit, welche seine Richter mit Erstaunen, beinahe mit Entsetzen erfüllte, gestand er seine „Verbrechen" d. h. seine Wanderungen, Predigten, Taufen, Abendmahlausteilen u. s. w.

Auf der Place du Peyron in Montpellier endete am 4. November 1698 der edle Mann sein Leben; aus Gnaden wurde die Strafe des Gerädertwerdens in die der Erdrosselung verwandelt, aber die Qualen der Folter waren ihm nicht erspart geblieben. Von allen Märtyrern „der Wüste" ist er wohl der bedeutendste und auch der am meisten von seinen Glaubensgenossen gefeierte.[9]) Denn groß ist die Schar derer, welche ihm im Tode vorausgingen und nachfolgten. Seit Fulcran Rey, dem ersten „Pfarrer", den nach der Aufhebung des Ediktes von Nantes das Todesurteil traf (er starb in Beaucaire am 8. Juli 1686), starben bis 1762 durch Henkershand nicht weniger als 100 Geistliche oder solche die ein geistliches Amt verrichteten oder sich anmaßten (z. B. 4 Frauen) in effigie wurden gerichtet 58 Männer und 1 Frau (Prediger Corteiz z. B. zweimal!), zu den Galeeren wurden 28 verurteilt, manche nach Amerika deportiert,[10]) deren welche in den Gefängnissen verschwanden, nicht zu gedenken! Denn nicht überall in Frankreich wurden die gleichen Strafen gegen die protestantischen Prediger und Geistlichen angewandt; die meisten Bluturteile sah der Süden, vor allem Montpellier (44!), wo der schreckliche Intendant Bâville, der seine Hand wie kein anderer in das Blut der Protestanten tauchte, seines grausamen Amtes waltete, dann Nimes, Alais, Toulouse, Grenoble, auch in Rochelle floß Blut. Dagegen im Norden, besonders in Paris scheute man vor solchen Exekutionen zurück. Man hatte dort stets die Gesetze milder gehandhabt aus Rücksicht auf den König, dessen Urteile und Verordnungen auf dem Papiere zwar scharf und grausam genug waren, der aber von der entsetzlichen Wirklichkeit nicht berührt sein wollte, zum Teil im Hinblick auf die Gesandten der protestantischen Mächte, welchen der Hof nicht allzuviel Veranlassung geben mochte, über die Unduldsamkeit Frankreichs an ihre Regierungen zu berichten. Freilich nicht daß man in Paris ein Auge zudrückte über die Protestanten und ihre Versammlungen; im Gegenteil, die Polizeiberichte aus jener Zeit geben ein sehr lebhaftes Bild von der unablässigen Aufmerksamkeit, welche man den protestantischen Geistlichen zuwandte, welche seit 1686 in Paris in Kellern und ähnlichen Orten Versammlungen hielten. Es fehlte nicht an Spionen und falschen Brüdern, häufig war auch ein Preis auf

die Anzeige oder Auslieferung gesetzt, bei Brousson z. B. betrug derselbe 2000 Livres (nach dem jetzigen Geldwert ca. 8000 Mark) der später noch beträchtlich erhöht wurde. Mehr als einmal heißt es auch: daß Seiner Majestät ein großer Gefallen geschehe, wenn dieser oder jener Geistliche gefangen werde. Die vereinten Anstrengungen waren dann häufig genug mit Erfolg gekrönt und die unglücklichen Opfer verschwanden in den Gefängnissen. So wurden z. B. Lestang, Givry de Salve, Cardet auf die Insel St. Marguérite (bei Cannes) gesandt. Dort sollten sie mit Niemand verkehren, Niemand sehen, ihre Angehörigen erfuhren nicht, wohin sie gebracht wurden, sie waren in einer paradiesischen Gegend lebendig begraben; daher war es auch kein Wunder, wenn die Meisten wahnsinnig wurden, zumal da nicht alle, welche ihr Loos kannten, so menschenfreundlich waren wie der Marschall Villars, der als Präsident des Kriegsrats ihnen 2 Stunden täglichen Spaziergangs erlaubte. Häufig wurden sie von den Gouverneuren schlecht behandelt; was den Gefangenen an Nahrung und Kleidung abging, wanderte in die Tasche jener, auch zu Bekehrungsversuchen mußten solche Entbehrungen dienen. Meistens waren diese Versuche indessen umsonst. 1692 war der Geistliche Malzac nach St. Marguérite gebracht worden, 15. Februar 1715 starb er dort als Protestant. — Andere wurden von Gefängnis zu Gefängnis geschleppt, so schon Jean Hudel. Einem Roman, freilich einem düstern, glich sein Leben. 1686 hatte er wie die meisten Einwohner von Fontenay abgeschworen, bald bereute er seine That, ohne ausgewandert zu sein, nahm er im Poitou seine geistliche Wirksamkeit wieder auf. Im J. 1688 wurde er zuerst in der Bastille eingesperrt, 1692 nach Loches, 1696 nach Saumur, 1701 nach Nantes geschickt, von einem Gefängnis zum andern. In Saumur war der Gefangenwärter so menschlich, ihm die Besuche seiner Frau und Kinder zu gestatten; in Nantes versuchte der Gouverneur, der für besonders tauglich zu Bekehrungen galt, seine Kunst an dem hartnäckigen Ketzer, aber umsonst, so daß nichts übrig blieb, als ihn 1712 wieder nach Saumur zu senden. März 1716 wurde der Vielgeprüfte endlich frei, sogleich begann er wieder Versammlungen zu halten. Er muß dann ausgewandert sein, denn 1722 wurde seine Habe mit Beschlag belegt.[11])

Aber nicht blos das gesprochene, sondern auch das geschriebene und gedruckte Wort förderte den Widerstand gegen Lauheit und Gleichgültigkeit und trieb zum Bekennen des alten Glaubens an. So heftig die Verfolgung gegen die protestantischen Bücher gewesen war, so viele vernichtet wurden, es war doch noch manche Bibel, manches Psalmbuch, auch manche theologische Schrift in den Händen und Häusern der Reformierten geblieben. Sorgfältig hielt man sie in sichern Verstecken verborgen, denn man fürchtete nicht blos die 10 Thaler Strafe oder das Gefängnis, sondern ebenso den Verlust der Kostbarkeit; um so eifriger aber wurden sie gelesen, wenn man sich ungestört wußte. Corteiz, einer der Prediger der Wüste, erzählt, wie ihm die Seinen, als sie seine Abneigung gegen die Messe merkten, allmählig ein Buch um das andere anvertrauten; schon die Titel: „der Schild des Glaubens; der Kampf der Christen; das Gespräch eines Vaters mit seinem Sohne, ob man selig werden könne, wenn man zur Messe gehe, um der Verfolgung auszuweichen" weisen deutlich genug auf den Inhalt hin. Die Ausgewanderten und Geflüchteten suchten den Mangel in der Heimat zu ersetzen; ganze Ballen Bücher, Bibeln, Neue Testamente, Psalmen, Katechismen wurden unter falschen Angaben, auf geheimen Wegen in die Heimat geschmuggelt; über Genf gelangten sie z. B. nach Romans, von wo aus sie ungehindert über die Provence, Dauphiné und Languedoc verbreitet wurden.[12]) Eine ganze Flugschriftenlitteratur, wie sie jede aufgeregte Zeit erzeugt, ergoß sich über Frankreich. Die Werke Claude's: die Klagen der grausam bedrängten Franzosen, die von Basnage und Jurieu, Les soupirs de le France 1689, besonders aber die Lettres pastorales des Letzteren — eine Zeitschrift, welche alle 12 Tage in den Jahren 1686—1689 erschien und vielfach nach Frankreich hineingeschmuggelt wurde — trugen nicht blos dazu bei, durch die Schilderung der Leiden, welche über die Protestanten in Frankreich ergingen, das Mitgefühl des Auslandes zu erwecken und rege zu erhalten und die Angelegenheiten derselben zu einer gemeinsamen Sache des ganzen Protestantismus zu machen, sie störten auch in Frankreich selbst manchen Gleichgültigen und Lauen aus seiner Ruhe auf; durch die Gewißheit, daß ihre fernen Brüder sie nicht vergessen haben,

trugen sie wesentlich zur Stärkung und Belebung der Treugebliebenen bei. Die geflüchteten Geistlichen schrieben an ihre ehemaligen Gemeinden und ließen in die Mitteilungen über Familienverhältnisse und andere Nachrichten manches Wort der Tröstung und Mahnung einfließen.[13]) Dazu gesellte sich eine außerordentlich lebhafte Korrespondenz; Auswanderung, Gefängnis, Galeere hatten das Band zwischen den Ausgewanderten und Daheimgebliebenen nicht entzweischneiden können; wie die Protestanten in Frankreich eine Art Familie bildeten*) (wie alle Sekten und Verfolgten) die unter einander in stetem Verkehr standen, so blieb auch ein schönes Zusammenhalten zwischen den räumlich getrennten, in England, den Niederlanden, der Schweiz und in Deutschland angesiedelten Hugenotten mit ihren Brüdern in der Heimat. Es wird später Gelegenheit sein, von den Komites und Vereinen zu reden, welche die Unterstützung ihrer bedrängten Glaubensgenossen leiteten.

So zeigte also der Protestantismus noch seine volle Lebenskraft, aber es war ein Verzweiflungskampf, den er führte und dazu mit ganz ungleichen Waffen. Denn von dem ihr nach der Gesetzgebung zustehenden Rechte, alle Aeußerungen und Regungen desselben zu unterdrücken und zu bestrafen, machte die Regierung umfassenden blutigen Gebrauch. Wer wollte die Zahl aller derer ermitteln, welche nach dem Jahre 1685 zum Tode — und oft zu einem sehr qualvollen — zu Galeeren, Gefängnis, Verbannung, Auspeitschung oder zu einer harten Geldstrafe verurteilt wurden! Die Liste der Galeerensträflinge von 1685—1787 umfaßt 2224 Mann[14]) und gewiß sind nicht alle aufgefunden und aufgezählt. Die Gefängnisse, die Klöster, Spitäler und Neukatholikinnenhäuser sind voll Protestanten in jener unglücklichen Zeit und gerade die Versammlungen lieferten überallhin eine reiche Beute. Mit allem Aufgebot ihrer Macht suchte die Regierung sie zu unterdrücken, sie ordnete Streifzüge der Garnisonen und der Bürgermilizen an, und diese militärischen Expeditionen fielen oft blutig genug aus. 7. Juli 1686 wurde bei Combe du Cautel in der Nähe von Uzes

*) Die weitverbreitete Feier der Aufhebung des Ediktes von Nantes im Jahre 1885 bewies, wie dieses Band selbst durch die 2 Jahrhunderte, welche seitdem vergingen, nicht ganz gelöst wurde.

eine zahlreiche Versammlung überfallen, von allen Seiten umringt und auf die zusammengedrängte Masse Feuer gegeben; gegen 600 Personen sollen auf dem Platze geblieben sein und wenn auch diese Zahl übertrieben sein mag, sicher ist, daß noch einige Wochen nach jener Bluthat halbverweste Leichname von Frauen auf der Gräuelstätte zu finden waren.[15])

Am 23. September 1701 schreibt der Kommandant von Languedoc, Graf von Broglie an den Kriegsminister, bei Nimes seien Versammlungen gehalten worden. Die Soldaten kamen gerade recht, sie zu sprengen, bei der einen wurde der Prediger verwundet. bei der andern getötet. Noch unverblümter schreibt Bâville wenige Tage nachher, daß bei Vauvert eine Versammlung von 500 Neubekehrten gehalten wurde; eine der Freikompagnien der Provinz überfiel sie, gab Feuer und tötete und verwundete einige Leute.[16]) Ein ewiger Schandfleck für die Regierung Ludwigs XIV. blieben jene Befehle, wie sie Louvois am 10. Juni 1687 ausspricht: „Seine Majestät wünscht, daß von den bei der Versammlung von Nimes Gefangenen sogleich 2 der Schuldigsten zum Tode verurteilt werden, und wenn man dieselben nicht herausbringt, daß man loosen solle"; und noch mehr die entsetzlichen Worte vom 25. August 1688: „Seine Majestät wünscht, daß Sie den Truppen, welche eine Versammlung aufheben sollen, befehlen, wenig Gefangene zu machen, sondern viele niederzustrecken (d'en mettre beaucoup sur le carreau) und dabei die Frauen nicht mehr zu schonen als die Männer! Dies Beispiel wird mehr Schrecken einjagen als der gewöhnliche Gang der Rechtspflege".[17])

Es war begreiflich, wenn auch nicht entschuldbar, daß die sprichwörtliche Geduld der Hugenotten sich erschöpfte einem solchen Zustande gegenüber. Zwar schlossen jene so verpönten Versammlungen stets mit einem Gebete für den König und in den Widerrufformularen, welche die abtrünnigen aber wieder von ihren Brüdern aufgenommenen Protestanten unterzeichneten, findet sich ausdrücklich eine Stelle, worin erklärt wird, daß kein Gift der Empörung gegen den König, ihren einzigen und rechtmäßigen Herrn auf Erden, dem sie unverletzlichen Gehorsam schuldig seien, sie bei ihrem Thun geleitet habe,[18]) aber doch fehlte es nicht an wenn auch schwachen Versuchen des Widerstandes. Der Prädikant

Vivens erlaubte, daß man bei seinen Versammlungen (im Vivarais) bewaffnet erscheinen und wenn man angegriffen würde, sich wehren dürfe (1689)[19]. Der kühne Zug Oraniens nach England im Jahre 1688, die rasche Eroberung des Landes und der Sturz der katholischen Herrschaft dort, ebenso die ans Wunderbare streifende Rückkehr der Waldenser unter ihrem heldenmütigen Pfarrer und Geistlichen Henri Arnaud in ihre Gebirgsthäler, wovon die Kunde von dem Dauphiné her sich über das ganze protestantische Frankreich rasch verbreitete, riefen in vielen Gemütern Aufregung hervor. Gesteigert wurde dieselbe durch apokalyptische Schriften wie die von Jurieu: L'accomplissement des prophéties ou la délivrance prochaine de l'église (1686), welche ein baldiges Ende der Verfolgung (auf das Jahr 1689) voraussagten und deren Verkündigungen, wie es stets in Zeiten der Verfolgung der Fall ist, wo die Sehnsucht nach Erlösung einen beinahe unerträglichen Grad annimmt, von den tüchtigsten Leuten geglaubt wurden. „In seiner großen Barmherzigkeit kann Gott uns unsere alte Freiheit wieder geben" dies war ein weitverbreiteter Glaubenssatz. In den Cevennen war diese Gährung am stärksten; dort stand sie auch in Zusammenhang mit eigentümlichen Erscheinungen, wie Zeiten schwerer und langandauernder Verfolgung häufig solche erzeugen. Der zurückgedrängte und überall gehemmte Glaube, die durch Abfall und Reue empfindlich gestörten Gewissen, die täglichen Gräuel, welche die Verfolgung mit sich führte, brachten viele unselbständige und reizbare Leute, welchen eine besonnene Leitung durch erfahrene ruhige Geistliche fehlten, besonders auch Frauen und Mädchen zu ekstatischen Zuständen. Schon im Jahre 1685 glaubten die Protestanten in Orthez (Béarn) Stimmen in der Luft, ganz deutlichen Psalmengesang zu hören; im folgenden Jahre ertönten dieselben Laute in den Cevennen, aber bezeichnend für den kriegerischen Charakter der Bevölkerung vermischt mit dem so ganz anders tönenden Geräusch von Trommeln, Trompeten, Waffengeklirr. Im Jahre 1688 reihten sich begeisterte Predigten daran, Bibelsprüche mit Drohungen gegen „Babel", Segensverheißungen für die Treubleibenden, Verkündigung einer baldigen Befreiung bildeten den Inhalt der laut und mit wilder Begeisterung vorgetragenen Reden. Krankhafte Zuckungen begleiteten dieses Treiben,

das wie eine ansteckende Krankheit sich weit im Gebirge verbreitete, hie und da mit der Gabe des zweiten Gesichtes behaftet war, auch unmündige Kinder ergriff.

So kam es im Jahre 1688/89 in Languedoc (und im Delphinate) zu gewaltsamen Erhebungen, welche freilich von keiner langen Dauer waren, sondern bald von der Regierung niedergeschlagen wurden; die Anführer und Teilnehmer wanderten aufs Schaffot und die Galeeren, die Prophetinnen, darunter die „schöne Isabeau von Crest", die unter diesem Namen eine hervorragende Rolle spielte, obgleich sie weder schön noch von Crest war, in die Klöster. In andern Provinzen Frankreichs war die Ruhe gar nicht gestört worden; im Norden hatten die Protestanten nicht unter solcher Grausamkeit zu leiden, wurden auch noch ziemlich häufig von eigentlichen Geistlichen besucht; die ruhige Gemütsart der Bewohner des Poitou bewahrte dieselben ebenfalls vor solchen Verirrungen. Auch die verschiedenen Anzettelungen, welche Ausgewanderte wie Miremont, Belcastel und andere mit den Zurückgebliebenen versuchten, um während des Krieges durch Hülfe des Auslandes eine große Erhebung und Befreiung zu veranstalten, hatten praktisch gar keinen Erfolg. Wohl fürchtete die Regierung ähnliches, und man hielt in einflußreichen Kreisen die Cevennen und einen etwaigen dortigen Aufstand für so bedeutungsvoll, daß Vauban in einem Memoire von 1689 dem Minister Louvois die Zurückberufung der Ausgewanderten, Amnestie und die Wiederherstellung des Ediktes von Nantes vorschlug und ein königlicher Erlaß die Ablieferung der Waffen in dem Dauphiné gebot. Aber die Furcht der Regierung war unnötig und eine Denkschrift einige Jahre später stellt den Neubekehrten das ehrenvolle Zeugnis aus: ausgenommen einiger kleiner Unruhen in Languedoc seien sie dem Könige treu geblieben und haben ihm mit den Waffen treulich gedient.[20])

Aber für die innere Gestaltung des Protestantismus waren die fortgehenden Verfolgungen und das Auftreten von Propheten und Prophetinnen verhängnisvoll. Die Rückkehr der früheren Geistlichen hörte allmählich auf, der mäßigende Einfluß, welchen sie bisher ausgeübt, schwand dahin. Noch schlimmer war, daß die Hoffnungen, welche die Protestanten in und außerhalb Frank-

reichs auf für sie günstige Verhandlungen beim Ryswicker Frieden gehegt hatten, vollständig getäuscht wurden. An Anstrengungen, die beteiligten Regierungen für sie zu interessieren, fehlte es nicht. Brousson und andere hervorragende Protestanten gaben sich alle Mühe, aber ohne jeglichen Erfolg. Die ziemlich zahme Bittschrift, welche bei den Friedensverhandlungen in Ryswick der Graf von Pembroke im Namen der verbündeten protestantischen Mächte am 9./19. September 1697 dem Vermittler übergab, in welcher für die Geflüchteten die Rückkehr unter guten Bedingungen verlangt wurde, mußte wirkungslos bleiben einem Herrscher gegenüber, der im Januar 1698 durch den Erzbischof ein Tedeum abhalten ließ, weil er Straßburg, „einen der Wälle Deutschlands und der Ketzerei, für immer der Kirche und seinem Reiche einverleibt habe.“

Wie viel weniger war bei solchen Gesinnungen für die französischen Protestanten zu erwarten![21]) Freilich so zäh hielten manche Kreise derselben an dieser Hoffnung fest, daß in vielen Orten die Sage verbreitet war, eine geheime Clausel sei zu ihren Gunsten in das Friedensdokument aufgenommen; die Intendanten hatten alle Mühe, die Leute zu belehren, daß eine Aenderung in der Handlungsweise der Regierung gegen die Protestanten durchaus nicht zu erwarten sei. Ludwig XIV. hatte auch in den schwersten Zeiten des Orleansschen Krieges die Sorge für die Bekehrung der Protestanten nie aus den Augen verloren; nach dem Ryswicker Frieden wandte er sich mit neuer Thatkraft diesem Werke zu.

Ein Körnchen Wahrheit fand sich freilich in diesem Gerücht; in den Beratungen, welche im Laufe des Jahres 1698 in Versailles über die Protestanten stattfanden, wurde eine mildere Behandlung von verschiedenen Seiten z. B. dem Erzbischof von Noailles, dem Herzog von Pontchartrain und anderen empfohlen; die Berichte der Intendanten über die Verluste, welche Frankreich durch die Auswanderung erlitten, lauteten schlimm genug. Gewissenhafte Geistliche, wie der Bischof Le Camus nahmen Anstoß an der Entweihung der kirchlichen Gnadenmittel durch innerlich unbekehrte und ganz anders gesinnte Leute wie die Protestanten. Auch Frau von Maintenon, welche im Uebrigen die strenge Ausführung

der Edikte billigte, teilte diese Ansicht und so wurde 13. Dezember 1698 eine königliche Ordonnanz erlassen, welche in ihrem V. Artikel die Unterthanen des Königs und besonders die mit der Kirche neuerdings Vereinigten ermahnte, so viel als möglich dem Gottesdienste beizuwohnen. Von den Strafen, welche auf die verschiedenen Uebertretungen gesetzt waren, nahm diese Ordonnanz übrigens keine zurück. Allein schon diese mildere Form der „Ermahnung" statt des strengen Befehls genügte, um bei den Intendanten und der Geistlichkeit den heftigsten Widerspruch hervorzurufen. Alle ihre bisherigen Bemühungen und Anstrengungen seien damit vereitelt, und so sah sich die Regierung zu dem eigentümlichen Ausweg getrieben, zu erklären, die Verordnung habe für Languedoc, wo die Geister am unruhigsten waren, keine Geltung, dort bestehe der Zwang, in die Messe gehen zu müssen, fort, in den übrigen Provinzen aber nicht. Die ganze innere Verkehrtheit dieser Politik tritt hier klar zu Tage; soweit ich bemerken konnte, blieb es bei der bisherigen harten Praxis so ziemlich in ganz Frankreich.[22])

Das Jahrhundert, das nun zu Ende ging, war das schlimmste für den französischen Protestantismus gewesen; die Verluste, welche er in demselben erlitten, überwogen weit die Folgen der Bartholomäusnacht und des Uebertritts König Heinrichs IV. Das Jahr 1629 hatte die politische Selbständigkeit, Macht und Organisation zerstört, das Jahr 1685 die kirchliche; an dem weiteren Zerstörungswerke, den protestantischen Glauben aus dem Herzen auszurotten, arbeitete das neue beginnende Jahrhundert ebenso stark und unerbittlich fort, wie dies die letzten Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts begonnen hatten, dessen traurige Erbschaft es übernommen. Gleich in den ersten Jahren kam es noch einmal zu einem fürchterlichen Kampfe zwischen der Staatsgewalt und den durch priesterliche Unduldsamkeit schwer gereizten Bewohnern der Cevennen. Es ist nicht unsere Aufgabe, den Leser durch dies Meer von Blut und Thränen hindurchzuführen, welches dieser von beiden Seiten mit beispielloser Grausamkeit geführte Kamisardenkrieg*) (1702—1704) über den schönen Süden Frankreichs

*) So genannt von der Tracht der Bewohner der Cevennen: Camise = Bluse.

ergoß. Auf das fürchterlichste war das Land verheert, hunderte von größeren und kleineren Ortschaften und Behausungen waren absichtlich zerstört worden, auf Schritt und Tritt begegnete man den Spuren von Blut und Gräuelthaten, es hatte eines Marschalls, eines starken Heeres bedurft, um die einfachen aber fanatisierten Bergbewohner zu überwinden. Ludwig XIV. mußte die Demütigung hinnehmen, mit seinen eigenen Unterthanen in Verhandlungen zu treten und den Empörern Amnestie und freien Abzug zu bewilligen. Mit der Ergebung Cavaliers, des bedeutendsten Kamisardenführers, 19. Mai 1704 war der Aufstand zu Ende, „die Kinder Gottes", wie sich die Kamisarden von ihren Propheten und Prophetinnen gerne nennen ließen, hatten ihre Rolle auf Erden ausgespielt und wenn auch damals und in den folgenden Jahren (z. B. 1708) hie und da noch die Flämmchen der Empörung aufflackerten, so wurden doch die königlichen Beamten rasch damit fertig und sandten die Schuldigen auf das Blutgerüst, das überhaupt in jener Zeit eine geradezu schauerliche Ernte hielt. Die meisten und bedeutenderen Kamisardenführer fanden dort ihr Ende, das oft qualvoll genug war; wer nicht ins Ausland geflüchtet, irrte unstät und flüchtig in den wilden Bergen, bei einsam wohnenden Glaubensgenossen sich bergend. In erschreckender Weise hatten sich die Galeeren und Gefängnisse aller Orten gefüllt, es wird nie zu ermitteln sein, wie viele Menschenleben der Aufruhr in den Cevennen kostete, um so unwidersprechlicher aber ist das Ergebnis, daß die letzten Reste kirchlicher Ordnung während dieser Unruhen geschwunden waren. Wohl begannen sogleich die gewöhnlichen Versammlungen wieder, noch war der Lärm des Kampfes nicht verschollen und man hörte schon wieder feierlichen Psalmgesang,[23]) aber sie litten immer mehr daran, daß keine ordentlich gebildeten Geistlichen, sondern Laien, um diesen nicht ganz evangelischen Ausdruck zu gebrauchen, sie hielten. Zum Teil waren es alte Kamisardenführer, welche als Prädikanten auftraten, z. B. Montbonnoux (oder Bonbonnoux), dessen Abenteuer und Errettungen, die er in einer treuherzig geschriebenen Lebensskizze berichtet, geradezu an das Fabelhafte streifen.[24])

Der alte Handwerker stellt eine ganze Klasse von Predigern dar. welche zum Teil noch über einen geringeren Vorrat von geist-

lichen Kenntnissen geboten. Wer zu den Versammlungen kam, mußte sich begnügen, einige Psalmen zu hören, ein Stück einer auswendig gelernten Predigt, zum Glück wurden oft Predigten von ausgezeichneten Gottesgelehrten (Jurieu, Saurin, Dumoulin, Claude und andern) benutzt, oft auch nur mit einigen wenigen Sprüchen und Bibelversen. Ebenso häufig aber entströmten diesen Laienpredigern selbstgemachte und improvisierte Predigten, Buß- und Strafreden, an biblische Texte sich anlehnend, oft einfach und kräftig, aber auch nicht selten maßlos, ungeordnet und unklar. Besonders waren es Frauen, welche predigend und oft auch weissagend auftraten. Weltbekannt sind ja die eigentümlichen mystischen Erscheinungen, Prophezeihungen u. s. w., welche in ganz anderem Maaß als in den Jahren 1688/89 (s. S. 14) während des Cevennenkrieges sich zeigten und demselben einen ganz eigenartigen Charakter gaben. Die Nachwehen davon zeigten sich eben in dem Ueberwuchern solcher ungesunden Elemente, wie Propheten, Prophetinnen, predigende Frauen; der Rest von einfachem, protestantischem Glaubensleben, welcher noch in den Herzen wohnte, war in Gefahr erstickt und vernichtet zu werden. Es waren die trübsten Zeiten für den französischen Calvinismus; von einem kirchlichen Zusammenhang war schon längst keine Rede mehr, es ist mir kein ordinierter Geistlicher bekannt, welcher in jenen Jahren (bis 1713) seinen Glaubensgenossen gedient und bei ihnen die Sakramente verwaltet hätte. Die Hugenotten Frankreichs waren zerstreute Häuflein, mit einander verbunden durch die Gewohnheit der alten Zusammengehörigkeit, sowie durch die Erinnerung besserer Tage und durch das harte Band der Bedrückung und Verfolgung; aber Einheit und Ordnung fehlten vollständig, immer größere Kreise zeigten sich äußerlich als gute Katholiken und hielten sich von den Versammlungen fern, und wer nur einen Blick wirft in die protestantischen Memoiren jener Zeit, dem wird der Zustand der Verwirrung und Zersplitterung und die großen Gefahren, welche derselbe in sich schloß, nicht entgehen. Noch war der Hunger nach dem Worte Gottes in manchen Gegenden groß und wenn dies tiefste Verlangen des menschlichen Herzens einigermaßen gestillt wurde, so ist dies hauptsächlich jenen ungelehrten Prädikanten zu danken. Sie sorgten dafür, daß das

glimmende Docht des evangelischen Glaubens nicht ganz erlösche, selbst nicht auf die Frauen, nicht einmal auf die Propheten und Prophetinnen möchten wir nur Steine werfen. Die Frauen haben damals wie in jeder Zeit der Verfolgung sich ausdauernder und treuer im Glauben erwiesen als die Männer, und in dem Märtyrerkreis des französischen Protestantismus nehmen sie stets eine Ehrenstelle ein.

Als die Regierung bei der Aufhebung des Ediktes von Nantes sämtlichen Geistlichen bei Todesstrafe gebot, Frankreich zu verlassen, so war sie dabei von dem Satze geleitet worden: Wenn die Hirten fehlen, zerstreuen sich die Schafe der Heerde und fallen der katholischen Kirche um so leichter zu. Im Großen und Ganzen schien dies Ziel erreicht dank der unermüdlichen Energie, mit welcher die Gesetze gegen die Protestanten gehandhabt wurden. Es war begreiflich, daß manche Ausnahmen gemacht, manche Erleichterungen besonders Einzelnen gewährt wurden; hing ja doch so vieles von der Willkür der Intendanten ab! Trotzdem schwand in diesen Jahren der Verfolgung der Protestantismus in Frankreich dahin wie der Schnee vor der Sonne. Er erhielt sich da am besten, wo die Gemeinden und Dörfer ganz oder zum größten Teile aus Protestanten bestanden; solcher gab es manche in Languedoc, Vivarais, Dauphiné und Poitou, Béarn und Foix; im Norden war dies weniger der Fall, über die Lage der Protestanten in jenen Gegenden haben wir über diese Zeit überhaupt weniger Nachrichten. Denn eine bemerkenswerte Verschiebung des Calvinismus von Norden nach Süden war eingetreten. Schon mit Beginn des 17. Jahrhunderts war der Westen und Süden beinahe ausschließlich der Schauplatz der Hugenottenkriege gewesen; mit der Eroberung von Rochelle hörte diese Gegend, hörten die Städte überhaupt auf, eine große Rolle im Protestantismus zu spielen. Seit 1685 wurden die Cevennen eigentlich seine feste Burg, von dort aus hat er die alten Grenzen und Gebiete in langsamem, friedlichem Eroberungszuge wieder gewinnen müssen.

Auch sozial war die Stellung eine andere geworden; die vornehmen Adelsgeschlechter, die reichen Kaufherren, die bedeutenden Industriellen, die hervorragenden Gelehrten waren, wie er-

wähnt, übergetreten oder ausgewandert; wer von ihnen noch im Lande weilte, bewahrte seinen Glauben in der Tiefe des Herzens und in der Stille der Familie; sie beteiligten sich wohl an Beisteuern für die Glaubensgenossen, an den Korrespondenzen mit den Ausgewanderten, die Geistlichen, welche durch Paris kamen, fanden meistens in guten Familien Unterkunft, aber es wird als Ausnahme berichtet, wenn Edelleute und Grundbesitzer an Versammlungen teil nahmen;[25]) aus den Listen der Verurteilten, welche fast durchaus den niederen Klassen des Volkes angehören, ist dies am besten zu ersehen. Jurieu rief mit Recht aus: Wo ist der Eifer, den unser Adel in den vergangenen Jahrhunderten zeigte! Aber dies Wort gilt im Grunde der ganzen höher gestellten Klasse der Bevölkerung. So war der Protestantismus in Frankreich im Allgemeinen, so weit er sich äußerte und in Kultushandlungen kund that, eine Religion der Armen und Geringen geworden. Ein berühmter deutscher Geschichtsschreiber sagt: In weiten Strecken des Südens wußten die Bauern von einem Protestanten wenig mehr, als daß man ihn wie einen gefährlichen Zauberer totschlagen müsse;[26]) es mag die Behauptung wohl übertrieben sein, aber die darin zum Ausdruck kommende Anschauung ist der verzerrte Nachklang von dem Fanatismus der Cevennenkriege und zugleich das unwillkürliche Zeichen der Mißachtung, in welcher der Protestantismus stand.

8. März 1715 erließ Ludwig XIV. eine Erklärung, in welcher mit dürren Worten ausgesprochen war, daß der Aufenthalt, welchen die Anhänger der sogenannten reformierten Religion und die Kinder derselben im Königreiche genommen haben, seitdem daß jede Ausübung dieser Religion abgeschafft sei, mehr als genügend beweise, daß sie die katholische, apostolische und römische Religion angenommen haben.[27]) Es war eine sehr willkürliche Annahme, aber im höchsten Grade verhängnisvoll für die Protestanten; denn jeder, welcher sich nun eine Uebertretung zu Schulden kommen ließ, wurde von nun an als abtrünnig (relaps: rückfällig) betrachtet und viel härter gestraft. Aber was noch wichtiger war, die Erklärung zeigte, daß die Regierung, die mit einem Federzug Tausende von heimlichen oder bekannten Refor-

mierten zu offenen Katholiken stempelte, die Zeit für gekommen erachte, daß es mit dem französischen Protestantismus aus sei, besonders wenn man mit den Verfolgungen in der bisherigen Weise fortfahre. Ludwig XIV. mochte sich mit einem gewissen Rechte der Genugthuung rühmen, seine „frommen Absichten“ von Erfolg gekrönt zu sehen, sein Werk der Zerstörung der Ketzerei vollendet zu haben. Ob er bei dieser Absicht noch so in Uebereinstimmung mit der allgemeinen Volksstimmung war, wie ein Menschenalter früher bei der Aufhebung des Ediktes von Nantes? Der äußere Anschein möchte diese Frage bejahen, denn der katholische Klerus und die ganze ungeheure Menge derer, welche von ihm abhängig waren, teilten die königliche Ansicht; ebenso die überwiegende Mehrzahl der offiziellen Welt, obgleich manchen die traurigen Folgen jener Aufhebung die Augen über die Schädlichkeit der Politik ihres Herrn und Meisters geöffnet hatten. Aber eine andere Zeitrichtung, eine andere Weltanschauung zog doch herauf, es genüge die Namen Montesquieu, Voltaire, Rousseau zu nennen, sie und ihre Gesinnungsgenossen leiteten die öffentliche Meinung zur Duldung; aber das Verdienst, die französische reformierte Kirche aus dem Nichts wieder ins Leben gerufen zu haben, gebührt einem einfachen, gläubigen Manne, Antoine Court.

---

2. Kapitel.

Antoine Court und der Wiederaufbau der Kirche.

Einer tüchtigen protestantischen Familie des Vivarais entstammte Antoine Court;[28]) 27. März 1695 wurde er in Villeneuve de Berg (Dép. Ardèche) geboren, das älteste Kind, der einzige Sohn wenig bemittelter Eltern. Schon im Jahre 1700 verlor er seinen Vater (Jean Court), aber seine treffliche willensstarke Mutter Marie Gebelin ließ sich weder durch die Sorge für die drei unerzogenen Kinder, noch durch den Druck der Armut niederbeugen. Einfach und fromm, ernst und geisteskräftig verstand sie in vorzüglicher Weise auf ihre Kinder einzuwirken, ihr verdankte der Sohn das Beste, was er später leistete, und bis zum Tode verband Mutter und Sohn das innigste Band der Liebe und des Vertrauens. Sie war ihm ein Vorbild in Entsagung, Thätigkeit und Glaubenstreue, die religiöse Uebereinstimmung einigte bald die Herzen von Mutter und Sohn noch inniger. In die Gräuel der Cevennenkriege fielen die ersten Jugendjahre von Court und es ist kaum anders möglich, als daß der kluge aufgeweckte Knabe nicht schon frühe lebhafte Eindrücke von der Unterdrückung, welche auf dem Protestantismus lastete, in sich aufnahm. Stark genug wirkten dieselben; seine Mitschüler nannten ihn „den Hugenotten", „den ältesten Sohn Calvins", aus seiner Abneigung gegen den Katholizismus machte er durchaus keinen Hehl. Reich begabt, unermüdlich fleißig hatte der wissensdurstige Knabe in kurzer Zeit alle Weisheit, welche ihm seine Dorfschule darbot, sich zu eigen gemacht, aber sein ausgeprägtes protestantisches Bewußtsein machte es dem charaktervollen Knaben unmöglich, bei den Jesuiten zu Aubénas Latein zu lernen. Der Wunsch, welchen seine Eltern

gehegt und der ihm bald mitgeteilt worden, daß er Geistlicher werde, schien unerfüllt zu bleiben. Er sollte einem Verwandten zuliebe sich dem Handel widmen, in seinem Lernen war er, wie es scheint, sich selbst überlassen. Aber diese Mußezeit führte ihn bald wieder auf jenen ersten Plan zurück. In seinem elterlichen Hause gerieten ihm einige lose Bibelblätter, welche den Nachforschungen der Priester glücklich entgangen, und welche die Mutter sorgfältig aufgehoben und verborgen hatte, in die Hände. Später erhielt er dazu einige kleine theologische Schriften, Drélincourts „Tröstungen einer gläubigen Seele", Baxters „Stimme Gottes"; besonders wichtig war ihm eine kleine anonyme Broschüre: „Der Streit eines Schäfers mit seinem Geistlichen", eine jener Gelegenheitsschriften, die dazu bestimmt waren, den theologisch ungeschulten Protestanten die Waffen in die Hand zu geben, um ihren Glauben zu verteidigen und die Mißbräuche der katholischen Konfession aufzudecken. Als ein Geschick der Vorsehung, als einen Fund vom Himmel gesandt begrüßt Court in seinen Denkwürdigkeiten, die leider nur die erste Hälfte seines Lebens umfassen, diese Büchlein; mächtig trugen sie dazu bei, nicht blos seine Kenntnisse zu vermehren, sondern auch ihn in seinen Grundsätzen zu bestärken und ihn zu dem Berufe zu begeistern, welcher ihm immer mehr begehrenswert erschien.

Ziemlich frühe wohnte er einer Versammlung der Wüste an; er hatte bemerkt, daß seine Mutter von Zeit zu Zeit bei Nacht ihre Wohnung verlasse, vorsichtig Achtung gebend, dabei nicht gesehen zu werden. Scharfsinnig schloß er, nur die geheimen Versammlungen, von welchen er sonst schon gehört, könnten diese ernste Frau zu einem solchen, ihrem ganzen übrigen Wesen widersprechenden Gebahren veranlassen. Nun schlich er ihr einmal nach, seine flehentliche Bitte, mit ihr beten zu dürfen, rührte ihr das Herz, sie nahm ihn zu dem stundenweit entfernten Orte mit: einige kräftige Bursche erbarmten sich des müden Knaben und trugen ihn auf ihren Schultern. Unvergeßlich blieben ihm die Eindrücke dieses ersten Gottesdienstes; was einen solchen Gottesdienst feierlich machen konnte, die Stille der Nacht, die Einsamkeit, das Bewußtsein einer stets drohenden Gefahr, wirkte mächtig auf die empfindungsvolle, jugendliche Seele; es verstärkte den Eindruck des ersten

Gotteswortes, über welches eine Frau aus der Nachbarschaft sprach: „Was sollte man doch mehr thun an meinem Weinberge, das ich nicht gethan habe an ihm? warum hat er denn Heerlinge gebracht, da ich wartete, er möchte Trauben bringen?" (Jesaia 5, 4) Sehr erbaut war Court von dieser Predigt, und von da an war sein Entschluß gefaßt; nur allzugern entsagte er dem kaufmännischen Berufe; denn was galt ihm auch der höchste irdische Gewinn gegenüber dem Berufe, zu welchem ihn eine innere Stimme immer lebhafter zog! Von jetzt an machte er es sich zur Aufgabe, Frauen zu den Versammlungen zu begleiten, er lud eine Predigerin ein, bei seinem Geburtsorte eine Versammlung zu halten, er brachte die Zuhörer zusammen, traf die nötigen Vorsichtsmaßregeln, bald wurde er Vorleser und las die Schriftworte bei den Versammlungen, er berief Versammlungen, kurz der vierzehnjährige Knabe zeigte eine Rührigkeit, Entschlossenheit und Vorsicht, welche weit über seine Jahre hinaus ging. Bald trat er selbst als Prediger auf; ein Laienprediger Brunet-Chabrier hatte ihm vorgeschlagen, Frankreich zu verlassen, Court war — aus welchem Grunde ist nicht ganz klar — gern dazu bereit; zuvor aber wollten sie predigend das Vivarais durchwandern. Einmal war eine Versammlung in Vernoux berufen, der Prediger kam nicht, die Frauen, aus welchen sie bestand, forderten ihn auf zu sprechen, er entschloß sich dazu; eine Predigt von Dumoulin über 1. Tim. 2, 8, die er kurz zuvor gelesen, bot ihm reichen Stoff zu einer Rede über das Gebet, seine Begeisterung, seine kräftige Stimme gaben seinen Worten Nachdruck. Er gefiel allgemein, die Weissagung einer „Prophetin", welche kurz zuvor ihm eine schöne Zukunft vorhergesagt hatte, schien in Erfüllung zu gehen, wie einen Engel vom Himmel gesandt betrachteten ihn die andächtigen Frauen; von jetzt an war sein Beruf völlig entschieden. Damit beginnt seine eigentliche Wirksamkeit (Frühjahr 1713[29]). Bald gelang auch eine Stegreifpredigt, in kurzer Zeit war sein Name auf aller Lippen, man freute sich des vielversprechenden Jünglings. Getragen von dieser Gunst durchzog er das Vivarais, auf schöne Früchte seiner Wirksamkeit konnte er bald zurückblicken, die Reise in das Ausland (die Schweiz) wurde aufgegeben, er blieb seinem Vaterlande treu. Vor dem klaren Auge des früh-

reifen Jünglings standen deutlich alle die Gefahren und Mühsale, denen er sich als evangelischer Geistlicher aussetzte; aber die bisherigen Bewahrungen und Erfolge stärkten in ihm den Glauben an Gottes besonderen Schutz, so lange er sich desselben würdig benehme. „Sollte ich nicht alles opfern, ruft er aus, für eine Kirche, für welche der eigene Sohn Gottes sein Leben am Fluchholz gelassen hat?“ [30]) Mit dieser reinen Begeisterung eines von heiligem Eifer erfüllten Gemüts gelang es ihm auch, bei einem kurzen Aufenthalte, welchen er in seinem Heimatdorfe nahm, die Bedenken und Angst seiner heißgeliebten Mutter zu überwinden. Es war eine harte Probe, auf welche die Mutterliebe gestellt wurde; so gut wie ihr Sohn kannte sie den gefahrvollen Weg, den er zu betreten im Begriff war; alle etwa aufsteigenden romantischen Gedanken mußten bei beiden schwinden vor dem drohenden Galgen. Aber als treue Protestantin brachte sie das höchste Opfer, welches sie als Mutter ihrem Gotte und ihrem Glauben bringen konnte, als der Sohn in einer feurigen Improvisation über den Spruch: Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, der ist mein nicht wert, seine Begabung als Prediger ihr zeigte und damit alle Bedenken besiegte. Freudigen Herzens weihte sie den, der ihre Hoffnung und ihr Stolz war, seinem schweren Berufe und sie hatte die schöne Genugthuung, daß ihre Hoffnung nicht zu Schanden wurde. Einige wenige Briefe der trefflichen Frau sind uns noch erhalten, schlichte, einfache Schreiben voll Familiennachrichten von den Geschwistern, den Vettern und Basen, die nicht verfehlten, ihre „ehrfurchtsvollen“ Grüße und Empfehlungen dem hochangesehenen Verwandten darzubringen; aber was sie sonst schreibt, atmet die innigste Liebe, ein solches Gottvertrauen und solchen Glaubensmut, daß man wohl begreift, wie kräftigend und erhebend dies auf den Empfänger einwirken mußte und wie kerngesund die geistige Atmosphäre war, in welcher Court seine Jugendjahre zugebracht hatte. Umsonst würde man nach einer Mahnung suchen: er solle sich schonen, wohl aber ermahnt ihn die Mutter, sich immer mehr zu vervollkommnen. „Handle, heißt es in einem andern Briefe, in den Geschäften immer mit Klugheit und erinnere Dich, daß nicht Dein Anfang das Werk krönen wird, sondern das Ende“.[31])

Aufs Neue, mit größerem Eifer begann Court seine Thätigkeit, er dehnte seinen Wirkungskreis aus, besuchte Uzès und Nimes, wo er mit Jean Besson, ebenfalls einem Laienprediger, zusammentraf; dann wagte er eine Missionsreise in dem Dauphiné, in Gemeinschaft mit Brunel, brachte einige Zeit in seiner Heimat zu und zog sich darauf den Winter von 1714—15 nach Marseille zurück. Das Bedürfnis, sich zu sammeln, — er hatte einen keineswegs sehr kräftigen Körper — und Anfeindungen von Seiten der Propheten und besonders der Prophetinnen in seiner Heimat mochten in gleicher Weise zu diesem Entschluß beitragen. Die große Hafenstadt beherbergte damals in ihrem Bagno 150 protestantische Galeerensträflinge, „den Ruhm und die Zierde der Kirche", wie Court die standhaften Bekenner des Evangeliums mit Recht nannte. Während des Winters lagen die Schiffe, auf welche sie verteilt waren, abgerüstet im Hafen; in den niedern, dumpfen Kammern im untern Raume der Galeere hielt Court häufig Versammlungen mit den Gefangenen, sie tröstend und stärkend; von treuen Schildwachen behütet, welche jeden fremden Eindringling rasch melden mußten, sangen die Gefangenen mit halblauter Stimme ihre Psalmen und in greller Dissonanz tönte das Klirren ihrer Ketten in die heiligen Weisen. Selbst das Abendmahl teilte Court ihnen aus; das Gefährliche seines Beginnens reizte den jungen Prediger ebenso, als der schöne Erfolg ihn befriedigte. Am meisten Gewinn hatte er von seinen Unterredungen mit dem Baron von Salgas; 27. Juni 1703 war der damals 59 jährige Mann wegen Teilnahme an der Kamisardenempörung zu lebenslänglichen Galeeren verurteilt worden. Mit bewundernswerter Geduld und Standhaftigkeit ertrug der edle Mann, dem man höchstens eine Unvorsichtigkeit vorwerfen konnte, seine harte Strafe. 1716 wurde er endlich durch die Bemühungen seiner zahlreichen Freunde, welche Mitleiden mit seinem erschütternden Loose hatten, freigebracht; ein Jahr nachher starb er in Genf, wohin seine Frau und Kinder früher geflüchtet waren. Salgas hatte die reformierte Kirche Frankreichs noch in ihren guten Tagen, in Ordnung und Blüte geschaut; es ist nicht unmöglich, daß die Schilderungen davon Court den Weg wiesen, welchen er

einzuschlagen hatte, gewiß aber ist, daß sie seine Ansichten klärten und läuterten.[32])

Februar 1715 verließ er Marseille, um seine Predigerthätigkeit aufs Neue aufzunehmen; es forderte ihn ein anderer Prädikant Peter Carrière, genannt Corteiz, der von einem „talentvollen“ Jüngling Namens Court gehört hatte, zu gemeinsamer Arbeit auf. Eine rastlose anstrengende Thätigkeit begann in den nächsten Jahren; Nimes, Anduze, Uzès, St. Hippolyte, alle mit Protestanten bevölkerten Städte und Ortschaften des Vivarais, des Languedoc, der Cevennen wurden besucht, überall Versammlungen gehalten; in die abgelegenen Dörfer und Marktflecken der Cevennen, deren Bewohner seit Jahren nichts mehr vom Worte Gottes gehört hatten, in die neugegründeten Bischofssitze, wo die Neubekehrten strenge beobachtet wurden, in die Häuser der Bauern und Gleichgiltigen — überallhin ward der Same der Erweckung getragen. Einen festen, klaren Plan verfolgte Court von jener Zeit an. Wie ihn des Volkes jammerte, das keine Hirten hatte, wie er die Knechtschaft überdachte, unter welcher sie schmachteten, so mußte sein Ziel sein, hier Abhülfe zu treffen. Nicht durch Aufruhr und Gewalt; es mochte zwar in den Cevennen noch Leute genug geben, welche geneigt waren, die alten, verrosteten Flinten aus ihren Verstecken zu holen und aufs neue den Krieg mit der Obrigkeit zu beginnen; aber Court war eine zu besonnene und nüchterne Natur, um nicht die Vergeblichkeit und Thorheit eines solchen Unterfangens von Anfang an einzusehen, und zu tief wurzelten seine Anschauungen in dem Boden der Schrift, welche den Gehorsam gegen die Obrigkeit gebietet, als daß er das Schwert gegen sie gezogen hätte. Von dem guten Willen des Hofes durfte er kein freundliches Entgegenkommen, keine Milderung der bestehenden Gesetze erwarten; einige Briefe, welche er bei Beginn seiner Laufbahn an Priester und Beamte geschrieben, in welchen er ihnen ihr Unrecht vorhielt, hatten keine andere Wirkung, als daß man in der alten Weise fortfuhr. Auch die Hoffnungen, welche man nach Ludwigs XIV. Tode auf den Regenten setzte, verflogen rasch (siehe 3. Kap.).[33]) Nur von der eigenen Mitte der Protestanten konnte die Besserung ausgehen, sie sollte zusammenfallen mit einer vollständigen Erneuerung der reformierten Kirche. „Vier Mittel, führte Court

selbst in einer späteren Denkschrift aus, zeigten sich meinem Geiste: das erste war die Unterweisung des Volkes besonders in und durch die Versammlungen; das zweite die Unterdrückung des schädlichen Fanatismus; das dritte die Einführung der alten Kirchenzucht, die Einsetzung der Konsistorien, Aeltesten, Synoden; das vierte die Gewinnung von Geistlichen".[34]) Einfach ist dieser Plan, und doch bewundernswürdig. Er enthielt die Grundzüge für die Arbeit von Court und aller derer, welche mit ihm und nach ihm ihrer Kirche dienten, für die kommenden siebenzig Jahre, er enthielt die Grundlinien für den Wiederaufbau der geliebten Kirche so sicher gezeichnet, daß mit Gottes Hülfe durch die Aufopferung derer, welche sich diesem Werke weihten, dasselbe gelingen mußte. Mit dem scharfen Blicke des Instinktes wählte Court die zweckmäßigsten Mittel; nicht ein Neues wollte er aus dem Boden stampfen, sondern die alten, bewährten Ordnungen und Einrichtungen, an welche noch tausend Erinnerungen und Gebräuche anknüpften, und welche der Sturm der Verfolgung weggefegt oder unter Schutt und Trümmern begraben hatte, sollten wieder ins Gedächtnis und Leben gerufen werden; vor aller Welt, vor der eigenen, feindselig gesinnten Regierung sollte der Beweis geführt werden, daß die alte calvinische Kirche eigentlich nie aufgehört habe zu existieren. Schon 1687, als der regelmäßige Kultus und die alte Ordnung aufgehört hatten, kamen die Leute in einer Versammlung in den Cevennen überein, Aelteste zu wählen, welche für die Gemeinden zu sorgen hatten, den Predigern die Erlaubnis zu geben, die Sakramente zu verwalten.[35]) Ob Court davon gewußt, überhaupt wie sein Plan entstand, wir können nichts Sicheres darüber angeben, die Entschiedenheit aber, mit welcher er ihn ausführte, die Leichtigkeit, mit welcher der zwanzigjährige junge Mann in den verwickeltsten Verhältnissen sich bewegte, das organisatorische Talent, welches er hierbei in hohem Maße entfaltete, erweckt ebenso unsere Bewunderung, wie die Bescheidenheit seines Auftretens und der Eifer in seiner Wirksamkeit unsere vollste Hochachtung hervorruft.

„Unstät und flüchtig sollst du sein"! Mit vollem Rechte könnte man dies Motto über die nächsten Lebensjahre von Court schreiben; in seiner Missionsthätigkeit gönnte er sich keine Rast

noch Ruhe; unermüdet wanderte er von einer Stadt, von einer Ortschaft zur andern; nicht die Glut der südlichen Sonne, nicht der Schnee der Gebirge hielt ihn auf; galt es eine Versammlung, die einmal angesagt war, abzuhalten, so schreckte den pflichteifrigen Mann nicht Sturm und Regen ab; aufs äußerste war seine Arbeitskraft angestrengt. Wie oft mußte er stundenweit zu einer Versammlung marschieren, oft auf Seitenwegen oder im Dunkel der Nacht, um den Späherblicken falscher Freunde oder bösartiger Spione zu entgehen, dann begann die Arbeit, er predigte, spendete die Sakramente, segnete Ehen ein; an ihn brachte man alle möglichen Anliegen, es galt Streitigkeiten zu schlichten, zu versöhnen, zu trösten, wie zu ermahnen und zu strafen; eine unendlich weitgreifende Korrespondenz mit den Amtsbrüdern, mit Einzelnen, mit den Gefangenen auf den Galeeren und den Frauen in Aigues-Mortes und anderen Gefängnissen, wie mit Kirchengemeinden, mit hochgestellten Personen im In- und Ausland, mit Gönnern wie mit Feinden seines Glaubens füllte seine Stunden, wann er nicht auf der Wanderung war. Aber der biegsame Stahl dieser elastischen Natur fand noch Zeit und Kraft, die schmerzlich empfundenen Lücken seiner Bildung durch eifriges Studium auszufüllen, ebenso andern die Früchte davon zu gute kommen zu lassen, junge Leute, welche demselben, harten Beruf sich widmen wollten, unterwegs zu unterrichten, kleine religiöse Schriften für solche abzuschreiben, denen ihre Bücher genommen worden. Frühe genug hatte er erkannt, welchen Schlag die Verfolgung dem Protestantismus dadurch zugefügt, daß sie ihn seiner litterarischen Schätze, sowie der Urkunden über seine Geschichte beraubt hatte. Mit dem Eifer eines wahren Gelehrten ging er daran, alles was er über die Zeit von 1685 an, über die Kamisardenkriege, über das Wiederaufleben des Protestantismus, über sein und seiner Mitgenossen Thun von Briefen, Urkunden, Denkschriften u. s. w., zusammenbringen konnte, zu sammeln und aufzubewahren. Es ist ein Wunder, wie ihm dies bei dem häufigen Wechsel seines Aufenthaltes gelang, aber die Früchte davon hat die Nachwelt zu genießen; die 116 dicken Quartbände der „Sammlung Court“ in der Genfer Nationalbibliothek sind die Zeugen dieser unermüdlichen Anstrengungen, bei welchen er aufs schönste von seinen

Freunden unterstützt wurde; die Sammlung ist die größte und zuverlässigste Fundgrube für die Geschichte des Protestantismus in jener Zeit. Nicht in der behaglichen Stille eines Studierzimmers widmete er sich diesen Arbeiten, diesem Sammeln, es gab Zeiten, in welchen er beinahe jede Nacht seine Wohnung wechselte. Und was war sein Nachtquartier? Wohl gab es edelmütige Glaubensgenossen, welche sich eine Ehre daraus machten, dem geächteten Geistlichen eine Zuflucht bei sich zu bieten, trotz der hohen Strafe, welche sie treffen konnte — das Haus wurde zerstört und der Eigentümer auf die Galeere gesandt. Aber nicht alle dachten so; manchmal wurde Court von der Thüre gewiesen, oft genug war er zufrieden, wenn er in einer Hütte auf dem Felde, im Weinberg ein Obdach fand, und wie mannichfach erzählt er, daß er unter freiem Himmel übernachtet habe, von einem dichten Busch gedeckt oder in einer Höhle, deren Oeffnung durch Gesträuch versteckt war. Court hatte allen Grund, bei der Wahl seines Quartiers vorsichtig zu sein; sehr bald hatte die Regierung erkannt, wie gefährlich der junge, unternehmende Prediger sei und einen Preis von 50 Pistolen (ungefähr 2000 Mark nach dem jetzigen Geldwerte) auf seinen Kopf gesetzt. Aber so eifrig er war, so vorsichtig und besonnen war er andererseits. Einmal hatte er gerade ein Haus verlassen, als die Soldaten herankamen und es umstellten; rasch stieg er auf einen dicht belaubten Baum bei dem Hause und wurde zum Glück nicht bemerkt. Ein andermal hatte er sich eben zur Ruhe begeben, als die Soldaten auf der Suche nach ihm an die Thüre pochten; rasch entschlossen schlüpfte er in das Bett seines Wirtes und unter die Decke und bat ihn, sich krank zu stellen; an diesem Orte werde man ihn nicht vermuten. Die List gelang vollständig, gerade wie er ein andermal sich dem Offizier, der über die Streife nach ihm an seinen Vorgesetzten berichtete, in höflichster Weise als Botenträger sich anbot und den übergebenen Brief, ohne ihn zu eröffnen, an seinen Bestimmungsort brachte. Wo die Gefahr so stätig drohte, wie diesem Leben, war man leicht versucht, mit ihr zu spielen; aber Court hütete sich vor tollkühnen Wagnissen, seine Errettung aus den oft drohenden Gefahren schrieb er in frommer Dankbarkeit stets dem gnädigen Schutze Gottes zu.[36])

Indessen Court wäre trotz großartiger Thätigkeit allein nie im Stande gewesen, das große und schwierige Werk der Wiedererweckung des Protestantismus (le réveil ist der gewöhnliche Ausdruck dafür)[37]) durchzuführen, wenn ihm nicht eine Reihe mehr oder minder bedeutender Genossen treulich zur Seite gestanden hätte. Da war Huc-Mazel, genannt Mazelet (eine sehr große Zahl dieser Leute hatte Beinamen, unter welchen sie gewöhnlich erwähnt werden) schon ein recht bejahrter Mann, der erst mit seinem vierzigsten Jahre schreiben und lesen gelernt, die Kamisardenkriege mit erlebt hatte und den die Sehnsucht nach dem Vaterlande aus der Schweiz zurück in die Heimat getrieben, der auch seit Jahren predigte, meistens auswendig gelernte Predigten. Da war Bonbonnoux (oder Montbonnoux), früher ein tapferer Kamisardenführer unter Cavalier, auch später geneigt, den Krieg fortzusetzen oder neu anzufangen, unerschrocken und unverzagt, dessen Selbstbiographie eine Reihe der wunderbarsten Abenteuer berichtet.[38]) Ferner Pierre Durand, ein eifriger, tüchtiger Jüngling, der ein kurzes aber arbeitsreiches gesegnetes Leben mit dem Märtyrertode am Galgen beschloß; da war Etienne Arnaud, ein ganz junger Mann, der schon nach einigen Jahren auf der Citadelle in Montpellier am Galgen endete (22. Januar 1718), ferner Rouvière, Chabrier, Besson, vor allen andern aber Pierre Carrière, genannt Corteiz und Jacques Roger, wie die übrigen ziemlich unbekannte Namen, die es aber doch verdienen, daß wir ihnen einige Zeilen widmen. In seinen „Erinnerungen“,[39]) die in jeder Zeile den glühenden Eifer für den evangelischen Glauben atmen, schildert Corteiz (geb. um 1680 in Nojaret, Dép. Lozère), wie er durch das Lesen der protestantischen Schriften, ähnlich wie Court, zum Abfall von der aufgedrungenen katholischen Religion und kaum siebenzehn Jahre alt zum Predigen geführt wurde. Mit einem Paß von Villars verließ er (um 1704) Frankreich und wurde Lehrer in Lausanne; aber es duldete ihn nicht, ferne von seinen Brüdern; trotzdem er sich verheiratet hatte, kehrte er 1709 in die Cevennen zurück, um dort zu predigen. 1716 traf er mit Court und einigen anderen zusammen, das Osterfest, welches sie gemeinsam feierten, war wie ein Verbrüderungsfest für die gemeinsame Arbeit. Mindestens ebenso abenteuerlich waren

die Schicksale von Jacques[40]) Roger; mit 21 Jahren war er, ein einfacher Strumpfwirker, nach Genf geflüchtet, dort gewann der treffliche Benedict Pictet großen Einfluß auf ihn, 1708 ging er, mit theologischen Kenntnissen ziemlich gut ausgerüstet, in den Dauphiné und trat dort als Prediger auf. Bei einem Besuche seiner Eltern (er war 1675 in Boissières bei Nîmes geboren) geriet er in die Gewalt der Soldaten, er konnte sich nur dadurch retten, daß er freiwillig in das Heer eintrat. Freilich duldete es ihn nicht lange im Regimente Isle de France; bei der nächsten besten Gelegenheit desertierte er — um wieder zu seinem früheren Arbeitsfeld zurückzukehren. Von großem Erfolge war sein Thun begleitet, er genoß unter seinen Glaubensgenossen eines großen Ansehens. sodaß sie ihn 1711 nach Bern sandten, um die hochmögenden Herrn der Republik zu veranlassen, für die Sache der französischen Protestanten bei Ludwig XIV. kräftig einzutreten. Man riet ihm, die protestantischen Fürsten Deutschlands zu gleichen Schritten zu bewegen, aber ehe er die Schweiz verließ, brach ein Krieg unter den Kantonen der Schweiz aus, den er als Feldprediger seiner Landsleute mitmachte. Dann reiste er nach Württemberg, um in der dortigen reformierten Kolonie womöglich die Weihe zum ordnungsmäßigen Geistlichen (Ministre) durch Handauflegung nach alter reformierter Sitte zu erlangen. Er predigte in Cannstatt, an verschiedenen anderen Orten des Herzogtums, aber sein Wunsch wurde nicht erfüllt, da er nicht eigentlich studiert hatte. Nun ging er nach Mariendorf in Hessen, dort wurde er zum Geistlichen ordiniert. Der Tod Ludwigs XIV. rief ihn in sein Vaterland zurück, Herbst 1715 war er wieder in dem Dauphiné, so eifrig am Werke als je. Abermals machte er sich auf, seine Eltern zu besuchen, da traf er auch in Euzet mit Court zusammen, rasch verständigen sich der alte Veteran mit dem jungen Anfänger über ihre Ziele und Pläne, dann kehrte Roger in seinen Dauphiné zurück.

Dies war die Schaar, welche das große, schöne Werk begann; keiner von ihnen war wirklich theologisch ausgebildet, bei manchen mußte der Eifer für die heilige Sache den Mangel an Kenntnissen ersetzen. Die Aelteren hatten eine vielbewegte Vergangenheit hinter sich, allen stand ein entsagungsreiches, mühseliges

und opfervolles Leben in Aussicht. Niemand hatte sie berufen, eigenmächtig aus innerem Triebe traten sie in diese Arbeit, die ein fortgesetzter Kampf nicht blos mit den gewöhnlichen Mühen des Lebens war, ein Ringen mit den Elementen und der Natur, mit der Schwäche des Körpers und der Unzulänglichkeit aller hülfebringenden Mittel, sondern auch mit der Gleichgiltigkeit und Lauheit der Religionsgenossen, mit ihrer Furcht und Zaghaftigkeit; über allem andern aber stand als Feind, riesengroß und riesenstark die Staatsgewalt mit ihrem ganzen furchtbaren Apparat von Gesetzen und Verordnungen und Strafen. Aber unverzagt schritten diese Männer auf ihrer Bahn dahin, mochte sie auch zum sicheren Tode führen, ohne Rast und Ruhe blieben sie bei ihrem Werke und wenn es nicht unsere Aufgabe sein kann, jeden Schritt derselben zu verfolgen, so wollen wir doch versuchen, ein gedrängtes Gesamtbild ihres Wirkens zu entwerfen, wobei wir allerdings mit der Zeit etwas weiter in die Zukunft greifen müssen.

Vor Allem fuhr man fort, Versammlungen zu halten. In den Gemeinden, die man kannte, ging die Nachricht von Mund zu Mund: zu einer bestimmten Stunde, an bestimmtem Orte sei eine Versammlung. Sorgfältig hütete man sich, Aufsehen zu erregen, es fehlte nicht an Spionen und falschen Brüdern. Häufig waren die Versammlungen damals noch bei Nacht, erst um 9 oder 10 Uhr machten sich die Teilnehmer auf den Weg, einzeln, damit Niemand Argwohn schöpfe; manche hatten 1—2 Stunden zu gehen, oft begann der Gottesdienst erst um Mitternacht. Es war ein Glück, wenn man vor Wind und Wetter durch Bäume gesichert war, wenn eine Höhle oder Felsenkluft die Andächtigen fassen konnte.

Aber oft genug waren Prediger und Zuhörer dem schlimmsten Wetter preisgegeben.[41]) 5 Sonntage nacheinander — wo es ging, wählte man am liebsten diesen Tag zur Erbauung — hielt Corteiz seine Versammlungen beim heftigsten Regen; ein andermal klagt er, der Wind habe ihm die Worte vom Munde weggenommen. Wie oft kamen solche Störungen vor, aber sie waren nicht die schlimmsten. Wo eine kirchliche Ordnung eingeführt war, hatten die Aeltesten die Sorge für diese Versammlungen; sie gaben Zeit und Ort an, sie suchten die Schildwachen aus, die flinksten und

behendesten Bursche, die in weitem Umkreis den Versammlungsort umgaben, alle Wege bewachten, oft ihre Posten bis zum nächsten Dorf oder der nächsten Stadt ausdehnten, damit die Garnison, welcher immer wieder aufs neue eingeschärft wurde, die verdächtigen Punkte zu beobachten und zu besuchen, die Versammlungen nicht unversehens überfalle. Mitten im Gottesdienste hörte man oft das Geschrei: die Soldaten kommen; in wilder Flucht brach alles auf, um sich zu retten und den furchtbaren Strafen zu entgehen; wie häufig erlebte man, daß die Soldaten durch Verräter unbemerkt herbeigeführt, in die wehrlose Menge blind hineinschossen, Greise, Frauen und Kinder töteten und verwundeten, oder daß einige gefangen und wie Verbrecher vor das Gericht geschleppt wurden, um dann auf die Galeeren oder in die Gefängnisse zu wandern! (s. a. Kap. 4.) Aber auch an falschem Allarm fehlte es nicht: eben wollte Court einmal den Gottesdienst mit dem Segen schließen, auch einige Schildwachen eilten herbei um daran Teil zu nehmen, einige Aengstliche schrien „Verrat", in einem Augenblick war alles in Auflösung und mit größter Mühe gelang es, die Geister zu beruhigen, daß der Gottesdienst in Ruhe beendet werden konnte.[42]) Oft genug wiederholten sich ähnliche Scenen und wir begreifen vollständig, daß Court auch um den Andern ein Beispiel zu geben, sich vornahm, stets genau zu beobachten, ob eine wirkliche Gefahr drohe und erst in diesem Falle zu fliehen.

Wenn aber keine Gefahr zu besorgen war, wenn alles seinen ungestörten, guten Verlauf nahm, dann hatte eine solche Versammlung unter freiem Himmel oder in einer dunkeln Höhle etwas ergreifendes; die tiefe Stille der Nacht, nur unterbrochen durch das Rauschen des Windes und der Bäume, das schwache Licht der Fackeln, der ganze Ernst der Lage mußte auf empfängliche Gemüter einen tiefen Eindruck machen. Ließ der Geistliche auf sich warten, so las man einige Kapitel aus der Bibel oder sang einige Psalmen. War der Geistliche gekommen, so begann der Gottesdienst mit Psalmgesang und Gebet, dann folgte das Sündenbekenntnis, Schriftverlesung und Predigt. Nicht immer waren dies sorgfältig ausgearbeitete Vorträge, dazu reichten Zeit und auch Kenntnisse oft nicht aus; meistens waren sie während des

Marsches ausgearbeitet, und die Bibel dabei das einzige Hilfsmittel; wie schon erwähnt trugen manche Prediger der Wüste auswendig gelernte Predigten Anderer, welche ihnen besonders gefielen oder welche ihnen gerade unter die Hände fielen,vor. Court, Corteiz, Roger und die Begabteren hielten selbstverfaßte Predigten und später wurde dies immer allgemeiner. Ihrem ganzen Zwecke nach mußten sie wesentlich praktischer Natur sein: der Dank für die bisher erfahrene Hülfe Gottes, für Errettung aus mancherlei Gefahr, Ermahnung zur Buße, Bitte um Gottes Gnade, dies waren nach Predigtbruchstücken, die vorliegen, die so ziemlich regelmäßig wiederkehrenden Themata, alle gerichtet auf die Weckung und Stärkung eines lebendigen, thatkräftigen evangelischen Glaubens und Lebens. Einzelne Ereignisse z. B. wenn Versammlungen überfallen, einzelne Glaubensgenossen gefangen oder getötet wurden, wenn ein Geistlicher den Märtyrertod erlitt, Streitigkeiten in den Gemeinden, besondere Sünden oder Zeitvorkommnisse wie Krieg, Pest, Mißwachs und ähnl. gaben wie überall so auch hier dem Prediger besonderen Stoff. Aber wie im gemeinsamen Schlußgebet der andern Gemeinden, der evangelischen Brüder gedacht wurde, so vergaß man nie die Fürbitte für die Obrigkeit, für den König und immer wieder schärften die Prediger den — freilich oft so schweren — Gehorsam gegen ihn ein.

Häufig, später an regelmäßig festgesetzten Tagen wurde das heilige Abendmahl gefeiert, unmittelbar nach der Predigt; nur der eigentliche Geistliche (pasteur) nicht der Kandidat (proposant) oder bloße Prediger (prédicant) durfte das Sakrament verwalten. Man errichtete — wo möglich — eine Art Holzschranke, hinter welcher der Geistliche stand, die Aeltesten traten davor und hielten die vom Zutritt ab, welche sich irgend ein Aergernis hatten zu Schulden kommen lassen und noch keine Kirchenbuße gethan. Ganz zuletzt kamen auch sie, reuig, bußfertig, bekannten oft vor der ganzen Versammlung ihre Sünde und wurden dann zum Abendmahl zugelassen. — Dann wurden Kinder zur Taufe gebracht, Ehen eingesegnet und nun drängte sich alles um den Geistlichen, seinen Rat zu erbitten; er mußte Zwistigkeiten schlichten, er mußte trösten und ermahnen, andere wollten ihm nur die Hand drücken, einige freundliche Worte sagen und einen Gruß von ihm erhaschen.

So währte die anstrengende, aber schöne Arbeit stundenlang, dann machte er sich, meistens zu Fuß, — denn die Wenigsten vermochten ein Pferd zu halten und nicht immer waren die Religionsgenossen freigebig mit Leihen — auf den Weg, um an einem andern Orte eine Versammlung zu halten. Unermüdlich trieben sie dies Werk; einige wenige Beispiele mögen dies bestätigen. Corteiz schreibt von sich: „16. April brachen wir (er und Rouvière, ein Kandidat) von Nîmes auf und hielten das Abendmahl in Cananles; 23. in Monoblet; 27. in Cros, 5. Mai in Lasalle, 8. in St Jean de Gardonenque; 10. hielten wir eine Versammlung bei Peyroles, 17. bei Plantiers, 24. bei Cassagnac, 27. sprachen wir in St. Germain".[43]) Und Court berichtet 1728 von einer solchen Reise in Nieder-Languedoc und den Cevennen: „Donnerstag 20. Mai hielt ich eine Versammlung, Freitag den 21. eine neue in St. Hippolyte de Caton, Sonntag 23. berief ich die Kirche von Vendras, Montag den 24. die von St. Laurent und St. Quentin, Mittwoch den 26. die von Uzès und Montarem, Donnerstag den 27. die von Garrigues und Foissac, Montag den letzten Mai berief ich die Gemeinde von Nimes, man glaubte anfangs, sie sei verraten, aber die Soldaten kamen nicht, nur Finsternis und Regen störten uns. Dienstag den 1. Juni versammelte ich die Kirchen von Ledignan, Boucoiran und andere, Donnerstag den 3. die von Brennoux, Samstag den 5. die von Chamborigaud und C . . . , da hatte ich Gelegenheit, mein Amt nach allen Beziehungen auszuüben, 5 Kinder wurden von mir getauft und ebensoviele Ehen eingesegnet. Sonntags wurden die Kirchen von Genolhec und Pont de Montvert versammelt, ebenfalls einige Kinder getauft, was die Leute vielleicht seit der Aufhebung des Ediktes von Nantes nicht mehr erlebt hatten und sie deshalb bis Thränen rührte; als der Regen aufhörte, setzten sich viele der Anwesenden zu einem einfachen Mahle zusammen und sangen geistliche Lieder dazwischen".[44]) Also 11 Versammlungen in weniger als 3 Wochen mit all den vielen Geschäften, die sich daran reihten, mit den Märschen, die damit verbunden waren, wenn auch die einzelnen Ortschaften nicht sehr weit von einander lagen, mit all den Aufregungen und Strapazen, diesen unzertrennlichen Gefährten eines solchen Wanderlebens. Es war kaum

anders möglich, als daß mancher zusammenbrach; gleich nach den ersten Jahren seiner Thätigkeit mußte Court ein Mineralbad gebrauchen,[45]) andere verließen für kurze Zeit die Gegend oder selbst Frankreich, wenn die Verfolgungen zu heftig oder die Anstrengungen zu groß waren.

Der Erfolg allerdings lohnte auch reich die aufgewandte Mühe; wohl gab es Ortschaften, wo die „Neubekehrten" lau, furchtsam, träge waren; in Bédarieux, dem Geburtsorte von Paul Rabaut, that sich anfangs keine Thüre den Geistlichen auf und ein andermal wurde Court und Corteiz nach ihren Vollmachten gefragt und verhöhnt, aber es waren Ausnahmen, welche die Prediger zu verdoppelten Anstrengungen veranlaßten. Man kann mit vollem Rechte sagen, in den Jahren 1715—1723 fand im ganzen südlichen Frankreich ein Wiederaufleben des Protestantismus statt, wie man es nach den bestehenden Edikten und nach der vorhergehenden Ausrottung kaum für möglich gehalten hätte. Court, Corteiz, Rouvière, Bétrine, Arnaud, Brunel und andere hatten in den Cevennen, in Languedoc, dem Vivarais und diesen Gegenden neues Leben erweckt, Roger arbeitete in dem Dauphiné mit Erfolg, aber auch mit großen Schwierigkeiten. Der zündende Funke flog auch über diese Gegenden hinaus und fachte das schlummernde Feuer des Glaubens neu an, so in der Provence, wo ebenfalls durch Roger Versammlungen gehalten wurden, in Agenois, wo in dem Hausgottesdienst der Boden dafür bereitet wurde; in Poitou, wo 1685 so zahlreiche protestantische Gemeinden bestanden, beriefen einfache Bauern, wie Rivet, Marboeuf, Barthelot Versammlungen; so gefährlich erschien die Wirksamkeit des Letzteren, daß man den Protestantismus dort „die Religion Barthelote" nannte. 1718 wagten die Protestanten des Poitou das Unerhörte, auf der Stelle des zerstörten Gotteshauses zu Mougon, das fast ganz protestantisch gewesen war, eine Versammlung zu halten. Bis nach Angoulême machte Barthelot seine Streifzüge, bis er endlich seinem Geschick erlag und gefangen wurde.[46]) Aber auch von den fernen nördlichen Provinzen Frankreichs erklang auf den Ruf aus dem Süden ein schöner Widerhall. In der Picardie hielten sich die Versammlungen in einer Höhle; aus der Normandie[47]) klagt der Intendant von Rouen (1717), daß die „Religionnarres"

sich in großer Zahl in Scheunen und anderen Orten, aus welchen sie eine Art Tempel machen, versammeln und ihren Gottesdienst halten; und 1719 heißt es: es ist gewiß, daß die Bauern von Zeit zu Zeit zusammenkommen, nicht um sich zu verschwören, sondern um Gott nach ihrer Weise zu dienen und die Ermahnungen derer zu hören, welche solche zu geben imstande sind. Von Rochelle wird vom Jahre 1720 erzählt, daß dort 80 Personen in einem Privathaus sich versammeln. Diese Beispiele mögen genügen, um die Ausdehnung der Bewegung zu beweisen.

Allüberall also fanden diese Versammlungen statt, anfangs oft aus wenigen Teilnehmern bestehend, später immer zahlreicher, mehrere Tausend zählte man oft am Anfang der zwanziger Jahre; so waren bei Mougon (s. oben) 2000 Personen versammelt und mehr als einmal begegnen wir in den Berichten jener Zeit einer solchen Zahl.[48] Allerdings war die überwiegende Mehrzahl der Teilnehmer Frauen;[49] sie zeigten eine weit größere Anhänglichkeit an ihre Religion als die Männer, indessen wuchs die Zahl der Letzteren auch von Jahr zu Jahr. Beinahe ausschließlich wurden sie ferner von den niederen Schichten des Volkes besucht, Bauern, Tagelöhner, Weingärtner, kleine Handwerker sind die Teilnehmer. Fürwahr eine Ehre für die arme gedrückte Landbevölkerung Frankreichs, daß sie dies heilige Feuer so lange und so eifrig bewahrte! Wenn die ganze großartige Bewegung nur den Laien[50], dem niederen Volke zu verdanken ist, so hatte dies freilich auch die Folge, daß es den Protestanten bei diesem Mangel an berühmten Namen, angesehenen und reichen Familien, wichtigen Verbindungen viel schwerer fallen mußte, die staatliche Anerkennung und Duldung sich zu erkämpfen, als wenn sie im Vollbesitz aller dieser äußeren Vorteile gewesen wären.

Aber es war nicht genug, möglichst viele Versammlungen zu berufen und den Glauben der Protestanten damit zu stärken; sollte diese Bewegung, welche die Herzen so vieler Hugenotten lebhafter schlagen ließ, wirklich festen Bestand haben und zu einem guten, gesicherten Zustande führen, so bedurfte es der Erneuerung der Kirche, des festen Zusammenschlusses der Gläubigen zu Gemeinden und zu einer großen, den ganzen französischen Protestantismus umfassenden Gemeinschaft. In der Mitte des 16. Jahr-

hunderts, als in allen bedeutenderen Städten Frankreichs evangelische Gemeinden sich gebildet hatten, ebenfalls mitten unter blutigen Verfolgungen, war das gleiche Bedürfnis nach einem gemeinsamen Zusammenschluß hervorgetreten; in der I. „Nationalsynode“ 25. bis 28. Mai 1559 war das Glaubensbekenntnis und die Sitten- und Kirchenregel (discipline écclésiastique) festgestellt worden, welche von dort an das verbindende Band des französischen Calvinismus bildeten. An diese knüpfte Court bei seiner Neuorganisation der Kirche an; mit sicherem Instinkte hatte er das allein Richtige getroffen; bewußt und unbewußt mochte die Tradition der alten Ordnungen und Gebräuche in Haus und Familie, in den Herzen vieler fortleben; den ganzen Scharfsinn, die ganze staatsmännische Klugheit des jungen Mannes bewies diese konservative Thätigkeit; wenn er den neuen Faden an den alten, der durch Jahrhunderte sich erprobt hatte, anknüpfte, so war zum voraus jeder Zweifel an der inneren Berechtigung seiner Pläne, jeder Vorwurf selbständiger, ungehöriger Neuerung abgeschnitten. Von diesen Gedanken geleitet berief er 21. August 1715 die erste Synode in Languedoc. In einem abgelegenen Steinbruch von Monoblet (Canton Lasalle, Gard) trat die kleine Versammlung bei Tagesanbruch zusammen; Court hatte alle Prädikanten von Languedoc, denen er es mitteilen konnte, berufen, es waren Bonbonnoux, Rouvière, Arnaud, Huc, Vesson und Couvet, auch einige der tüchtigsten „Laien“ hatte er geladen. In feurigen, dem Geiste seiner Zuhörer und der Sachlage angemessenen Worten setzte er ihnen die Notwendigkeit einer festen Ordnung mit allen ihren Folgen auseinander; er habe sie deswegen berufen, damit sie jetzt sogleich die Grundlagen des neuen Gebäudes legen, man solle damit beginnen, daß sie einen Vorsitzenden (modérateur) und Sekretär wählen. Mit Stimmenmehrheit wurde Court, der wohl der Jüngste unter allen war, dazu erkoren. Dann schlug er vor, Aelteste zu wählen und so wurden für die nächstgelegene Gemeinde Monoblet 2 Laien von der Versammlung als solche erwählt und ihre Obliegenheiten bestimmt; ferner wurde beschlossen nach dem Worte des Apostels Paulus 1. Tim. 2, 12 den Frauen das Predigen zu verbieten, weiter die h. Schrift als einzige Glaubensregel anzuerkennen und alle sogenannten Offenbarungen, welche

keine Begründung in der Schrift haben, zu verwerfen. Der Rest des Tages verging mit der Prüfung der Sitten derer, welche die kleine Versammlung bildeten. Ein kleiner Anfang! Und doch war es die bündigste und die siegreiche Antwort auf das Edikt Ludwig XIV. vom 8. März desselben Jahres, war diese Synode der Ausgangspunkt für alle die unzähligen Kolloquien und Synoden, welche in der Folge der Zeit Jahr für Jahr in immer größerer Zahl sich wiederholten und welche der französischen Kirche den festen Organismus gaben, welchen sie beim Beginn der Revolution besaß. Wenige Sätze! und doch genug für die weitere Entwicklung: die h. Schrift war als alleinige Quelle und Regel des Glaubens anerkannt und damit aller unbefugten Offenbarung (dem Fanatismus), diesem verderblichen Auswuchse einer überspannten Frömmigkeit der Lebensnerv abgeschnitten und die Grundpfeiler für jede Kirchenzucht waren damit aufgerichtet.[51])

Praktisch und emsig zugleich schrieb Court die Synodalbeschlüsse (sie sind leider in ihrer bestimmten Form nicht erhalten) mehrfach ab und verbreitete sie so weit als möglich; überall erregten sie Aufsehen, bei den Meisten freudige Zustimmung; aber auch an Widerspruch fehlte es nicht. Unbeirrt dadurch schritt Court seinen Weg weiter; wenige Monate nachher berief er eine zweite Synode, (3. Januar 1716), am 13. März 1716 eine dritte, am 22. August desselben Jahres war eine weitere in dem Dauphiné, deren Beschlüsse vereinigt mit den Regeln der am 2. März 1717 in Languedoc gehaltenen uns noch erhalten sind.[52]) Rasch gelang es ihm, den Beistand und die Zustimmung seiner hauptsächlichsten Mitarbeiter für seinen Gedanken zu gewinnen; Corteiz war bei der ersten Synode nicht anwesend; als er die Beschlüsse derselben erfuhr, billigte er sie vollständig. Während seines Badeaufenthaltes in Euzet (s. ob. S. 33) gewann Court ebenso Roger: dieser versuchte in dem Dauphiné dasselbe zu thun; als nun Corteiz von einem Besuche in Genf 1716 durch den Dauphiné kam, und Roger die in Languedoc aufgestellten Regeln auch mitteilte, einigten sie sich beide zu der gleichen Ansicht, die in den Synoden vom 22. August 1716 und 2. März 1717 ihren Ausdruck fand. Die ersten, hoffnungsreichen Anfänge einer Vereinigung der einzelnen Gemeinden und Provinzen waren damit gegeben; im Jahre 1721

schloß sich das Vivarais an; Corteiz hatte dort tüchtig gearbeitet und den Weg gebahnt; Pierre Durand trat eifrig in seine Fußtapfen, die Ordnung, die er bei einer Synode in Languedoc kennen gelernt und die ihn ausnehmend erbaut hatte, verpflanzte er in das Vivarais; unterstützt von seinen Brüdern in Languedoc hielt er 26. Juli 1721 die erste Synode „deren Reihe so lang dauern solle, als die göttliche Vorsehung ihnen die Ausübung ihrer Religion gestatte.“ [53])

Eine Masche des Netzes knüpfte sich auf diese Weise an die andere. Die erste Stufe der synodalen Ordnung bildete das Konsistorium, bestehend aus dem Geistlichen und den Aeltesten eines Kirchspiels; mehrere Konsistorien oder Kirchspiele bildeten ein Kolloquium, über demselben stand die Provinzialsynode, zusammengesetzt aus den Geistlichen und einer Anzahl von den Kirchspielen abgeordneter Aeltesten. Je weiter die Organisierung der Gemeinden fortschritt, je mehr Kirchen sich bildeten, um so notwendiger und segensreicher wurde eine feste Begrenzung der Synodalbezirke, in jenen ersten Jahren haben wir nur die ersten Anfänge davon. 37 Synoden und Kolloquien wurden bis zum Jahre 1726 in den bis dahin bestehenden Bezirken Dauphiné, Unterlanguedoc, Cevennen und Vivarais gehalten, von welchen wir Kenntnis haben, zum Teil auch noch die Beschlüsse ganz oder wenigstens teilweise besitzen, die letzteren alle ausgestellt „in der Wüste“ (fait au Désert). Verschieden war die Zahl der Teilnehmenden; Geistliche (Pastoren) sind es höchstens 2, zahlreicher waren die Kandidaten, welche schon predigten, (proposants) die Anzahl der Aeltesten wechselt und steigt nach der Menge der vertretenen Kirchspiele bis zu 50 und 60. [54]) Durch eine Vollmacht ihrer Gemeinde mußten diese sich ausweisen. Verschieden war auch der Ort der Zusammenkünfte, ein Steinbruch, das ausgetrocknete Bett eines Waldstroms, eine Höhle, ein sicheres Haus mit einem geräumigen Zimmer oder auch ein schützendes Gehölz. Der Vorsitzende der letzten Synode bestimmte den Tag der nächsten; „die Zeit für unsern großen Markt ist wieder gekommen“, pflegte es in den Ausschreiben vorsichtig zu heißen. War alles beisammen, so wurde der Vorsitzende (ein Geistlicher), gewählt, ebenso sein Gehülfe und der Protokollführer. Mit Gebet und

Schriftverlesung wurden sie eröffnet, dann die Beschlüsse der letzten Synode vorgetragen, hierauf schritt man zu den neuen Verhandlungen.[55]) Das kirchlich-sittliche Leben bildete im Allgemeinen den Gegenstand derselben und wenn der Lage der Verhältnisse entsprechend, nur wenige aber notwendige Bestimmungen getroffen wurden, so waren dieselben doch so gefaßt, daß sie die Grundlinien für den weiteren Aufbau bieldeten und daß man zugleich das eigentümliche Leben dieser entstehenden Kirche daraus ersehen kann. Im Vordergrund stand begreiflicherweise der Gottesdienst, das äußere Bekenntnis des Glaubens. Die Aeltesten hatten für die Ordnung dabei Sorge zu tragen, Ort und Zeit zu bestimmen' den Glaubensgenossen die nötige Mitteilung davon zu machen' Schildwachen aufzustellen u. s. w. Nach dem Vorgange der Kirche von Genf sollte vor der Predigt stets das Wort Gottes gelesen werden, später kam noch die Verlesung der 10 Gebote dazu. Nicht länger als 1 Stunde bis 5/4 Stunden sollte die Predigt währen; womöglich alle Sonntage sollten die Versammlungen sein. Wäre eine Versammlung unmöglich, so sollte man am Sonntag 2—3 Stunden der Andacht widmen, mit dem Sündenbekenntnis und einem Psalm, wenn es möglich sei, beginnen, dann eine Predigt vorlesen und den Tag nicht sonst durch Reisen, aus Habsucht unternommen, oder durch Trinken, Spielen, Jagen, Tanzen u. s. w. entweihen. Nach alter Sitte wurden (schon sehr bald) die allgemeinen Fast- oder Bußtage eingeführt, „um den Zorn Gottes zu besänftigen und abzuwenden, wegen der großen Bedrängnis der Kirchen und der entarteten Sitten;" die Synoden stellten dieselben fest, man sorgte dafür, daß möglichst viele Protestanten, auch solche, welche der Geistliche nicht hatte besuchen können, daran Teil nahmen. Geschriebene, wenn es möglich war auch gedruckte kurze Predigten und Ermahnungen wurden ausgeteilt. Es war ein ernster Tag der Trauer und der Sammlung, der dann auch ausnahmsweise gehalten wurde, wenn man ein großes Unglück, neue Verfolgungen, zu beklagen hatte. Ein Bruchstück einer Predigt, die Court an einem solchen Tage hielt, mag nicht uninteressant sein, es zeigt uns, wie er es verstand, die Herzen zu rühren. „Man sieht keine Veränderung, keine Besserung; wir sind verhärtet im Bösen, verkauft der Sünde, fahren

fort, das höchste Wesen(!) zu betrüben. Gleichgültig gegen seine Heimsuchungen denken wir mehr daran, unsere Leidenschaften zu befriedigen, welche sie herbeiführen. Welche Thränen, welche Seufzer verdient nicht ein solches Betragen! Und welch weiteren Grund zu Thränen haben wir nicht, geliebte Brüder, wenn wir sehen unsere Heiligtümer in den Staub gestürzt, unsere Versammlungen zersprengt, unsere Geistlichen verbannt, unsere Leuchter ausgelöscht, unsere h. Tische umgestürzt, unsern Gottesdienst zu ewigem Schweigen verdammt, unsere Helden in engen Gefängnissen und auf den Galeeren — und wir selbst nur noch glimmende Dochte, bedroht von dem Strome, welchen der rote Drache aus seinem Munde schießt, um das Weib zu ersäufen, das in der Wüste ihren Ort bereitet hat (Offenb. Joh. 12, 6. 15). Wir wollen uns beugen vor Gott, Thränen in den Augen, Reue in den Herzen, das Gebet auf den Lippen: Wir haben gesündigt vor Dir, Herr, wir haben Unrecht gethan, wir haben von Deinem Gesetz uns abgewendet, sei uns gnädig und vergieb uns unsere Schulden".[56])...

Auch für den Hausgottesdienst waren Vorschriften gegeben; dreimal am Tage sollte gemeinsam gebetet werden; waren Geistliche in einem Hause, so sollten sie die Bewohner dazu um sich sammeln. Auch auf die Kinder sollte eingewirkt werden; protestantische Schulen gab es noch nicht, aber die Eltern und die Aeltesten sollten sie im Katechismus unterrichten. Auch nach den Gottesdiensten wurde der Katechismus getrieben und die Geistlichen hatten das Recht, auch die alten Leute darüber zu fragen; mußte man doch auf alle Weise die oft dürftigen Kenntnisse heben und stärken!

Schon sehr frühe finden wir Bestimmungen der Synoden in Betreff der Taufen und Traungen; im Jahre 1721 wurde von der Synode des Vivarais beschlossen: diejenigen, welche ihre Kinder durch Priester der römischen Kirche taufen oder ihre Ehen durch dieselben einsegnen lassen, werden vom heiligen Abendmahl ausgeschlossen und diejenigen, welche an diesen Handlungen teilnehmen, von einem Geistlichen oder Aeltesten getadelt (censurés); andere Synoden folgten diesem Beispiele und in der Nationalsynode von 1726 (s. später) wurde dies für die reformierten Kirchen Frankreichs als kirchliches Gesetz festgestellt.[57]) Es war eine

Maßregel von den weittragendsten Folgen, die auf das tiefste in das ganze sociale und religiöse Leben eingriff. Seit der Aufhebung des Ediktes von Nantes galten nur die von katholischen Priestern geschlossenen Ehen als rechtmäßig, nur die in der katholischen Kirche getauften Kinder als vollbürtig, mit der kirchlichen Feier war die bürgerliche Berechtigung unzertrennlich verbunden. Die meisten „Neubekehrten" bequemten sich ohne Weiteres zu den katholischen Ceremonien, stets aber gab es auch solche, welche dieselben verschmähten und lieber die bürgerlichen Nachteile, welche damit verbunden waren, auf sich nahmen. Ernste katholische Geistliche, welchen die Entheiligung des Sakramentes der Ehe durch Leute, welche mit dem Munde katholisch waren, im Herzen aber evangelisch blieben, ein Greuel war, oder bekehrungseifrige Priester verlangten von den Verlobten Probezeiten und Garantien für die Aechtheit ihres neuen Glaubens, ja sogar förmliche, sehr genaue und scharf konfessionell zugespitzte Abschwörungen, ehe sie trauten.[58]) Diese schwierige Lage der Protestanten wurde durch die von den Synoden gegebenen Vorschriften, welche im Ganzen strenge eingehalten wurden, unerträglich; auf der einen Seite für die Eheleute und ihre Kinder der bürgerliche Tod, auf der andern der Ausschluß von dem Heiligsten, was ihr Herz begehrte. Unerhört scheint die Maßregel der Synoden, denn sie schien ohne Aussicht, ohne die Möglichkeit ihrer Durchführung zu sein; und doch war sie der Ausgangspunkt für die späteren Toleranzmaßregeln zu Gunsten der Protestanten. Von rein kirchlichen Grundsätzen ausgehend — eine solche „Verbindung mit den Katholiken heiße Christum verleugnen, seine Kinder dem Götzendienst weihen und sei eine verbrecherische Feigheit"[59]) — mit einer rein kirchlichen Strafe im Hintergrund wurde sie bald der Mittelpunkt der Frage über das Verhältnis von Staat und Kirche zu den Protestanten. Der Hebel, um die Verbindung dieser beiden Gewalten zu sprengen, mußte hier angesetzt werden und es ist ein unläugbares Zeichen von dem staatsmännischen Scharfsinn von Court, diesen Punkt erkannt und benutzt zu haben; mußten die Versammlungen, je zahlreicher sie wurden, den Notschrei der bedrängten Gewissen in immer weitere Kreise tragen, so mußten die ohne Priester geschlossenen Ehen, je mehr ihre

Zahl anschwoll, um so lauter bürgerliche Gleichberechtigung verlangen.

Der Erfolg, welchen diese Maßregel haben sollte, ist eines der merkwürdigsten Beispiele von der Macht der Kirchenzucht in der reformierten Kirche; auch sonst machte sich dieser Faktor in den Beschlüssen der Synoden geltend; konnte man auch die Gemeinde nicht zu einer Braut Christi ohne Flecken und Tadel umschaffen, so sollte doch dem Aergernis so viel als möglich entgegengetreten, den Verläumdern der Mund gestopft und der Zorn Gottes besänftigt werden. Gleich eine der ersten Synoden von 1716 bestimmte, alle die, welche ein schweres, Aergernis gebendes Verbrechen begangen, sollten nach dreimaliger Ermahmung öffentlich getadelt werden; Fluchen und Schwören wurde mit 5 Sous, den Armen zugeben, gestraft, ebenso die Entweihung des Sonntags, schandbare Worte, Lügen, Spotten kosteten 6 Deniers. So viel als möglich sollten Streitigkeiten durch Schiedsgerichte unter den Glaubensgenossen beigelegt werden. Bis zur Buße, knieend vor der Gemeinde und zum Ausschluß vom Abendmahl konnte die kirchliche Strafe steigen, aber pastorale Weisheit hatte mit Recht verschiedene Ermahnungen, insgeheim oder vor Zeugen als Vorstufen festgesetzt, ehe man zum Aeußersten schritt.[60])

Nicht minder streng war man gegen die Aeltesten und Geistlichen; hing doch im letzten Grunde nicht blos der Ruf, sondern das Gedeihen einer Gemeinde, der Bestand der Kirche von ihnen ab. Nur erfahrene, durch Frömmigkeit und Weisheit hervorragende Männer sollten zu Aeltesten gewählt werden; genau erkundigte man sich nach ihren Sitten, ihrer Familie, dem Leben mit den Nachbarn, dann erst schritt man zur Wahl und stellte sie der nächsten Synode zur Bestätigung vor. Da die Geistlichen noch keine feste Wohnstätte hatten, so bildeten sie den festen Mittelpunkt der Gemeinde; alle Monate einmal womöglich sollten sie zusammentreten, um über die Gemeindeverhältnisse zu beraten und sich im Werk des Herrn zu stärken, für Frieden und Eintracht unter den Ihren sorgen, bei Streitigkeiten vermitteln; das Aeußere des kirchlichen Lebens, die Verwaltungssachen, Geldsammlungen u. s. w. waren in ihre Hände gelegt; mit Recht wurde daher ein Aeltester seiner Stelle entsetzt, der sich ein offenbares

Aergernis zu Schulden kommen ließ und als einst der Sohn eines Aeltesten sich in der römischen Kirche verheiratete und seinen Glauben abschwor, mußte auch der Vater seine Stelle niederlegen.[61])

Tüchtige, opfermutige, glaubenstreue Geistliche zu bekommen, einen festen Nachwuchs solcher heranzubilden, war, wie schon erwähnt, ein Hauptbestreben von Court; in die neue Ordnung der Dinge paßten Propheten und Prophetinnen, improvisierende Prediger, Leute, die das Land durchziehen, und ähnliche nicht mehr, ganz abgesehen von dem mancherlei Unheil, an welchem sie Schuld trugen. Mit großem Ernste ermahnt er daher, in der Wahl der Geistlichen recht vorsichtig zu sein, durchaus nicht jeden anzunehmen, der sich anbiete, sondern ihn genau durch die Aeltesten prüfen zu lassen, dabei aber nicht blos auf den Eifer zu achten, sondern auch auf Kenntnisse und ob er sich den Ordnungen der Kirche unterwerfe. In einem späteren Kapitel (das Seminar in Lausanne) werden wir weiter auf die Ausbildung der Kandidaten eingehen, hier genüge es die Stufen anzuführen, welcher einer zu durchlaufen hatte, der sich dem heiligen Amte widmete. Zuerst war er als Kandidat (proposant) der Begleiter eines älteren Geistlichen, der ihn unterwies und allmählich in das Amt und seine Arbeit einführte, später durfte er als Prädikant selbständig predigen und die Gemeinde versorgen; aber die volle Amtsbefugnis besonders auch mit der Verwaltung der Sakramente hatte nur der eigentliche Geistliche (pasteur). Von dem Augenblick an, wo Court die Begründung einer festen Ordnung ins Auge faßte, war ihm eine schwere Sorge, wie weit die Befugnisse eines Mannes, der sich selbst zum Geistlichen aufgeworfen habe, im Einklang stehen mit den Ordnungen der Kirche und mit den Anschauungen der im Ausland lebenden Protestanten. Mai 1716 war deswegen Corteiz mit Bonbonnoux nach Genf gegangen, um sich mit den dortigen Protestanten zu besprechen; Pictet besonders war einverstanden; aber Court war dadurch nicht beruhigt, jenes höhnende Wort, das die Protestanten von Bédarieux ihm entgegengeschleudert: Wo sie ihre Vollmachten haben? zeigte ihm, wie schwankend der Grund sei, auf dem sein Gebäude ruhe. Auf einer Synode im Jahre 1718 kam die Angelegenheit zur Verhandlung; da Court

und Corteiz zu gleicher Zeit nicht abkömmlich waren, wurde der Letztere beauftragt, sich im Auslande zum eigentlichen Geistlichen nach der Ordnung der reformierten Kirche ordinieren zu lassen. Corteiz ging im Juni nach Genf, wo er auch seine Frau und Kinder wiedersah; aber die Geistlichen in Genf nahmen Anstand, die Bitte zu erfüllen; rasch entschlossen wandte sich Corteiz nach Zürich, wo man weniger ängstlich war und ihn am 15. August durch Handauflegung in das geistliche Amt aufnahm. Im November war er wieder zurück; nun kam die Reihe an Court, gerne hätte er die Reise unternommen, um alle Gerechtigkeit mit Hinsicht auf das Amt zu erfüllen, aber er gab den Vorstellungen der Synode nach und ließ im eigenen Lande die Weihe (consécration) an sich vornehmen. Corteiz und ein wegen seiner Frömmigkeit und Erkenntnis allgemein geachteter Aeltester Colom examinierten ihn über alle möglichen Gegenstände in der Theologie und über einige Streitfragen zwischen den Protestanten und Katholiken. Mit aufopferungswilliger Selbstverleugnung überwand Court, der sich doch den andern weit überlegen wußte, alle kleinlichen Bedenken, rührend erzählt er den Beifall, der ihn nach wohlbestandener Prüfung empfing. Aber noch ganz anders war die Freude der Versammlung, die unmittelbar nachher bei Nacht zusammentrat, als Court in ergreifender Predigt die Vorsehung pries, welche der so schwer heimgesuchten Kirche eigentliche Geistliche erweckt habe, als er um die Fürbitte der Gemeinde flehend, sich auf seine Kniee niederließ, als Corteiz ihm die Bibel auf das Haupt legte und im Namen Jesu Christi und in Vollmacht der Synode ihm die Macht gab, alle Rechte eines Geistlichen ausüben zu dürfen. Ein unermeßlicher Freudenjubel erhob sich und die Versammlung durfte sich demselben hingeben; denn seit der Aufhebung des Ediktes von Nantes hatte Frankreich ein solches Schauspiel nicht gesehen, das ordentliche, geistliche Amt war wieder hergestellt.[62]) (21. November 1718)

Nun konnte man jeden Kandidaten ordinieren und die Synoden faßten bald Beschlüsse über die Dauer des Kandidatenstandes, die nötigen Kenntnisse und sonstigen Erfordernisse; wie von selbst drängte die Organisation weiter, die dann zur Einrichtung bestimmt abgegränzter Bezirke, als Arbeitsgebiet eines einzelnen

Geistlichen führte. Auch für die äußeren Bedürfnisse wurde wenigstens einigermaßen Sorge getragen; Court drang ernstlich auf feste Besoldungen, um dem Verdacht zu steuern, als ob das Opfer aus den Versammlungen den Geistlichen zufalle; dürftig genug war dies Einkommen; ganz arme Gemeinden spendeten einige Metzen Kastanien, im Jahre 1718 setzte die Synode in Languedoc für Corteiz 150 Livres (nach jetzigem Geldwert 6—700 Mk.) aus, in zwei Raten zu bezahlen, für die anderen Geistlichen und Candidaten je 70; im Jahre 1723 erhielt ein Geistlicher, der im Lande umherreist (qui bat la campagne) 100 Livres jährlich. Freilich waren die Gemeinden, welche diese Beträge zusammenbrachten, arm und konnten nicht mehr beisteuern, aber auch diese kärglichen Besoldungen wurden sehr unregelmäßig bezahlt, oft auch gar nicht; Court, der von sich sagen konnte, daß er in zwei vollen Jahren keinen Sou von den Gemeinden erhalten, setzte in einem sehr beweglichen Schreiben auseinander, wie die Gerechtigkeit, die Dankbarkeit gegen Christus diesen Zoll gebiete; keine Schätze und Reichtümer begehren die Geistlichen, aber auch kein Almosen, sondern das ihnen gebührende Notwendige. Allein die Klagen über Mangel und Not, über die Gleichgiltigkeit der Gemeindeglieder und ihre geringe Opferwilligkeit hörten nie auf.[63])

Allmählich näherte sich dieses wieder erwachende, protestantische Frankreich dem höchsten Ziele, welches es erreichen konnte, der Zusammenschließung der vorhandenen Gemeinden (Kirchspiele) zu einer Kirche. Ueberall wo die Erweckung Erfolg gehabt hatte man die weisen Maßregeln von Court gebilligt und angenommen; wir wissen, wie man im Vivarais seinen Rat und Beistand begehrte, wie der Prediger des Dauphiné in allen Hauptstücken mit ihm einig war; eifrig waren die Beschlüsse der Synoden verbreitet worden, das Gefühl der Gemeinsamkeit, der Zusammengehörigkeit war mächtig in diesen Jahren gestiegen. In einer Synode (1. Mai 1725) in Niederlanguedoc legte Court seinen Plan vor: wir können nicht bestehen, wenn wir geteilt bleiben, rief er. Der Kandidat Rouvière wurde in den Dauphiné abgeordnet, 25. Juni wurde die Aufforderung zur Vereinigung in einer Synode, die aus den Abgeordneten des Dauphiné und des Vivarais zusammengesetzt war, vorgelegt und als ein Zeichen der brüderlichen Liebe an-

genommen, ohne daß aber den Kirchen des Languedoc und der Cevennen irgendwie eine Oberhoheit dadurch zukäme, daß man ihre Ordnung sich zu eigen mache; man versprach sich gegenseitige Unterstützung durch Geistliche und in Geldangelegenheiten; auch sollte der Zeitpunkt der Einberufung der Synoden gegenseitig mitgeteilt werden.[64]) Es war eine freie Vereinigung der bisher bestehenden Gemeinden, sie führte beinahe notwendig zu dem, was dem aufstrebenden Gebäude den zusammenschließenden Schlußstein gab, zur ersten Nationalsynode. Von der Schweiz her war der Gedanke Court nahe gelegt worden, mit Freuden ging er auf das ein, was er selbst stets in Aussicht genommen. 16. Mai 1726 wurde in einem kleinen Thal des Vivarais dieselbe gehalten.

Drei Pfarrer, neun Kandidaten, sechsunddreißig Aelteste waren dort versammelt, Roger leitete die Synode, Court war sein Gehülfe; in neunundzwanzig Artikeln, welche jedem Protokollbuch einer Synode einverleibt werden sollten, wurden die Grundlinien der Verfassung der neuerstandenen reformierten Kirche Frankreichs festgestellt. Zu dem alten Glaubensbekenntnis, wie es einst den Königen der Monarchie als Ausdruck des evangelischen Glaubens vorgelegt worden und zu der früheren kirchlichen Ordnung (discipline) bekannte sich gleich im ersten Artikel auch das jetzige Geschlecht, den unverbrüchlichen Gehorsam gegen König und Obrigkeit hob der zweite Artikel hervor, dann folgten die Einzelbestimmungen über Geistliche und Gottesdienst, Aelteste und Synoden, Regeln der Klugheit u. s. w., den Inhalt früherer Beschlüsse (wie er schon erzählt ist) zusammenfassend. Die Ordination von Pierre Durand zum regelmäßigen Geistlichen schloß am folgenden Tage die ergreifende Feier. Sechsundsechszig Jahre waren vergangen, seit am 10. Januar 1660 in Loudon die letzte reformierte Generalsynode vor der Aufhebung des Ediktes von Nantes geschlossen worden war. Adelige, berühmte Männer der Wissenschaft, wie Denis Papin, in der ganzen Welt angesehene Geistliche wie Moses Amyraut und Jean Daillé waren unter den Mitgliedern derselben gewesen, der Marquis von Ruvigny war der Generalbevollmächtigte der Reformierten, ein königlicher Kommissär wohnte den Sitzungen bei, an Ludwig XIV. und an Mazarin wurden offizielle Schreiben gerichtet, eine neue Generalsynode

war im dritten Jahre in Aussicht genommen, „sie kam aber nie zu Stande, da der König ihre Einberufung nie gestattete“ — wie ganz anders war die Lage jetzt! Statt des glänzenden Sitzungssaales ein abgelegenes Gebirgsthal, statt hoher Herren und weltberühmter Namen unbekannte Landleute, wie das Wild gehetzte Prädikanten! Und doch war diese scheinbar so armselige Versammlung ein beispielloser Erfolg und Fortschritt; sie war das Sigel auf alle bisherigen Bestrebungen, sie war die klare nicht mißzuverstehende Antwort der Protestanten auf die entsetzliche Deklaration vom 14. Mai 1724 (s. Kap. 3.), sie war der Ausdruck einer sicheren Kraft, eines kräftig sich entfaltenden Lebens, das zu den schönsten Hoffnungen berechtigte, mit einem Worte: die reformierte Kirche Frankreichs war wieder erstanden.[65])

Gefühle des tiefsten, innigsten Dankes gegen den treuen Gott ihrer Väter mochten die Seele von Court und seinen Genossen bewegen, als sie ihre Namen unter das Protokoll dieser Synode setzten. Es waren keine geringen Schwierigkeiten gewesen, durch welche sie ihr Weg bisher geführt hatte. Nicht nur von Außen dräuten die Feinde, auch im Innern der neuerstandenen Gemeinde zeigten sich solche und der Kampf mit denselben war oft so schwer und aufreibend, wie mit den ersteren. Daß falsche Brüder sich zeigten, daß Lauheit und Gleichgiltigkeit immer aufs neue zu überwinden waren, verstand sich von selbst, gerade wie die Maßregeln der Kirchenzucht bewiesen, daß bei den Protestanten nicht lauter Licht zu finden war, sondern wie in der sündigen Menschheit überhaupt Schatten genug. Aber wirklich gefährlich für jene Erstlingszeit waren die Spaltungen, welche dem fröhlichen Wachstum dieser Kirche den bittersten Schaden zu bringen drohten und unendliches Aergernis bereiteten. Noch von den Kamisardenkriegen her und von der trostlosen Zeit nach denselben genossen die Propheten und Prophetinnen großes Ansehen besonders unter der Klasse der protestantischen Bevölkerung, welche am treuesten an ihrem Glauben hing, und als Court, scharfsichtiger als seine Umgebung, durch das Nichteintreffen verschiedener Prophezeiungen in seinem Glauben an diese Leute erschüttert, allmählich ganz sich von ihnen abwandte, das Gefährliche ihres Wirkens nur zu deutlich erkannte, durch die Synoden das Predigen der Frauen

und Prophetinnen verbieten ließ, als die umherziehenden Prediger durch die wachsende Ordnung immer mehr in ihrer Wirksamkeit sich gehemmt fühlten, da waren keineswegs alle geneigt, sich der Autorität des jugendlichen Reformators zu unterwerfen, und ihre Thätigkeit, in welcher sie unleugbar einiges gewirkt hatten, ohne weiteres aufzugeben. Leider schlugen sich auch andere zu der Partei der Inspirierten, welchen man mehr Einsicht hätte zutrauen sollen, z. B. Jean Vesson, einst ein Genosse von Court, der auch an der ersten Synode 1715 Teil genommen (s. S. 40) und dem nun der schlichte, gerade Weg der Ordnung zu einförmig erschien. Auf den Wunsch von Court schrieb Professor Pictet in Genf eine geharnischte Broschüre gegen die Inspirierten; Turrettini stimmte ihm bei. Das Kolloquium vom 13. Dezember 1720 setzte Vesson ab, Huc-Mazel, ein anderer Führer derselben, war schon am 30. September 1719 in einer Synode entsetzt worden. Eine Zeitlang schien Ruhe einzutreten, aber bald schloß Vesson sich der Sekte der Multipliants an, welche durch ein Fräulein Verchand gegründet, eigentümliche spiritualische Lehren verbreitete und einen seltsam mystischen Kultus hatte. März 1723 wurde die ganze Gesellschaft in Montpellier von der Obrigkeit aufgehoben und in das Gefängnis gesetzt. Rasch ereilte sie ihr Geschick, 22. April wurde Vesson, der vergeblich sein Leben dadurch hatte retten wollen, daß er den Aufenthalt seiner alten Glaubensgenossen verriet, dort gehenkt. 5. Mai folgte ihm Huc, der ebenfalls vergeblich seinen Glauben abgeschworen hatte, im gleichen Tode. Diese letzten erschütternden Schläge hatten dem „Fanatismus“ seine Kraft vollends geraubt, die Anhänger von Vesson wurden erst wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, nachdem sie Abbitte gethan, allmählich verschwand die wilde Aufregung des Fanatismus und Court konnte im Jahre 1726 mit großer Befriedigung schreiben: „Es giebt nicht mehr viele Inspirierte unter uns, kaum ein Dutzend die beinahe alle in dem gleichen Orte wohnen.“ [66])

Vollständig hatte die Partei der Ordnung triumphiert, trotz aller Verfolgungen war es ein frisches, fröhliches Leben, das den französischen Protestantismus bewegte. Festgegliedert stand die Kirche da, die über 100 Gemeinden umfaßte, ein stets sich vergrößernder Stamm tüchtiger Geistlicher wartete seines Amtes, die

Versammlungen wurden immer zahlreicher und regelmäßiger, die Ordnung immer genauer beobachtet, trotz Sturm und Hagel, die manchmal ihre Verheerungen anrichteten, war es eine schöne Frühlingszeit der reformierten Kirche. Gottes Gnade, das war der immer wiederkehrende Dank aller derer, die an dem Werke mitgearbeitet, hatte segnend über ihnen gewaltet, ihnen selbst aber gebührt uneingeschränktes Lob. Gemeindeglieder, Aelteste und Geistliche, sie hatten mit einander des Tages Mühe und Arbeit getragen, gewetteifert in Selbstverläugnung, Aufopferung und gläubigem Heldenmut, die führenden Geister dieser Bewegung hatten den schlimmsten Feind bei solchen Dingen, kleinliche Eifersucht fern gehalten, demütig und großartig zugleich überwunden, die Aelteren hatten sich den Ratschlägen der Jüngeren willig gebeugt und der Geisteskräftigste von allen hatte seine Ueberlegenheit gern stets in den Schatten gestellt, wo es galt, die gemeinsame „Sache" zu fördern. So war der schönste Erfolg erzielt worden, gewiß mit Recht aber gebührt das höchste Lob dem, welcher die ersten Gedanken zu dieser Wiedererweckung und Sammlung gefaßt und sie so beharrlich und siegreich durchgeführt hat, Antoine Court; darum nennt ihn auch der größte deutsche Geschichtsschreiber unseres Jahrhunderts: den Wiederhersteller des französischen Protestantismus.[67])

---

3. Kapitel.

Die Protestanten und das übrige Frankreich.

Einen „Staat im Staat“ hatte man wie erwähnt (S. 5) im 16. und 17. Jahrhundert den französischen Protestantismus wegen seiner Eigentümlichkeit und festen Organisation genannt; jetzt im 18. Jahrhundert waren die Protestanten eine Heerde geworden mit geistlichen Hirten ohne nennenswerte politische und geistliche Macht. Noch galt das Wort von Mazarin über sie: „Die kleine Heerde weidet abseits und schlechtes Futter, aber sie weidet friedlich“.[65]) Die Gesetzgebung Ludwigs XIV. hatte die Richtung eingeschlagen, sie auch von dieser Weide zu vertreiben und die Einheit des Glaubens in jeder Hinsicht herzustellen. Es war eine verhängnisvolle Bahn, auf welche sich damit die französische Regierung begeben hatte, bei jedem Schritt vorwärts oder rückwärts erwuchsen ihr ungeahnte Schwierigkeiten; das ganze 18. Jahrhundert ist mit Versuchen angefüllt, einen rettenden Ausweg aus dieser schwierigen Lage nach irgend einer Seite hin zu finden. Jene stets wiederkehrenden Hoffnungen der Protestanten, welche wie erwähnt bei den Friedensschlüssen von Ryswick und Utrecht besonders laut wurden, daß die Regierung in Erkenntnis ihrer begangenen Fehler die ausgewanderten Hugenotten wieder zurückberufen und die alte Kultusfreiheit wieder gewähren werde, sind bekanntlich nicht in Erfüllung gegangen, eine absolute Regierung wie die Ludwigs XIV. konnte sich unmöglich zu solchen Zugeständnissen bequemen, d. h. in ihren eigenen Augen erniedrigen. Im Gegenteil Ludwigs letztes Edikt vom 8. März 1715 hatte die Richtung, welche der Regierung als die einzig angemessene galt nur um so deutlicher bezeichnet. Freilich es war

doch sehr die Frage, ob seine Nachfolger dies Testament so pünktlich und in seinem Geiste erfüllen würden. Von dem neuen Regenten, dem Herzoge Philipp von Orleans, dem geistvollen aber verwilderten und indolenten Sohne der gemütvollen Lise Lotte aus der Pfalz, glaubten viele Kreise, besonders auch die Protestanten, andere, bessere Zeiten erwarten zu dürfen. Seine Mutter hatte in glühendster Feindschaft mit Frau von Maintenon gelebt, man wußte überall, daß sie die bigotten Maßregeln des alternden Königs nicht gebilligt und die armen gequälten Ketzer oft beklagt hatte. Ihren Sohn wußte man ähnlichen Grundsätzen huldigend, er war ein Feind der Jesuiten, manche seiner Aeußerungen verrieten eine stark freigeistige Richtung.[69])

Nach der endlos währenden Regierung Ludwigs XIV. begrüßte ganz Frankreich den Aufgang der neuen Sonne wie eine Erlösung, allerdings um bald genug aufs bitterste enttäuscht zu werden; es sei nur erinnert an den berüchtigten Bankschwindel von John Law und die damit zusammenhängende Zunahme der Sittenlosigkeit, an die fortwährenden Streitigkeiten zwischen den Jansenisten und dem Papste, an die wachsende Zerrüttung des ganzen Staatswesens, welche die Zeit der Regentschaft zu einer der traurigsten Perioden in der Geschichte Frankreichs stempelt. Auch die Protestanten gehörten zu den Enttäuschten. Wohl wurde der Beichtvater Le Tellier aus dem „Gewissensrate" entfernt, aber der Regent gab sogleich nach seinem Regierungsantritt die bestimmte Erklärung ab, daß er die Edikte gegen die „Religionäre" beobachten werde. Der niederschlagende Eindruck davon wurde jedoch dadurch etwas verwischt, daß die Hoffnung ausgesprochen wurde „ihr gutes Verhalten werde ihm Gelegenheit geben, dem Zug seiner Gnade folgend Milderung eintreten zu lassen". Der Schimmer einer bessern Zeit schien aus diesen Worten hervorzuleuchten. Die Protestanten beteuerten in Bittschriften und Synodalbeschlüssen ihren Gehorsam gegen die Obrigkeit, sie hielten die Zurückhaltung des Regenten für eine Maßregel politischer Klugheit, weil er nicht in auffälliger Weise so rasch nach Ludwigs Tode mit dessen Regierungsart brechen wolle.[70]) Die persönliche Abneigung seines Oheims gegen die „Hugenotten" teilte er durchaus nicht, aber er war auch weit davon entfernt, einen entschie-

denen Schritt zu ihren Gunsten zu thun. Es mag sein, daß die Vorstellungen, welche Saint-Simon über die Schwierigkeiten machte, welche die Hugenotten den früheren Königen Frankreichs bereiteten, ihres Eindrucks nicht verfehlten; zunächst wurde eine allgemeine Aufnahme über den Zustand der Protestanten im ganzen Lande in der Stille befohlen (1716), aber zu gleicher Zeit erschien ein Edikt (Mai oder Juni 1716), welches die alten Verbote erneuerte, besonders auch die Versammlungen in jeder Hinsicht untersagte. In alter Weise gingen die Verfolgungen ihren Gang. In Moulière bei Anduze wurde im Anfang des Jahres 1717 eine Versammlung überrascht, 74 Personen gefangen, davon 22 Männer zu lebenslänglicher Galeerenstrafe verurteilt, die Frauen in den Thurm La Constance nach Aigues-Mortes oder in das Gefängnis nach Carcassonne gesperrt; auf dem Marktplatze in Anduze wurde vom Henker ein Pfahl aufgerichtet und an denselben die Namen sämmtlicher Verurtheilten angeschlagen; die Stadt erhielt eine Einquartierung von 10 Compagnien Soldaten; fast keine Familie war in dem Ort, welche nicht unter diesem Unglück zu leiden gehabt hätte.[71]) In Vans (Dép. Ardèche) versammelten sich die Protestanten 1719 zum erstenmal wieder seit 1684; über 200 Personen, 3/4 der protestantischen Bevölkerung des Ortes nahmen an der „Société" (Gesellschaft) teil, allein die Sache wurde ruchbar und 2 Compagnien Soldaten wurden 2 1/2 Jahre lang auf Kosten der Protestanten dort einquartiert.[72]) In dem Dauphiné wurden bei Bourdeaux große Versammlungen gehalten, welchen bis zu 5000 Personen beiwohnten; es hieß ein Priester sei dort ermordet worden. Am 13. Januar 1719 drangen 8 Compagnien Soldaten in das Thal, um die Aufrührer zu bestrafen; der menschenfreundliche Offizier de Metral erkannte bald die friedliche Gesinnung der Einwohner, zumal da der totgesagte Priester ihm entgegen kam; statt der befohlenen 72 wurden nur 8 Häuser zerstört, freilich kostete der Aufenthalt der Soldaten, welche 3 Wochen blieben, der Gemeinde 60—70000 Mark.[73]) Im Januar 1720 wurde eine Versammlung in der Grotte La Baume des Fades überrascht, 20 Männer wurden zu Galeeren verurteilt, aber nur wenige hatten dies traurige Schicksal zu erdulden, die andern sollten mit den Frauen und Mädchen nach der neuen Kolonie Louisiana in Amerika deportirt werden

auf die Fürbitte des englischen Gesandten gestattete ihnen der Regent die Auswanderung nach England.[74]) — Aus allen Gegenden Frankreichs ließen sich ähnliche Beispiele anführen, welche den seltsamen Beweis liefern, daß die Zeit der Regentschaft für die Protestanten keineswegs eine Periode der Toleranz war, wie sie so oft dargestellt wird. Nicht blos in Betreff der Versammlungen beharrte man bei den alten Maßregeln und Verboten, auch in der übrigen Gesetzgebung trat keine Aenderung ein; so wurde durch die Deklaration vom 16. Februar 1717 das alte Verbot für die ehemaligen Reformierten auf 3 Jahre erneuert, ihre Güter zu verkaufen und ein Kauf, der trotzdem stattfand, am November 1717 für ungiltig erklärt.[75]) Auch auf die Pässe derer, welche auswandern wollten, wurde ein schärferes Augenmerk gerichtet, und endlich sei noch erwähnt, daß am 22. Januar 1718 Arnaud in Alais gehenkt wurde aus keinem andern Grunde, als weil er ein Geistlicher war. Die Klage (complainte) welche bei diesem Anlaß gedichtet und als fliegendes Blatt unter den Reformierten verbreitet wurde, enthielt die bezeichnenden Worte: Ihr treuen Brüder, verlieret nicht den Mut im Kampfe![76])

Es war dies auch bei ihnen nicht der Fall; vor Allem konnten sie sich dessen trösten, daß trotz aller Verfolgung ihre Treue gegen König und Obrigkeit unverbrüchlich blieb. Als Arnaud gefangen wurde, bedurfte es nur eines Wortes und die erregten Protestanten hätten ihn gewaltsam befreit. Aber Court trat jedem derartigen Ansinnen entschieden entgegen und sprach offen aus, daß, wenn ihm beschieden sei, verhaftet zu werden, man es auch ruhig geschehen lassen solle; lieber wolle er, daß die Wahrheit durch den Tod dessen, der sie gepredigt habe, besigelt werde, als daß das ganze Land in Flammen gerate.[77]) Der Intendant von Rouen berichtet zur Bestätigung des friedlichen Verhaltens der Protestanten, daß das vorgebliche Anhäufen von Waffen in den Versammlungen, welches man den Religionären Schuld gebe, nur in der Einbildung bestehe.[78])

Und doch konnte sich die Regierung ihrer Furcht vor einem bewaffneten Aufstande nie entschlagen, so oft ein Krieg die Grenzen Frankreichs bedrohte, so gewaltig war noch nach Jahrzehnten das Nachzittern des furchtbaren Kamisardenkrieges und seiner schreck-

lichen Folgen. Die Verwicklungen mit Spanien, welche zu der Verbindung Frankreichs mit den beiden protestantischen Mächten England und Holland führten (1719), erzeugten auf einmal das Gerücht, die Protestanten des Südens wollten sich erheben, von spanischen Sendlingen aufgereizt, die von Poitou ständen schon unter den Waffen. Um jeden Preis mußte man der Möglichkeit, mitten im Lande einen neuen und gefährlichen Feind zu haben, begegnen, die Regierung wandte sich unter der Hand an die zwei einflußreichen Geistlichen Basnage im Haag und Pictet in Genf mit der Bitte, sie möchten in friedlichem Sinne auf ihre Glaubensgenossen einwirken. Bereitwillig entsprachen beide dem etwas eigentümlichen Ansinnen, das aber im Grunde mit ihren eigenen Anschauungen von dem Gehorsam gegen die Obrigkeit übereinstimmte. Die Schrift von Basnage wurde in Masse unter den Protestanten Frankreichs verbreitet, Pictet wandte sich mit einem Briefe an Court, worin er zu Ruhe und Gehorsam ermahnte Aber nicht genug damit, sondern die Regierung sandte im August 1719 den Herzog von Beaulieu, um sich persönlich von dem Zustande in Languedoc zu überzeugen und mit Court in Verbindung zu treten. Dieser war auf das höchste erstaunt, als er durch zwei Protestanten von Nimes brieflich Mitteilungen von dem Herzoge erhielt, in welchen die Versicherung ausgesprochen war, daß er die besten Wünsche hege für sie und daß er sie auffordere, den weisen Ratschlägen Pictets zu folgen. Rasch antwortete er dem Herzoge; mit gutem Gewissen konnte er versichern, daß die Zeiten von Roland und Cavalier vorüber seien und daß in ihren Herzen mit unauslöschlichen Buchstaben Treue und Ergebung gegen den König und Regenten eingegraben sei. Der Brief fand die beste Aufnahme; der Herzog von Beaulieu antwortete in schmeichelhaften Ausdrücken, nach Hofe konnte er berichten, daß er alles ruhig gefunden, es stellte sich heraus, daß die ganze Sache auf die erdichteten Angaben eines Abenteurers, eines erbitterten Feindes der Protestanten zurückzuführen war.[79])

Es war nur zu begreiflich, daß die Protestanten aus dieser veränderten Haltung der Regierung die größten Hoffnungen schöpften. Schon die Verbindung des katholischen Frankreich mit den zwei größten protestantischen Mächten war ihnen verheißungsvoll er-

schienen, die Bedeutung, welche die Regierung einem ruhigen Verhalten von ihnen beimaß, steigerte die Erwartungen. „Welch eine Tiefe der Weisheit Gottes", rief Court aus, „wie unerforschlich sind seine Wege! uns die von Gott und Welt verlassen schienen, hat er Gelegenheit gegeben, Proben unserer unbestreitbaren Treue gegen den König öffentlich abzulegen." Allein es war den Vielgeprüften noch nicht vergönnt, den Lohn ihres Gehorsams einzuernten; Monate vergingen, es kam kein Gnadenedikt, Spanien unterlag im Kampfe gegen die Verbündeten, die militärische Gefahr für Frankreich war verschwunden und damit auch die freundliche Stimmung, welche die Regierung den Protestanten in einem Augenblicke der Angst bewiesen. Die alten Verfolgungen nahmen wieder ihren Gang; im Juni 1720 wurden mehrere Personen, welche Versammlungen bei Castres angewohnt, verurtheilt und ihre Häuser zerstört; September 1721 zerstreuten die Soldaten eine Versammluug bei St. Hippolyte, ein junger Mann wurde dabei durch einen Schuß verwundet; von den Gefangenen mußten dann einige in Alais, das auch von der im ganzen Süden wüthenden Pest ergriffen war, als Leichenträger dienen und erlagen auch der Seuche. Aehnliche Verfolgungen meldete man aus den andern Provinzen; in der Normandie wurden einige Leute wegen Teilnahme an Versammlungen bestraft (1719); in dem Dauphiné hatten Protestanten ihre Ehen in Genf einsegnen lassen, sie wurden nach Crest und in andere Gefängnisse geführt, in Niort (Poitou) wurde der Prädikant gefangen, in der Bretagne Kinder in Klöster gesteckt und ähnl.[80]) — es war eine neue herbe Enttäuschung für die Protestanten, aber trotzdem fuhren sie fort, den ihnen von Court und seinen treuen Genossen vorgezeichneten Weg der Geduld und des Gehorsams weiter zu wandeln, nur in einem Punkte blieben sie unnachgiebig, im Besuche der verpönten, viel angefochtenen Versammlungen. Basnage hatte in seiner „Instruction pastorale" auch die öffentlichen Versammlungen getadelt; für das religiöse Leben genüge der häusliche Gottesdienst, es sei Pflicht, lieber jene Versammlungen aufzugeben, welche Gott nicht befohlen habe und den Geboten der weltlichen Obrigkeit dadurch zu gehorchen. Aehnliche Stimmen waren auch sonst deswegen erschollen, aber so sehr auch durch die Kamisardenkriege und die sogenannten

Propheten die Versammlungen in ein schlimmes Licht gestellt worden waren, so war es jetzt weder klug noch richtig, auch theologisch kaum zu verteidigen, wenn man den Protestanten jetzt zumuten wollte, diese Versammlungen, welche den Pulsschlag des wiedererwachenden Glaubenslebens bekundeten, aufzugeben. Dieses Gefühl drückte Court die Feder in die Hand zu einer klaren und würdigen Antwort an Basnage, worin er im Namen seiner Kollegen das gute Recht der Versammlungen durch die Bibel und mit den bestehenden Verhältnissen bewies, nicht ohne hie und da einen leisen Spott gegen den berühmten Theologen einfließen zu lassen, der von der sichern Warte seines Exils aus leicht das zu tadeln vermochte, was die in Frankreich Zurückgebliebenen unter den größten Verfolgungen erreicht hatten und mit ihrem Herzblute verteidigten.[81]) Aber die ganze Unnatur der Verhältnisse trat hierbei in das grellste Licht: Eine absolute Regierung giebt sich dazu her, mit einem Manne zu verhandeln, auf dessen Kopf sie einen Preis gesetzt hatte, er wird für kurze Zeit der Träger ihres Vertrauens, um nachher wieder, als die gefährliche Stunde vorüber, samt seinen Glaubensgenossen der gleichen Verfolgung zu verfallen, welche vorher über ihnen gelastet! —

Die Lage der Protestanten hatte sich also keineswegs geändert, und wenn die Jahre 1721—1723 verhältnismäßig eine Zeit der Ruhe genannt werden können, so war es nur die vor dem Sturme. Die Protestanten hielten in wachsender Zahl ihre Versammlungen, tauften ihre Kinder, schlossen die Ehen in der Wüste. Die Kinder gingen immer seltener in die katholischen Schulen, die Strafen, welche von Zeit zu Zeit auf die Uebertreter der königlichen Ordonnanzen niederfielen, waren für die Einzelnen wohl schmerzlich, schreckten die Andern jedoch keineswegs ab, selbst solche Bluturteile, wie sie die Multipliants, getroffen (s. S. 52), verfehlten ihres Erfolgs. Ein Bericht des eifrigen Bischofs von Agen (August 1723) gab der Regierung ausführliche Mitteilung über diesen traurigen Zustand. Und in der That, es konnte keine schärfere Verurteilung des bisherigen Systems geben, als die offene Klage eines Kirchenfürsten, dessen Diöcese mitten in einer protestantischen Bevölkerung war: daß 40 Jahre harter Arbeit vergeblich gewesen seien; die Ketzerei mache größere Fort-

schritte als je zuvor, den Gesang der Psalmen bei den Versammlungen höre man bis in die Städte, eine große Menge Neubekehrter, welche fest im katholischen Glauben eingewurzelt schienen, fallen in ihre alten Irrtümer zurück, und es war begreiflich, daß der Bischof zu sehr ernstlichen Maßregeln auffordert. Seine Beobachtungen stimmten leider nur zu sehr überein mit den Berichten, welche der Hof auch sonst von verschiedenen Seiten erhielt, sie wurden bestätigt durch die seit 1716 (s. S. 56) angeordneten Erhebungen. Eine ausführliche königliche Erklärung gegen den Protestantismus sollte Licht über die Lage schaffen und den Behörden ihren Weg vorzeichnen. Noch war sie in Vorbereitung, als der Kardinal Dubois und der Regent rasch nach einander starben. Aber der neue Beherrscher von Frankreich, Kardinal Fleury, führte das Werk ohne Zögern weiter; Tressan, Erzbischof von Rouen, Sekretär des Gewissensrates, arbeitete es aus im Verein mit Bâville, dem früheren Intendanten von Languedoc, und drängte auf seine Veröffentlichung; am 14. Mai 1724 erschien diese „königliche Erklärung".

Ausgehend von dem Satze, daß von seinen großen Plänen dem verstorbenen Könige keiner mehr am Herzen gelegen gewesen, als die Ausrottung der Ketzerei, daß aber die Ausführung seines Willens seit einiger Zeit sich aus verschiedenen Gründen verzögert, habe die Regierung aufs neue ihre Aufmerksamkeit auf die Versammlungen, die Eheschließung, Kindererziehung und die Rückfälligen gerichtet. In 18 Artikeln werden die bisherigen Verbote erneuert und eingeschärft: Verbot der Ausübung einer andern Religion als der römisch-katholischen bei Konfiskation des Vermögens und Galeerenstrafe für die Männer, Kerker für die Frauen; den Predigern war der Tod angedroht; die Kinder sollten binnen 24 Stunden nach der Geburt von den katholischen Geistlichen getauft werden; sie zur Erziehung außer Landes zu schicken, war bei einer Buße von jährlich 6000 Livres verboten: an allen Orten sollten Schulen gegründet werden, deren Besuch streng eingeschärft wurde; bis zum 20. Jahre sollten die jungen Leute zum Katechismusunterricht in die Kirchen gehen und genaue Listen darüber geführt werden; die Aerzte und Apotheker mußten bei nahender Todesgefahr eines Patienten die Geistlichen benachrich-

tigen, und diese sie besuchen; verweigerten die Kranken, die Sakramente zu empfangen, so wurden sie im Falle der Genesung verbannt, im Falle des Todes ihrem Andenken der Prozeß gemacht, in beiden aber das Vermögen eingezogen; bei Galeerenstrafe war es den Protestanten verboten, ihre totkranken Glaubensgenossen zur Beständigkeit im alten Glauben zu ermahnen; von allen öffentlichen Stellen, von dem Betrieb des Buchdrucks und Buchhandels, von dem Gewerbe eines Arztes und Apothekers waren die Protestanten ausgeschlossen, sofern sie nicht die Bescheinigung ihres Geistlichen von ihrer guten Katholicität beibrachten; die Ehen mußten nach den kanonischen Regeln geschlossen werden; die im Auslande waren streng verboten; die eingezogenen Güter und Strafgelder der Protestanten endlich sollten zum Unterhalt der Neubekehrten verwendet werden.[82])

Es war ein fürchterliches Edikt; es enthielt keine einzige Erleichterung für die Protestanten, sondern faßte die harten Maßregeln Ludwigs XIV. in neuer präciser Vereinigung zusammen; ja es ging noch weiter, als jener Monarch gewagt hatte; jede Art von Gottesdienst war nach Art. 1 verboten, so konnte auch der Hausgottesdienst dadurch getroffen werden. Es machte Ernst mit der Fiktion, daß die ehemaligen Protestanten jetzt Neubekehrte seien, es legte den katholischen Geistlichen insgesamt eine viel schärfere Ueberwachung ihrer neuen Schäflein auf und schrieb den letzteren den Weg ihres Glaubens und Lebens genau vor. Gelang es, alles dies durchzuführen, so war der Protestantismus binnen Kurzem auch in den Provinzen vernichtet, wo er sich bisher erhalten hatte. Aber jedem schärfer Blickenden mußten doch die ernstesten Bedenken kommen, ob dies möglich sei. Vierzig Jahre waren seit dem Oktober 1685 verflossen und noch bestand die damals in die Acht erklärte Konfession, immer aufs neue zeigte sie ihre unverwüstliche Kraft und gerade die letzten Jahre hatten Proben davon gegeben, welche für die Regierung keineswegs ermutigend waren. Eine Legion von Uebertretungen jeder Art war vorauszusehen, wollte und konnte man denselben eine ebensolche Schar von Strafen folgen lassen? Was dem eisernen Willen eines absoluten, kräftigen Herrschers nicht gelungen war, wie konnte eine Regierung, bei welcher sich doch ganz deutliche Spuren der

Schwäche und bald genug einer allmählich um sich greifenden Verwirrung und Zerrüttung zeigten, hoffen, dies zu erreichen? Der ganzen Beamtenwelt, besonders dem Richterstande mußte die Beunruhigung, welche diese Gesetzgebung in einem nicht unbedeutenden Teil der Bevölkerung Frankreichs hervorriefen, gar bedenklich erscheinen; um den Wünschen einer intoleranten Geistlichkeit zu genügen, wurde ein Zustand des Schreckens und der Unsicherheit rege erhalten, der dem Staatsleben keineswegs zum Vorteil gereichte. In hellen Flammen war damals der Kampf zwischen den beiden katholischen Parteien (Jansenisten und Molinisten) entbrannt; ein großer Teil des Richterstandes war jansenistisch gesinnt und stand mit seiner Ueberzeugung in offenem Gegensatz zu der herrschenden katholischen Orthodoxie und zur Geistlichkeit. Jener Artikel (§ 14) über das Spenden der Sakramente in Todesgefahr war ein Schwert, dessen Spitze sich ebensogut gegen die Jansenisten kehren konnte, wie es jetzt gegen die Reformierten gezückt war.

So trug das Edikt seinen eigenen Todeskeim in sich, es mochte auch unter den Katholiken große Verwunderung und Mißstimmung erregt haben, laut geworden sind diese meines Wissens nirgends;[83]) denn es war doch nur der konsequente Abschluß einer langen, grausamen Gesetzgebung, wenn man will die Krönung des Gebäudes, das Ludwig XIV. auf den Trümmern des französischen Protestantismus aufgeführt hatte.[84]) Es war aber auch die letzte, derartige zusammenfassende Erklärung; wie eine drohende Wolke blieb diese Gesetzgebung über den Protestanten schweben. Die Härte dieser Gesetze entsprach noch dem Charakter der übrigen Gesetzgebung der Zeit. Dem Auslande, besonders dem protestantischen war der Geist, welcher in Frankreich herrschte, wieder offenbar geworden und im französischen Volke selbst erhielt die Sucht nach Verfolgungen, welche durch die früheren Edikte großgezogen worden war, neue Nahrung.

Aber wie stellten sich die, welche es am nächsten anging, welche von dem Edikt so hart betroffen waren, die Protestanten dazu? Sie waren aufs tiefste erschüttert; sie schenkten anfangs dem Gerüchte, welches von neuen Edikten sprach, gar keinen Glauben, aber als die schreckliche Wirklichkeit erschien, fragten sie

sich bitter, ob dies der Lohn für ihr Dulden, ihren Gehorsam, ihre Treue sei? Aber wenn auch das Wetter so hart in die hoffnungsgrüne Saat geschlagen hatte, so waren sie doch nicht die Leute, die einer dumpfen Verzweiflung sich ergeben hätten. Die vielgeprüften Dulder mochten wohl einen Augenblick den Gedanken hegen, ob sie nicht zu dem erprobten Schwerte wieder greifen sollten, aber den besonnenen Führern, besonders Court, gelang es sehr leicht, sie von diesem thörichten und frevelhaften Vorhaben abzubringen. Synoden wurden gehalten, ein allgemeiner Bußtag ausgeschrieben, und die Frage erwogen, ob man dem Volke die Auswanderung anraten solle; aber rasch drang die Ansicht durch, daß man der Weisheit jedes Einzelnen seinen Entschluß, ob er zu diesem Mittel greifen wolle oder nicht, überlassen müsse, alle aber seien zu ermahnen, immerdar ihrem Gotte treu zu sein. Der Plan, durch einen feierlichen Eid die Gläubigen aufs neue an ihren Glauben zu fesseln, wurde als Demonstration, welche falsch ausgelegt werden könnte, bald aufgegeben. Daneben wandte sich Court durch Vermittlung des holländischen Gesandtschaftspredigers an die hochmögenden Generalstaaten. Duplan (s. Kap. 5) schrieb an die Könige von England und Preußen; sie baten nur um ihre Fürbitte in Gebet und bei dem Könige von Frankreich. Von einer Milderung der Edikte, von irgend einem Einflusse, welchen diese Vermittelungen gehabt, war nichts zu merken, sie blieben in Kraft, aber — und dies ist das einfach Großartige der von Court und seinen Genossen begonnenen und geleiteten Bewegung — auch die Protestanten fuhren nur mit etwas mehr Vorsicht, vielleicht auch mit etwas mehr Bangen fort, ihrem Gotte auf die Weise zu dienen, welche eben so strenge verboten worden war. Die Versammlungen, die Taufen, die Trauungen in der Wüste gingen ihren stetigen Gang, Synoden wurden gehalten, Kirchspiele geordnet, kurz die Neuorganisation der Kirche nahm ihren ruhigen Fortschritt, und wenn etwas als officielle Antwort der verfolgten Gemeinschaft gelten konnte, so war es die National-Synode vom 16. Mai 1726. Es war eine schwere Prüfung, aber auch sie wurde überstanden und Corteiz konnte im J. 1725 mit hoher Befriedigung schreiben: Alles ist ruhig, der Eifer ist groß.[55]) —

Einst hatte die Zerstörung der protestantischen Kirche alle

Kreise Frankreichs aufs tiefste erregt und in Mitleidenschaft gezogen; die Sammlung, der Wiederaufbau derselben, die Störungen, welche er erfuhr, riefen bei weitem nicht die gleiche Teilnahme hervor. Mancherlei waren die Gründe davon; die Protestanten selbst hatten, wie erwähnt, ihre frühere sociale Bedeutung fast eingebüßt und waren auch ohne merkbaren politischen Einfluß. Wohl bildeten sie an manchen Orten die Ueberzahl, das Städtchen Anduze z. B. zählte im J. 1728 — 676 protestantische Familien gegen 126 katholische, in Havre waren die reichsten Kaufleute Protestanten, in dem Dauphiné mußte sich (1738) der Bischof von Gap beklagen, daß an manchen Orten Maire, Konsuln, Notare, Tabaksverschleißer, Aerzte trotz der bestehenden Verbote Protestanten seien; das Städtchen Mauvezin (Dép. Gers) war in großer Not, als es keine Neubekehrte mehr zu den Gemeindebehörden wählen durfte, 1717 nahm man doch wieder solche in den Rat auf; solche Beispiele ließen sich leicht vermehren, aber was wollten diese Ausnahmen heißen in dem großen Reiche![86]) Es kostete jahrelange, unglaubliche Anstrengungen und die standhafteste Beharrlichkeit, bis sie in maßgebenden Kreisen friedlich Einfluß gewannen. Aber auch die Anschauung der tonangebenden Mächte hatte eine Wandlung erfahren oder es waren wenigstens die Anfänge davon zu verspüren. Bei Ludwig XIV. war das bekannte Wort: „der Staat bin ich" im vollsten Sinne Wahrheit gewesen; ich habe an einem andern Orte dargelegt, welchen Wetteifer alle Klassen der katholischen Bevölkerung im 17. Jahrhundert gezeigt hatten, den Protestantismus zu zerstören, wie die Aufhebung des Ediktes von Nantes die Gesamtschuld Frankreichs war.[87]) Nun aber entschlüpften die Zügel solcher Macht mehr und mehr dem Königtum, die folgenden Jahrzehnte beschleunigten diesen Prozeß, Ludwig XV. und Ludwig XVI. waren in keiner Weise die Herrscher, die mit ihren gewaltigen Ahnen in Vergleich gestellt werden konnten und von keinem der beiden Kardinäle, Dubois und Fleury, in deren Hand die Regierungsgeschäfte lagen, konnte man sagen, daß ihnen die Bekehrung der Protestanten wirklich so am Herzen gelegen wie einst Letellier und dem Père La Chaise. Die Edikte wurden von ihnen veranlaßt und unterzeichnet. Die Unterdrückung ging, man könnte fast sagen mit logischer

Notwendigkeit ihren weiteren Gang, die Beamten erfüllten ihre Pflicht, die aus der alten Schule nach dem Vorbilde von Bâville, der in seinen Memoiren seinem Nachfolger riet, ebenso unversöhnlich zu sein wie er gewesen sei, keine Versammlungen zu dulden, die Prediger mit der größten Strenge zu richten und eine unaufhörliche Wachsamkeit über die Neubekehrten auszuüben.[85]) Sein Nachfolger Bernage war auch ein gelehriger Schüler und die Protestanten Languedocs hatten bald genug seine schwere Hand zu empfinden; aber daß nicht überall der gleiche Eifer war, zeigt das Zunehmen der Versammlungen, überhaupt der verbotenen Handlungen am deutlichsten. Am treuesten hielt der Klerus an seiner Rolle fest, teils aus Eifer für die eigene Kirche, teils aus wirklicher Sorge für das Seelenheil der Neubekehrten. Die Probezeiten und Förmlichkeiten, welche den Neubekehrten auferlegt wurden, ehe man sie kirchlich einsegnete und welche zu den größten Quälereien der Protestanten gehörten, hatten darin und in der Furcht vor Entweihung der Sakramente ihren Ursprung (s. S. 45). Aber der religiös-kirchliche Sinn, welcher im 17. Jahrhundert eine neue Blüte des französischen Katholicismus hervorgerufen und ebenso ein Port-Royal als Männer wie Bossuet, Bourdaloue, Fenelon erzeugt hatte, war selbst im Verschwinden begriffen. Es gab noch Gelehrte geistlichen Standes ersten Ranges wie Mabillon und Montfaucon, aber sie traten nicht auf den kirchlichen Kampfplatz. Es war noch viel ächte Frömmigkeit unter dem katholischen Klerus und unter dem Volke, aber die Wunderthaten des Abbé Pâris auf dem St. Medarduskirchhof in Paris waren doch eine recht bedenkliche Erscheinung und die aufkommende Verehrung des „Heiligen Herzens Jesu" zeugte von keiner Vertiefung des Katholicismus. Die Bigotterie, welche die letzte Zeit Ludwigs XIV. kennzeichnete, begann in den geistig regsamen Kreisen einer oberflächlichen Aufklärung, einer zunehmenden Gleichgiltigkeit und dem Unglauben in religiösen Dingen zu weichen. Statt der religiösen bildeten immer mehr philosophisch-kritische, physiokratische (nationalökonomische) und auch bald politische Fragen den Gegenstand des wissenschaftlichen Interesses und des Tagesgespräches, und wenn vom Protestantismus die Rede war, so wurde er durchaus nicht immerdar verdammt. 1721 erschien die erste Ausgabe der „Per-

sischen Briefe" von Montesquieu (anonym); man hat dem Verfasser nachgesagt, es wehe protestantischer Geist in denselben; allerdings stammte der gascognische Baron auch von ehemals protestantischen Ahnen und am 30. April 1715 hatte er — allerdings nach katholischem Ritus — ein eifrig calvinisch gesinntes Fräulein (Lartigue) geheiratet. Welchen Einfluß sie auf den Mann, der sie wenig liebte, gehabt, wird schwer nachzuweisen sein, aber Thatsache ist, daß die beiden Muselmänner in jenen Briefen wie über manches andere so auch über den Papst sich sehr lustig machten, daß sie die Frage aufwarfen, ob es nicht für einen Staat gut sei, wenn mehrere Religionen in demselben bestehen, und daß offen ausgesprochen wird, daß die Religion der Protestanten einen ungeheuren Vorteil vor den Katholiken gewähre, besonders wegen der Verwerfung des Cölibates. Und wenn Voltaire in seinem Oedipus seine scharfen Pfeile gegen jedes Priestertum abgeschnellt hatte, so war doch die Henriade, welche 1723 erschien, eine Verherrlichung eines Helden der Toleranz, Heinrichs IV., eine Anklage der Aufhebung des Ediktes von Nantes, welches dieser König gegeben, und auch auf Coligny fiel ein Schimmer von Ruhm, welchen ihm katholische Schriftsteller sonst versagten. Den Protestanten ist diese Stimmung in der öffentlichen Meinung entschieden zugute gekommen, aber sehr langsam brach sie sich in weiten Kreisen Bahn, es währte noch über ein Menschenalter, es bedurfte einer fortschreitenden Sammlung der Protestanten, der Kräftigung ihres Bewußtseins und eines auffallenden Ereignisses, bis der große Schritt gewagt werden konnte, der ihre Duldung zur Folge hatte.[89])

---

4. Kapitel.

Die Galeeren und Gefängnisse.

In einer beachtenswerten Studie über den hugenottischen Charakter hebt ein genauer Kenner seiner Geschichte als wesentliche Eigenschaft: die Standhaftigkeit (l'endurance) hervor, den stillen, selbstbewußten Heroismus, der sich auch selbst beherrscht und sonst keineswegs dem französischen Temperamente angehört.[90]) Der Verlauf der ganzen Geschichte des französischen Protestantismus bestätigt diese schöne Eigenschaft, nirgends aber tritt diese schmucklose Tugend leuchtender hervor als bei dem Martyrium der Unzähligen, welche in den Galeeren und den Gefängnissen ihres Vaterlandes schmachteten. Auf 40,000 berechnete ich an anderer Stelle[91]) die Zahl der Protestanten, Männer, Frauen und Kinder, welche in den Jahren 1685—1700 in Klöstern, Spitälern, Gefängnissen und auf den Galeeren waren, die Cevennenkriege fügten besonders zu den Verurteilten der letzten Klasse zahlreiche Opfer hinzu, aber auch die folgenden Jahre bis ganz kurze Zeit vor dem Toleranzedikte (1787) bevölkerten immer wieder aufs neue jene Straf- und Bekehrungsanstalten. Eine kurze Schilderung, wobei wir allerdings über die nächstvorliegende Zeit hinausgreifen müssen, möge uns hineinführen in eine der dunkelsten Seiten der französischen Gesetzgebung und Verwaltung, von denen aber zahllose Beispiele der edelsten Geduld, von wahrhaftem christlichen Heldenmut sich um so glänzender abheben.

Die härteste Strafe, welche einen Protestanten „wegen der Religion" treffen konnte, war außer dem Tode die Galeerenstrafe. In einer früheren Schrift schilderte ich nach zeitgenössischen Briefen und Berichten das ganze unermeßliche Elend,[92]) welches

die Unglücklichen traf, die zu dieser Hölle auf Erden verurteilt waren; die reformierte Kirche hat eine besondere Aufgabe darin gesehen, die Namen und die Zahl dieser Märtyrer, welche ihre Ehre und ihren Schmuck bilden, möglichst genau festzustellen. Das umfangreichste Verzeichnis, welches ich kenne, führt für die Jahre 1684—1787 nicht weniger als 2224 Verurteilte auf, eine furchtbare Anzahl, und doch hat sie keineswegs den Anspruch auf Vollständigkeit; die wenigen Zeilen, welche meistens nur Stand und Heimat, Vergehen, Urteil, Tod oder Befreiung enthalten, bilden stets eine ganze Geschichte von Leiden und Ergebung.[93]) Von diesen 2224 fallen in die Zeit nach 1715 296 Verurteilungen, worunter manche allerdings nur in contumaciam, und wenn auch diese Zahl wohl noch zu niedrig gegriffen ist, so müssen wir doch sagen: die schlimmste Zeit für den französischen Protestantismus war zwar vorüber, aber diese Verfolgungen wegen der Religion sind doch noch zahlreich genug.

Jedes Alter war dabei vertreten; Matthieu Moret wurde, 14 Jahre alt, von dem Intendanten Bernage verurteilt (1740), weil er seinen Oheim, einen Geistlichen, begleitet hatte; erst im J. 1761 wurde er befreit; dagegen waren Pierre Raimbert und Paul Matthieu je 71, Antoine Mortier gar 76 Jahre alt, als sie die Galeere betreten mußten. Auch kein Stand schützte vor dieser Strafe; unter der Regierung Ludwigs XIV. hatte sie hochangesehene Beamte, vornehme Adelige (z. B. den Baron von Salgas) getroffen; seit 1715 waren es, wie schon früher erwähnt, vorzüglich Leute aus den niederen Ständen, welche sich nicht scheuten, ihre Religion zu bekennen; es sind meistens Kaufleute, Gewerbetreibende, Landleute und Tagelöhner, welche die Listen erwähnen, doch finden wir auch einen ehemaligen Ludwigsritter Doulès, Jean de la Tour du Redon, welchen 1746 dieses Schicksal traf. Die letzte Verurteilung datiert meines Wissens vom 18. Febr. 1762, einen Tag vor der Hinrichtung von Paul Rochette und den drei Brüdern Grenier (siehe Kap. 8). — Verschieden und doch in einem Punkte zusammenlaufend waren die Gründe der Verurteilung: die meisten fanden statt wegen Teilnahme an religiösen Versammlungen; dazu kamen: Flucht aus dem Königreich, Heirat in der Wüste, oder auch nur Anwesenheit bei einer solchen Trauung;

Meßnereidienste bei einem Geistlichen; ebenso weil man einem Geistlichen als Führer gedient oder ihm Unterkunft gegeben hatte oder in einer Schule bei ihm gewesen war; auch das Drucken von Büchern, welche gegen den katholischen Glauben gerichtet waren, führte zur Galeere.

In Toulon, Marseille, Dünkirchen, Rochefort lagen die Schiffe, welche die Unglücklichen aufnehmen sollten; die stolzen Namen Gloire, Invincible, France, Héroine, Princesse, Souveraine u. s. w. konnten die Welt von Elend, welche sich in diesen hölzernen Gefängnissen abspielte, nicht decken. Schon auf dem Wege dorthin begann dasselbe. Alle Provinzen Frankreichs stellten ihren Anteil zu der großen „Kette", welche oft Frankreich von einem Ende zum andern zu durchziehen hatte, bis sie an ihrem entsetzlichen Bestimmungsort anlangte. Missethäter der schlimmsten Art, der Abschaum der Menschheit, welche die schwere Strafe keineswegs besserte, sondern nur verhärtete, bildeten die Mehrzahl; zu ihnen wurden die Protestanten gesellt wegen eines religiösen Verbrechens! so daß zu den körperlichen Qualen auch noch die geistigen traten. „Da nahmen sie mich", schreibt ein 16jähriger Züricher, welcher wegen Beihülfe zur Desertion zur Galeere verurteilt worden war, „zu den 225 andern und schmiedeten uns je 2 und 2 am Halse zusammen wie die Ochsen, mit einer 5 Fuß langen Kette, in deren Mitte ein großer Ring war, durch welchen eine erschrecklich lange Kette gezogen wurde, so daß alle 225 daran waren." Schlimmer als diese Art der Fesselung war, wenn ein Sträfling hinter den andern geschlossen wurde, da mußten sie den Kopf beinahe stets etwas rückwärts gebeugt tragen. Die schweren Ringe rieben den Hals wund und die kleinen Kissen, welche man dazwischen schob, linderten nur wenig den Druck. 3—4 Stunden marschierte man alle Tage, nicht mehr, denn die Kette war schwer. Kamen die Gefangenen abends in eine Stadt, so wurde ihnen zum Uebernachten ein Stall, der Fußboden kaum mit Stroh bedeckt, häufig voll Schmutz, Mist und Unrat angewiesen; dort mußten sie sich alle zugleich niederlegen und aufstehen, sonst bereitete die Kette unerträgliche Schmerzen. Fiel einer aus Erschöpfung um, so hatten seine Nebenmänner schwer unter der Erschütterung zu leiden. Daß die Nahrung so dürftig als möglich

war, läßt sich denken, dazu kamen noch die Schläge roher Wächter, welche „die Kette" geleiteten, das Klirren der Fesseln, das Fluchen der Verbrecher, das Stöhnen der Leidenden — es war eine entsetzliche Pilgerfahrt, und es ist gewiß nicht übertrieben, wenn Jean Pierre Espinnas schreibt: auf diesem Marsche habe er erduldet, was man nur habe erdulden können, und ebenso daß auf dem Wege von Metz nach Marseille gegen fünfzig Sträflinge an Krankheit, Entbehrungen und Mißhandlungen gestorben seien.[94])

Waren die Unglücklichen an dem Orte ihrer Bestimmung angelangt, so wurden sie (hie und da gebrandmarkt) zu 5 an eine Ruderbank geschmiedet. Kahl geschoren, schlecht gekleidet und genährt, unter einem eisernen Regimente, oft in Gemeinschaft der verhärtetsten Bösewichter, mußten sie ihre schwere Arbeit am Ruder vollbringen. Leider besitzen wir über das Leben und die Behandlung auf den Galeeren aus jener Zeit keine solch eingehende Schilderung, wie sie Marteilhe in seinen bekannten Memoiren entworfen hat,[95]) allem nach ist die Behandlung allmählich eine menschenwürdigere geworden; jene grausamen Bastonnaden, wenn ein Protestant sich weigerte, das Sakrament zu grüßen und ähnliches, scheinen aufgehört zu haben, die Gefangenen mußten noch rudern, aber ihr Loos war im allgemeinen milder geworden. Seit dem J. 1748 hörten die Galeeren auf, als Kriegsfahrzeuge benutzt zu werden, sie waren zu Gefängnissen mit harter Arbeit geworden.[96])

Aber auch freundliche Farben weist dies düstere Bild auf, und gerne wendet sich der Geschichtschreiber diesen zu. Es war den Gefangenen gestattet oder sie konnten dies durch kleine Gaben an die Wärter bewirken, daß sie an ihre Angehörigen schreiben durften; französische Familien bewahren noch heute solche Galeeren-Briefe ihrer Angehörigen sorgfältig auf, kostbare Zeugnisse ihres Glaubensmutes, ihrer Geduld und Ergebung, Denkmale einer gottlob entschwundenen schweren Zeit. So schreibt der oben erwähnte Espinnas an seine Frau: „Sei ruhig und habe Geduld." In einem andern Briefe drückt er sich sehr bekümmert über die Spaltungen in der Kirche aus und hofft, Court werde es gelingen, die Einigkeit wieder herbeizuführen. „Gottlob, ich habe immer mein Brot auf der Galeere," heißt es später, „von Fleisch und Fisch will ich nicht reden; neulich kaufte ich 2 Eier um 4 Sous;

nie habe ich einen solch schlechten Winter gehabt, aber es giebt noch andere, die mehr zu beklagen sind als ich." (1763 wurde er nach 23jähriger Gefangenschaft begnadigt.) Paul Laborde, ein Schlosser, der wegen Teilnahme an einer Versammlung verurteilt war, schrieb an seine Frau: Er halte es für das größte Glück, daß er Christo das Kreuz nachtragen dürfe, und seinen Bruder ermahnte er, doch dem getreu zu bleiben, was der protestantische Gottesdienst vorschreibe — und doch war dies der sichere Weg zu den Galeeren.[97]) Zu diesen Lichtstrahlen, welche die Verbindung mit den Angehörigen, die Nachrichten und Sendungen von ihnen — ein Gefangener bittet seine Frau um ein Paar recht dicke Strümpfe, da dieselben so rasch von den Ketten zerrissen werden — in diese Welt der Qual trugen, gesellten sich das Mitleid und die rege Teilnahme ihrer Glaubensgenossen in Frankreich und im Ausland, den Unglücklichen ihr Loos zu erleichtern und sie womöglich zu befreien. Das nächste Kapitel wird uns ausführlicher mit diesen Zügen schönen Erbarmens beschäftigen, hier sei nur das angeführt, was in Frankreich selbst für die Brüder auf den Galeeren geschah. Es war begreiflich und richtig, daß der Protestantismus, sobald er wieder aus der Asche sich erhob, für dieselben that, was er konnte. Mit ergreifenden Worten, mit der Wärme, welche Court seinen Briefen und Aufrufen zu geben vermochte, schilderte er in einem solchen (1725) den Zustand der Gefangenen, welchen die Hoffnungen des Glücks, die Tröstungen der Freundschaft, alle Bequemlichkeiten des Lebens genommen seien, sie sind die Zeugen unseres Glaubens, die Zierde unserer Kirche, ihre Sache will er zu einer gemeinsamen der Kirche machen und eine gemeinschaftliche Kasse (bourse) gründen, um sie zu unterstützen. Das Projekt ist damals nicht zustande gekommen, aber der treue, unermüdliche Mann sparte keine Briefe und Bitten, um die Not derer zu lindern, die sich an ihn wandten, oder ihre Befreiung zu erwirken. Kam die Nachricht von einem solchen Unglück, wie die Aufhebung einer großen Versammlung, so setzte er alles in Bewegung; er wandte sich besonders an die Gesandten der protestantischen Mächte Europas, um einen Druck auf die heimatliche Regierung auszuüben — und mehr als einmal waren seine Bemühungen vom schönsten Erfolge gekrönt. Mancher

Gefangene mochte sich an einem Trostbrief von ihm erlaben; in den Synoden wurde beschlossen, ihrer regelmäßig im Gebet zu gedenken — in einem mehrfach aufgelegten Andachtsbuche finden sich 3 Gebete für die Gefangenen —; man stellte Sammlungen für sie an, freilich fielen dieselben nicht immer sehr reichlich aus. An den Orten, wo die Galeeren vor Anker lagen, nahmen sich edle Seelen der Gefangenen an; sie bildeten kleine Gesellschaften und Comités, welche die von auswärts kommenden Unterstützungen in Empfang nahmen und verteilten. Espinnas (s. oben S. 71) übergab alle zwei Monate dem Comité eine Liste der Gefangenen und eine Darstellung ihres Zustandes. In Marseille war es z. B. Marie Aymar, welche aufs treueste für die Armen sorgte; in La Rochelle waren Frau Bertin, obgleich an einen Katholiken verheiratet, und ihre Tochter die großen Wohlthäterinnen der Gefangenen.[98])

Freilich auf ein Ziel waren in letztem Grunde alle Gedanken und Hoffnungen der Gefangenen gerichtet, auf ihre Befreiung. Meistens bei bestimmten Verbrechen, wie z. B. bei Teilnahme an religiösen Versammlungen, bei Flucht aus dem Königreiche u. s. w., war die Strafe eine lebenslängliche, und wenn wir auch von vielen Gefangenen über ihre letzten Schicksale nichts wissen, so ist doch auch oft genug in den Verzeichnissen bemerkt: Gestorben unter der Strafe (mort à la peine). Nicht alle Urteile lauteten aber auf Lebenszeit und man hoffte auf königliche Begnadigung, und Verwandte und Freunde thaten immer aufs neue Schritte, um diese bei möglichst Vielen herbeizuführen. Ein Mittel gab es allerdings, welches sogleich die Ketten sprengte: die Abschwörung; aber nur als große Ausnahme finden wir auf den Listen die Bemerkung: „Freigelassen, nachdem er abgeschworen"; viel häufiger durften die Lebenden berichten, daß der Verstorbene siegreich im Glauben ausgeharrt bis ans Ende. Merkwürdigerweise kam es auch vor, daß solche, die abgeschworen hatten, doch nicht freigegeben wurden, so Jean Latard, der, als Führer eines Geistlichen zu 10 Jahren verurteilt, abschwur, aber nicht frei wurde. Auch bei solchen, welche nur zu einer zeitweiligen Strafe verurteilt oder begnadigt worden waren, hatte sich die verderbliche und schmähliche Gewohnheit eingestellt, sie doch nicht freizugeben, wenn die Zeit abgelaufen war.

Dies Los traf z. B. Wilhelm Issoire, der im J. 1745 zu drei Jahren verurteilt war, aber erst 1750 frei wurde, Jean Reynard, der 1734 zu 6 Jahren verurteilt worden und 1753 auf der Galeere starb. Glücklicher war Jean Cabrol, der 1734 auf 6 Jahre verurteilt wurde, 1746 noch auf der Galeere „Perle" saß, aber 1750 glücklich entrann. Er ist nicht der einzige gewesen, dem dies Wagestück trotz der großen Wachsamkeit, welche die Aufseher ausübten, gelang. 1743 war der 43jährige André Versel als Besitzer verbotener Bücher auf die Galeere gewandert, nach 27jähriger Gefangenschaft entkam er, ein 70jähriger Greis![99])

Beim Frieden von Utrecht hatten die vereinten Bemühungen der französischen Flüchtlinge und ihrer Freunde in England, Holland und der Schweiz, besonders infolge der unablässigen Anstrengungen des edeln Marquis von Rochegude, es durchgesetzt, daß die protestantischen Mächte, besonders die Königin Anna von England energisch für ihre Glaubensgenossen auf den Galeeren eintraten; Ludwig XIV. mußte sich bequemen, eine Anzahl Sträflinge freizugeben. 136 traf dies glückliche Loos (1713), noch blieben aber 168 zurück, welche immer wieder durch neuen Zuwachs sich vermehrten. Aber jener Vorgang fand in den folgenden Jahren erfreuliche Nachahmung. März 1714 wurden wieder 20, im J. 1716 72 freigegeben. Auch die edle Liselotte, die Mutter des Regenten, nahm sich ihrer ehemaligen Glaubensgenossen kräftig an, mancher verdankte ihr seine Freiheit; was Friedrich der Große that, wird das folgende Kapitel schildern.

Noch einen eigentümlichen Weg gab es, die Gefangenen frei zu bekommen; wie die gefangenen Christensklaven in Tunis und Algier um hohes Lösegeld freigelassen wurden, so war es auch in Frankreich möglich, durch hohe Geldopfer die Freiheit zu erkaufen; die Regierung gestattete dies, es scheint, daß die erlösten Summen in die königlichen Kassen flossen. Der schon mehr genannte Espinnas schreibt an seine Frau: er hoffe bald frei zu werden; er habe gehört, daß schon 1000 Livres (ca. 3—4000 M.) für ihn beisammen seien; 1763 wurde er auch frei, wir wissen nicht, ob losgekauft oder begnadigt. Dagegen wurden die beiden Brüder Paul und Etienne Laborde, die im J. 1749 verurteilt worden, je um 1000 Livres im J. 1755 frei; das gleiche Glück teilte damals

ihr Landsmann Mercier. „Sie seien aber ganz ohne Geld und können in ihren Sträflingskleidern die Stadt nicht verlassen," heißt es weiter. Unter den Protestanten regte dieser Menschenhandel einmal den Gedanken an, eine recht große Summe zusammenzubringen und alle Sträflinge auf einmal loszukaufen; er wurde aber wieder aufgegeben, es wäre ja nur eine Prämie für die Regierung gewesen für Verurteilungen wegen religiöser Vergehen und nachherige Freigebung um Geld.[100])

Es ist nicht unsere Aufgabe, die zahllosen übrigen Gefängnisse außer den Galeeren aufzuzählen (besonders verrufen war z. B. das Fort Brescou bei Cette), in welchen Protestanten saßen, nur von der Bastille sei erwähnt, daß in den ersten Zeiten nach der Aufhebung des Ediktes von Nantes manche Protestanten dort schmachteten, später aber dies Gefängnis von ihnen nicht mehr bevölkert war (mit einer Ausnahme, s. später).[101])

Aber nur einer Hälfte der evangelischen Märtyrer haben wir bisher gedacht, der Männer, während die protestantischen Frauen den gleichen Anspruch auf diesen Ehrentitel haben. Es ist früher schon bemerkt worden, wie die Frauen insbesondere das heilige Feuer des evangelischen Glaubens hüteten und pflegten, sie bildeten bei den Versammlungen bei weitem den zahlreichsten Teil der Zuhörer. Es konnte nicht anders sein, als daß auch sie ein vollgerüttelt und geschüttelt Maß der Strafen traf, welche den Protestanten angedroht waren. Besonders die Teilnahme an Versammlungen führte sie in die zahlreichen Gefängnisse, die zu ihrer Aufnahme bestimmt waren, oder in Klöster und Hospitale. Gefürchteter als alle andern war der Turm „La Constanze" in Aigues-Mortes. Haftete nicht zu viel Jammer an diesem vielberühmten Orte, so könnte man versucht sein, mit einem romantischen Schimmer diesen riesigen, uralten Turm zu umkleiden, der 34 Meter emporsteigend mit seiner gewaltigen Rotunde alle die andern großartigen mittelalterlichen Festungswerke überragt, welche die wohlerhaltene, alte Kreuzfahrerfeste zu einem viel bewunderten Bauwerk des südlichen Frankreich machen. Ludwig der Heilige, der von Aigues-Mortes aus seine Kreuzzüge nach Egypten und Tunis angetreten, hatte den alten Turm Matafère, einst ein sicherer Zufluchtsort für die Landeskinder bei den Ein-

fällen der Saracenen, erneuert und ihm seine großartigen Verhältnisse gegeben. Ob er ihm dem Namen „La Constance" verliehen hat, ob dieses auf eine Frau seiner Verwandtschaft hindeutet, welche denselben trug, ob er die Standhaftigkeit bezeichnen soll, mit welcher er seine Pilgerfahrten betrieb, oder ob, wie das Patois des Landes ihn auslegt, die Stärke und Uneinnehmbarkeit der Feste dadurch bezeichnet werden soll, ist nicht zu entscheiden. Aber wenn der Anblick des Turmes, der wie ein riesiger Wächter die ganze Gegend beherrscht, wenn der Klang seines Namens die düstersten Befürchtungen der Protestanten damals wachrief, so berührt es uns, die wir mit tiefem Mitgefühl diese ernsten Erinnerungen emporsteigen sehen, doch ganz eigen, daß gerade die Treue gegen den reformierten Glauben, die Standhaftigkeit im Bekennen hier ihre Strafe fand und den Namen des Turmes in dieser Weise rechtfertigte.

Durch eine eiserne Thür und einen engen Gang gelangte man in das Innere des Turmes; zwei große kreisrunde Gemächer, übereinander gelegen, durch ein Loch in der Mitte, ungefähr zwei Meter im Durchmesser, miteinander verbunden, füllten den Raum. Ueber dem oberen Gemach öffnete sich eine gleiche Rundung; auf der Plattform, von der man eine weite Aussicht genoß auf die altertümliche Stadt, die schweigende Umgebung und das Meer im Süden, stieg ein Türmchen 13 Meter empor, dessen Leuchtfeuer früher den Schiffern den Weg wies. Den Gefangenen war es nicht verstattet, die Plattform zu betreten und ihren Blick an den dunklen Bergen der Heimat zu laben, sie waren, einen kurzen Aufenthalt im Hofe abgerechnet, auf ihr finsteres Zimmer angewiesen, in welches durch jene Oeffnung, und durch die engen, hohen, vergitterten Schießscharten — waren doch die Mauern 5 Meter dick — Licht und Wärme drang. Aber auch der Mistral (Nordwind) sandte ungehindert seinen eisigen Hauch durch das fensterlose Gemäuer und wenn der Südwind wehte, hörte man deutlich das dumpfe Tosen des Mittelmeeres. Längs der Wände waren die Betten aufgestellt, in der Mitte befand sich aus losen Steinen eine kleine Feuerstelle, eine Vertiefung in der Mauer, eine Art Alkoven, nahm die zahlreichen Kranken auf.

Schon gegen Ende des 17. Jahrhunderts beherbergte der

Turm protestantische Frauen; im J. 1708 begegnet uns die erste, namentlich aufgeführte, Susanne Chavrier, welche eine Versammlung berufen und ihr beigewohnt hatte; sie wurde „für den Rest ihrer Tage" dorthin verurteilt, ihr Haupt geschoren, ihr Haus zerstört und ihre Habe eingezogen, wie dies alles auch bei den andern Verurteilten der Fall war. Bis 1763 öffnete sich von Zeit zu Zeit die kleine eiserne Pforte, um neue Gefangene aufzunehmen, bald einzeln, bald mehrere; ihre Vergehen waren ähnlicher Art wie die, für welche die Männer büßen mußten: sie hatten Versammlungen besucht, Psalmen gesungen, einem Geistlichen Unterkunft gegeben. Marie Durand wurde eingesperrt (1730), nur weil sie die Schwester des Prädikanten Pierre Durand war; sie war 18 Jahre alt, als sie das Loos traf, die glückliche Braut von Matthieu Serres, der später auch wegen religiöser Vergehen eingesperrt wurde; in den Listen des Schlosses Brescou lesen wir 1748 seinen Namen. Ihr Vater, ein siebenzigjähriger Mann, war eine Zeitlang (1729) eingekerkert gewesen; mit entsetzlicher Logik hoffte man durch das Leiden des Vaters den Sohn zur Aufgabe seines Amtes zu bewegen, freilich umsonst, denn wie der alte Durand sterbend seine Kinder zur Ausdauer im Glauben ermahnte, so setzte der junge Geistliche sein Predigtamt fort, bis er 22. Februar 1732 dasselbe mit dem Tode am Galgen besigelte — eine ganze Familie von Glaubenszeugen!

Früher hatte der Turm auch männliche Gefangene beherbergt, aber 1705 hatten Abraham Mazel und 16 andere Kamisarden eine eiserne Stange in einer Schießscharte zurückgebogen, ein Seil daran befestigt und waren, die grausige Tiefe nicht achtend, glücklich entronnen; seitdem waren nur noch Frauen dort (wahrscheinlich im oberen Stockwerk). Wie viele Unglückliche dort ihr Leben oder wenigstens einen großen Teil davon vertrauerten, kann nicht festgestellt werden, die zahlreichen Listen sind ungenau; 1712 sollen 12 Frauen dort gewesen sein, 1723: 23, 1739 waren es 22, 1746: 40, 1750: 22, 1754: 25, 1761: 20, 1767 noch 14. Sie entstammten sämtlich den südlichen Gegenden Frankreichs, auch sie gehörten meistens dem Handwerkerstande an, gewöhnlich armen Familien. Nur eine Adelige habe ich darunter gefunden, Frau von Saint-Sens, welche dem Geistlichen Fléchier in Mar-

sillargues Unterkunft gegeben. Auch beinahe jedes Alter war vertreten, neben der 18jährigen Marie Durand war die alte Marie Beraud seit 1727 eingesperrt, im Jahre 1754 steht sie noch auf der Liste als 80jährige Frau, die seit dem 4. Lebensjahre blind war! Da war ferner Anne Gaussain seit 1723 im Turme, 1754 war sie 72 Jahre alt, 1763 befand sie sich noch dort. Da war Isabeau Menet; 1735 war sie mit ihrem Manne und ihrer 15jährigen Schwester Jeanne bei einer Versammlung gefangen worden, die beiden Frauen wurden nach der Citadelle Pont St. Esprit gebracht, wo sie einige Freiheit genossen; Jeanne benutzte dieselbe und da man sie wegen ihrer Jugend am Rhône selbst ihre Wäsche besorgen ließ, tauschte sie ihre Kleider mit einer Wäscherin und entkam glücklich mit Hilfe einer Verwandten. Wahrscheinlich konnte sie ihre Eltern noch einmal sehen: mit zwei Verwandten, welche in ein Kloster gesperrt waren, ihre Bettücher zusammenbanden, in den Klostergarten und von dort ins Freie gelangt waren, wurden sie unter der Obhut eines treuen Dieners in leere Fässer versteckt, wie es damals manchmal vorkam, in das „glückliche" Genf gebracht. Dort wurde sie Stamm-Mutter einer hochangesehenen Familie, deren Sprossen die Briefe, welche Isabeau aus ihrem Gefängnis an ihre glücklichere Schwester schrieb, als eine teure Reliquie aufbewahren. Denn jammervoll war das Geschick derselben; kurze Zeit nach ihrer Verhaftung genas sie eines Knäbleins, dem sie die Namen Michel Ange gab, den zweiten, wahrscheinlich weil sie in dem kleinen Geschöpf einen Engel des Trostes sah. Jetzt erst wurde sie für Lebenszeit in den Turm La Constance eingesperrt, zum Glück durfte sie ihr Kind bei sich behalten und ihre Briefe aus der ersten Zeit atmen Kraft und Glaubensmut: sie werde die Beigabe ihres Glaubens nie aufgeben. Sie ermahnt ihre Schwester, immer bescheiden und ehrbar zu sein und die gute Gelegenheit, das Wort Gottes ungestört hören zu können, recht zu benützen; auch bittet sie um ein seidenes Tuch, Kämme u. s. w. Später grüßt sie die neuen Verwandten; als ihre Schwester sich verheiratet, segnet sie ihr Kind, rühmt die treue Freundin, welche sie an Marie Durand gefunden, die ihrer Jeanne so ähnlich sei. Aber 1743 starb ihr Mann auf den Galeeren. Als ihr Kind 6 Jahre alt war, mußte sie sich von

ihm trennen, mit rührenden Worten empfiehlt sie es den Verwandten, besonders der teuren Schwester. Noch war ihre geistige Kraft nicht gebrochen, in einem Briefe von 1744 freut sie sich der guten Nachrichten über die Gläubigen in Languedoc, aber dann muß sie zusammengebrochen sein, 1750 wurde sie freigelassen — als wahnsinnig!

Wie wir gesehen, war dies kleine Gemeinwesen, das wie auf einer Insel im Ocean von der übrigen Menschheit abgeschnitten schien, doch nicht ganz der Welt entrückt; Briefe zu schreiben und zu empfangen war gestattet, Freudennachrichten und Trauerbotschaften drangen stets in das stille Gefängnis, jede Neuankommende wurde eifrig nach Freunden und Bekannten ausgefragt, jede Entlassene — es gab deren aber meiner Kenntnis nach sehr wenige — war die viel beneidete Trägerin von Nachrichten an die Lieben in der Heimat. Man nahm Teil an den großen Ereignissen der Zeit und hoffte von Friedensschlüssen, von Verwendungen befreundeter Mächte Befreiung, auch die Kunde von dem Ergehen der eigenen Kirche drang durch die dicken Mauern. Umgekehrt war auch dort die Lage der Frauen in Aigues-Mortes Gegenstand fortwährender Sorge, man empfahl sie den protestantischen Gesandten, schloß sie in das Gebet ein, stellte Sammlungen für sie an; denn meistens arm bedurften sie dringend der Unterstützungen, die freilich nicht immer reichlich flossen. Auch Mahnungen an sie kommen vor; ein Schreiben (von Court?) 1726 erinnert sie ernstlich, Frieden und Eintracht unter sich walten zu lassen, mit Geduld die Fehler von einander zu tragen, sich mit guten und heiligen Dingen zu beschäftigen, die Seele mit dem Worte Gottes zu nähren, zur Ehre Gottes und zur Erbauung seiner Kirche. Besonders ist Marie Durand gebildeter als die meisten ihrer Leidensgenossen und gehoben in deren Augen durch das Martyrium ihres Bruders, anstellig und gewandt, war sie bald die Pflegerin des geistigen und religiösen Lebens dieser vereinsamten Gesellschaft; sie wurde die Vertraute der Andern, führte die Korrespondenz, pflegte die Kranken, las aus der Bibel vor, tröstete und leitete die kleine Gemeinde. Einfach und klar sind ihre Briefe, durchzogen von dem Geiste der Demut und Ergebung. „Welchen Weirauch streust du mir“, schreibt sie einmal an ihre Nichte, „du

überhäufft mich mit Lobsprüchen, und doch ist es nur Gottes Gnade, welche mir die Freudigkeit in meinem Leiden giebt.“ Aber wer wollte es ihr und ihren Mitgefangenen verargen, wenn sich allüberall eine herzzerreißende Sehnsucht nach der Befreiung kundgiebt? und wenn sie flehentliche Bitten an durchreisende Fürsten, an fremde Herrscher ergehen ließen, für sie einzutreten?

Das Mittel, welches auch ihnen freistand, durch Abschwörung ihres Glaubens ihre Freiheit zu erkaufen, that nur bei sehr wenigen seine Wirkung; Priester aller Art, besonders Jesuiten, versäumten zwar nichts, die armen Frauen bekehren zu wollen, aber ihre Ueberredungskünste verfingen nur bei wenigen und auch da meistens nur in den ersten Jahren der Gefangenschaft. In der Kapelle des Schlosses wurde die Feierlichkeit öffentlich vorgenommen: daß sie die Irrtümer Calvins und Luthers (merkwürdigerweise!) verwerfen aus freiem Willen. Meistens fielen die Abtrünnigen, wenn sie einmal freigelassen waren, nach kurzer Zeit von ihrem neuen Glauben wieder ab. So war z. B. Suzanne Daumezon 1730 gefangen worden; im August des Jahres gebar sie einen Sohn im Gefängnis, dessen Paten der Kommandant und die Frau des Majors von Aigues-Mortes waren; 1739 starb ihr Mann, 1742 wurde sie frei, nachdem sie abgeschworen; 1746 ließ sie sich, nachdem sie Kirchenbuße gethan, von einem protestantischen Geistlichen in der Wüste mit ihrem zweiten Mann trauen und starb erst 1777, treu ihrem protestantischen Glauben.

Es ist bekannt, daß in der französischen Revolution während der Schreckensherrschaft die Pariser Gefängnisse auch eine Menge Frauen aus den vornehmsten Kreisen Frankreichs beherbergten, ebenso daß dieselben gern durch Spiel und Scherz, durch Liebesintriguen u. s. w. sich über die Langeweile der Haft hinwegzutäuschen und des Todes Bitterkeit zu vertreiben suchten; von dieser französischen Leichtlebigkeit ist bei den ernsten Bewohnerinnen von La Constance nichts zu finden; hier zogen die Jahre ohn' Ermatten und brachten nur Entbehrungen, Alter und Krankheit. 30, 40 Jahre lang währte oft die Haft. Anne Gaussain war 1723 im Turme, 1763 war sie noch da; um so mehr müssen wir uns beugen vor diesem stillen, schlichten Heldentum.[102])

Als in dem letzten Viertel des 17. Jahrhunderts ein allgemeiner

Eifer, die Protestanten zu bekehren, die Franzosen ergriff, wurde in sehr vielen Städten die „Kongregation zur Verbreitung des Glaubens“ eingeführt, Häuser für dieselbe erbaut, und wie einst beim Jesuitenorden die Ketzer, so waren auch hier die Protestanten die Hauptgegenstände der Thätigkeit dieser Kongregation. Das bekannte Wort:

Es erben sich Gesetz und Rechte
Wie eine ew'ge Krankheit fort;
Sie schleppen von Geschlecht sich zu Geschlechte —

galt in vollem Maße hier. Ueber die Wende des Jahrhunderts hinüber dehnte sich dieses Thun aus. Andere Anstalten, besonders die Häuser der Neukatholiken, die Klöster des „fleischgewordenen Wortes“, die Hospitäler dienten demselben frommen Zwecke; religiöse Orden, die Lazaristen, die Ursulinerinnen verfolgten schon lange dasselbe Ziel.[103]) Wollte man mit Ernst den Protestantismus ausrotten, so mußte man sich der Kinder versichern und sie im katholischen Glauben erziehen und erhalten. Die Volksschulen, welche in Frankreich bestanden, waren bei weitem nicht zahlreich genug, um alle Kinder der Neubekehrten in ihren Räumen zu versammeln, sie waren von der Kirche gegründet und geleitet und sehr ungleichmäßig über das Land verstreut.[104]) Sorgfältig sollten die Geistlichen und Lehrer die Listen über ihre jungen Schäflein führen (s. oben S. 61) und eifrig wachte die weltliche Behörde darüber, ob der Unterricht der Kirche besucht wurde. Wo man einen Abfall vom Glauben sah oder befürchtete, wo die neubekehrte Jugend saumselig in der Erfüllung ihrer religiösen Verpflichtungen war, folgten schwere Strafen, deren schwerste aber leider sehr oft angewendete war, daß die Kinder, besonders die Mädchen, auch schon erwachsene, in solche Häuser oder in die Hospitäler gesteckt wurden, bis eine Besserung zu erkennen war, hie und da auch auf eine bestimmte Zeit; so wurde 1759 César Chevalier zu einem Jahr „propagation“ in Grenoble verurteilt. Wirklich zahllos sind die Fälle von Kinderraub; beinahe bis zum Schluß des Jahrhunderts setzten sich dieselben fort, noch im Jahre 1783 wurden Kinder aus Melamare (Normandie) nach Alençon geschleppt, noch ist die Rechnung des Gendarmen darüber vorhanden.[105]) Noch einige Fälle, besonders aus zwei Provinzen,

wo dieselben, wie es scheint, am häufigsten vorkommen, seien angeführt. In Rouen war 1685 ein Haus der „Neuen Katholikinnen" eingerichtet worden, 1686 waren 190 Frauen und Mädchen dort; allmählich nahm die Zahl ab; allein nach dem Edikt von 1724 (s. S. 61) schrieb der Erzbischof der Stadt an die Oberin: „Der Herr wird euch wieder bevölkern, die alten Zeiten kommen wieder." Und in der That, bald da, bald dort konnte man in der Provinz von solchen Wegnahmen hören. 1737 sollten 24 Kinder dorthin gebracht werden, aber es gelang vielen zu entweichen. Von 1740—44 waren 5 Kinder eines Herrn von Macon dort, 3 schworen ab, das jüngste starb, die älteste Tochter wurde schwermütig darüber, so daß man sie entlassen mußte; 10 Jahre war sie dort gewesen! 1746 waren 25 Kinder dort. In der Pfarrei Crocy allein wurden in den J. 1738—52 42 Kinder weggenommen, 32 davon nahm das Hospital zu Falaise auf, viele starben, 17 wurden entlassen, weil ihre Eltern ihren Glauben verleugneten, „aber es wurden keine guten Katholiken aus ihnen". 1748 schrieb der Bischof von Bayeux: „Trotz aller Vorsichtsmaßregeln haben wir nur 10 Kinder in Athis verhaften können." Im J. 1750 fanden neue Wegnahmen statt, 1755 verhaftete man 2 der reichsten Einwohner in Havre, Jacques und Louis de la Ferté, weil sie ihre Kinder nicht ausliefern wollten, worauf manche Familien das Land verließen; man gab sie nach vier Monaten unter der Bedingung frei, daß ihre Kinder die Messe besuchen; allein sie wurden keine rechtschaffene Katholiken; 1755 und 1763 kamen wieder solche Dinge in der Normandie vor.[106]) Aehnliches wird aus dem Dauphiné von den Jahren 1737, 1738—40, 1747, 1755 und 1756 berichtet, ebenso aus dem Vivarais und Poitou.[107])

Daß diese Raubzüge — man kann sie oft nicht anders nennen — und Verhaftungen, bei welchen die Standhaftigkeit der protestantischen Eltern auf die schwerste Probe gestellt wurde, und wo man auf das tiefste in die heiligsten Gefühle eingriff, nicht ohne Gewaltthaten vor sich gingen, daß ebenso die Protestanten alle möglichen Vorkehrungen dagegen trafen, läßt sich begreifen. Im Oktober 1748 begann in Athis (Normandie) einmal eine solche Jagd. 16 Reiter und 1 Gefreiter mit 3 (Geistlichen) Vikaren an der Spitze gingen in drei Abteilungen vor, 8—10

Kinder von verschiedenem Alter wurden verhaftet; einige entwischten durch eine Hinterthüre, als man die Vorderthüre gewaltsam erbrach. Da man nicht alle Gewünschten bekam, nahm man ein hübsches Mädchen von 16 Jahren mit, welches gar nicht auf der Liste stand. Auch sonst wurden 7 andere für die Bezeichneten mitgenommen. — Erfuhren die Eltern etwas von einer solchen Exekution, so flüchtete man die Kinder, wohin man konnte, zu Verwandten, nach Genf, nach England oder auf die Kanalinseln. Ein 12jähriger Knabe Roux aus dem Dauphiné verbarg sich drei Tage lang in einem Sumpf, wo ihn seine Eltern mit Lebensmitteln versorgten; glücklich brachten sie ihn in die Schweiz, wo seine Nachkommen noch leben. Manche Häuser hatten unterirdische Gänge und mehr als einmal gelang es, die Bedrohten dadurch zu flüchten.[108]) — Die Pensionskosten in jenen Häusern zahlte hie und da der König, meistens aber mußten sie von den Eltern der Eingesperrten getragen werden, oft unter sehr schweren Opfern. Ueber die Behandlung in den Klöstern fehlen nähere Notizen, schnöde Mißhandlungen, wie sie von einem Kloster in Uzès 1705 erzählt werden, fanden wohl nicht mehr statt, aber die langen geistlichen Exercitien, die fortgesetzten Bekehrungsversuche mußten die Lage der Eingesperrten nur verschlimmern, und doch lesen wir oft genug von den geringen Erfolgen, welche diese Maßregeln hatten. —

Bis nahe an die Pforte der Revolution war dieser Kinderraub eine große Staatsangelegenheit, die Archive sind voll solcher trauriger Dokumente; Regierung und Geistlichkeit teilten sich in den mehr als zweifelhaften Ruhm, diese Sache zu fördern. Diese unglückselige Frucht einer verkehrten Gesetzgebung mußte die bittersten Früchte erzeugen, Haß, Angst und Erbitterung bei den Betroffenen, zumal da auch die nackteste Willkür bei den Anzeigen und bei der Ausführung herrschte; sie stimmte auch immer weniger mit den Grundsätzen, welche das Jahrhundert immer deutlicher verkündete. Die weltlichen Beamten waren wenig zufrieden mit der Rolle, welche ihnen dabei zufiel. Als 1755 in Havre 2 Mädchen von 11 und 12 Jahren, welche bei ihrer Großmutter waren, verhaftet werden sollten, erhob der Beamte sehr ernste Vorstellungen: die Eltern gehörten zu den reichsten und angesehensten

Familien, mehr als 100 Kinder wären in ähnlicher Lage und doch seien die Protestanten die treuesten und wohlthätigsten Unterthanen — und St. Florentin, der harte Minister, unter welchem alle Angelegenheiten der Protestanten standen, gab nach. Man fürchtete zahlreiche und verlustbringende Auswanderungen; aber wenn man gegen die Reichen und Angesehenen zurückhaltend war, wo blieben die Beschützer der Armen und Niedrigen?[109])

5. Kapitel.

Das protestantische Ausland.

Wenden wir uns hinweg von diesen Bildern trauriger Vergangenheit und freuen wir uns, auf eine andere, erfreulichere Seite unsere Blicke werfen zu können: es ist die der regen Teilnahme, der nie versiegenden Hülfe und Unterstützung, welche die unterdrückte französische Kirche von dem protestantischen Auslande im ganzen 18. Jahrhundert erfahren durfte. Seit seinem Bestehen — und es ist dies ein schönes Blatt in der Geschichte der evangelischen Kirche — hatte der Protestantismus in Frankreich dieser treuen Gemeinschaft seiner Glaubensgenossen sich zu erfreuen; so oft eine Verfolgung über die Reformierten Frankreichs hereinbrach (und wie selten waren die Zeiten, wo dies nicht stattfand!) öffneten sich gastlich die Pforten der Nachbarländer, England, Niederlande, Schweiz und Deutschland, um die Flüchtlinge aufzunehmen. Welche Scharen von Flüchtenden sich nach der Aufhebung des Ediktes von Nantes in diese Länder ergossen und wie sie dort eine neue, gastliche Heimat fanden, ist an einem andern Orte dargestellt,*) für das ganze 18. Jahrhundert blieben sie die gesegneten Stätten der „Zuflucht" (réfuge). Die alten und neuen Flüchtlingsgemeinden hier und in der übrigen Welt bildeten trotz ihrer weiten räumlichen Zerstreuung eine innerlich tief verbundene Gemeinschaft; tausend unmerkbare aber starke Fäden, die gemeinsame Sprache, Abstammung und Religion, Blutsverwandtschaft, hundertfache Erinnerung an gemeinsam erlittene Verfolgung und ähnliches knüpften ein festes Band mit den Brüdern in der süßen Heimat, an welche die warmblütigen

*) S. meine Schrift: die Aufhebung des Ediktes von Nantes, S. 143 ff.

Franzosen doch nie ohne Heimweh zurückblicken und denken konnten. Die Rückkehr vieler geflüchteter Geistlichen zu ihren Gemeinden trotz aller Gefahren und Mühsale (s. S. 8) wurde auch teilweise von diesem Gefühle des Heimwehs veranlaßt. Es ist bekannt, daß die Flüchtlinge sich lange Zeit mit der allzukühnen Hoffnung trugen, Ludwig XIV., gedemütigt durch die Niederlagen, die er erlitten, durch die Verluste, welche die Auswanderung dem ganzen Staatsleben gebracht, werde die Edikte gegen den Protestantismus wieder aufheben und seine ehemaligen Unterthanen wieder zurückrufen. Leider wurden alle diese Erwartungen stets getäuscht und die Versuche, welche die französischen Protestanten machten, bei den Friedenskongressen zu Nymwegen, Ryswick und Utrecht durch die glaubensverwandten Mächte auf den harten Sinn des Königs einzuwirken, scheiterten stets. In seine inneren Angelegenheiten duldete begreiflicherweise Frankreich keine Einmischung, das einzig Erreichte war die Befreiung von 136 Galeerensträflingen;[110]) später kamen noch 128 dazu, 50 anderen wurde gestattet in Frankreich zu verbleiben, während bei den Ersterwähnten die Auswanderung die Bedingung ihrer Freigebung war. Die Königin Anna in England war es in erster Linie, welche dies durchgesetzt hatte (s. S. 74). Auf solche Ziele beschränkte sich auch von da an die diplomatische Intervention der fremden protestantischen Mächte bei dem französischen Hofe.

So verlockend es wäre, ein ausführliches Bild von dem Wechselverkehr in der großen Hugenottenfamilie des In- und Auslandes zu entwerfen, indem dasselbe schöne Züge christlicher Liebesthätigkeit vor uns entrollen würde, so müssen wir hier uns mit kurzen Skizzen, mit der Darstellung der Grundlinien begnügen.[111]) Mit den Briefen, welche in zahlloser Menge hin und her flogen, sehr häufig durch vertraute Leute besorgt, da die offene Korrespondenz besonders für die verfehmten Geistlichen verhängnisvoll gewesen wäre, wechselten persönliche Besuche ab. Allerdings galten diese mehr den Ländern der Zuflucht, als der alten Heimat, so machte z. B. Pierre Geß aus Mauvezin (Dép. Cher) jedes Jahr eine Reise nach Genf; wenn die stark angestrengten Geistlichen der Wüste sich etwas erholen wollten, suchten sie die nachbarliche Schweiz auf, z. B. Viala, Corteiz d. Aelt. u. a., noch weit häufiger aber trieb die Verfolgung oder die Furcht vor derselben Hirten

und Herden in die benachbarten Länder. Bei den Verurteilungen in contumaciam dürfen wir meistens denken, daß die Verurteilten glücklich in der Ferne sich bargen. Wuchsen die Kinder heran, so flüchtete man sie gerne ins freie Ausland, um sie dort erziehen zu lassen und vor Kloster, Hospital und Gefängnis zu schützen. So sandte Paul Rabaut seine Söhne nach Genf (3 „Bände oder Ausgaben" heißen sie absichtlich in den Briefen!); den protestantischen Kindern der Normandie boten die Kanalinseln ein leicht zu erreichendes, sicheres Asyl. Trotz der strengen Verbote, die immer wiederholt wurden, trotz der schweren Strafen, mit welchen solche Flucht bedroht war, gelang es nicht, sie ganz unmöglich zu machen, ebensowenig als die französische Regierung das Zurückkehren der Geflüchteten in die Heimat zu verhindern vermochte. Der französische Resident in Genf hatte sein Auge auf Court gerichtet, so lange dieser in Genf sich aufhielt, dennoch verstand dieser seine Aufmerksamkeit zu täuschen, und glücklich schlich sich der gefährliche Mann durch nach Frankreich. Die Studenten des Seminars in Lausanne konnten, wann ihre Kirche sie heimrief, diese Reise als die erste Probe ihres Mutes und ihrer Besonnenheit betrachten. So widerwärtig dieser Verkehr z. B. mit der Schweiz für Frankreich war, es gab keine Möglichkeit, ihn gänzlich lahmzulegen, der Wege und Pässe gab es zu viele, darunter auch solche geheime, „die noch kein Mensch betrat".

Die natürlichsten und nächsten Freunde der in Frankreich Zurückgebliebenen waren die glücklich Geretteten und zahlreich sind die Zeugnisse edler Teilnahme und Fürsorge. Da war Boissy aus Vivarais, der zuerst in Genf, dann in Holland, dann in Cassel ein treuer Freund seiner Brüder unter dem Kreuze war und überall kräftig ihre Sache vertrat; da war der Pastor Fougereux de Grandbois aus Montpellier, der in Genf viel für seine Glaubensgenossen that. In Bern waren die Familien Fléchier, Dussaud, Gressart, aus dem Languedoc stammend, alle voll Gastfreundschaft und Teilnahme für ihre Verwandten. Aehnlich stand es in Zürich und Lausanne, in den französischen Kolonien in Deutschland und in England; von Rotterdam lesen wir, daß Daniel de Superville, der seit 1725 die Predigerstelle seines Vaters dort bekleidete, mit seiner Schwester ein treuer Freund der Kirche

unter dem Kreuz gewesen sei.[112]) Es möge genügen, diese wenigen Beispiele anzuführen; denn neben diese Schar von hülfreichen, ehemaligen Landsleuten stellte sich eine andere mindestens ebenso rührige: Privatleute, eifrige Protestanten fremder Nation, welche, teilweise in kleinen Gesellschaften vereinigt, die armen Glaubensgenossen auf das thatkräftigste unterstützten; aber auch Behörden, staatliche und kirchliche, ebenso protestantische Fürsten rechneten es sich zum Ruhme, an diesen Liebesdiensten teilzunehmen; auch hier mögen einzelne Beispiele das Ganze veranschaulichen.

Von allen Städten in der Schweiz war Genf die wichtigste für den französischen Protestantismus, der viel aufgesuchte Zufluchtsort der Flüchtenden, der vorgeschobenste Posten protestantischen Geistes, die Hochburg calvinischer Gelehrsamkeit und Glaubenstreue, aber auch der heißbegehrte Gegenstand französischer und savoyischer Eroberungslust. Es gehörte die ganze Klugheit und Festigkeit einer wahrhaft staatsmännischen Leitung dazu, daß es den Vätern der Stadt gelang, die unzähligen Verwicklungen, welche die Grenznachbarschaft, politische und religiöse Verhältnisse herbeiführten, glücklich zu überwinden, ohne die mächtigeren Nachbarn sich zu offenbaren Feinden zu machen oder der Würde und dem Ansehen des eigenen Staates etwas zu vergeben. Noch schwieriger wurde die Lage, als Ludwig XIV. einen eigenen Residenten in Genf ernannte, welchen sich die Stadt trotz verschiedener Proteste gefallen lassen mußte. Es ist schon erwähnt, welch sorgfältiges Auge er auf den Verkehr der Genfer mit ihren Glaubensgenossen hatte, und an Beschwerden verschiedenster Art fehlte es nicht. Von französisch-katholischem Standpunkte aus waren sie ganz begreiflich, denn Genf war die große Ausfallspforte der Protestanten gegen Frankreich hin; Personen, Bücher, Geldbeiträge nahmen von dort aus ihren Weg nach Frankreich und trugen redlich dazu bei, das von Regierung und Geistlichkeit so mühsam geförderte Werk der Katholisierung wieder zu vernichten. Im J. 1723 beschwerte sich der französische Resident Champeaux im Auftrage seiner Regierung, daß Professor Pictet in stetem Verkehr mit den Reformierten in Frankreich stehe, er gebe ihnen Ratschläge und ermahne sie, ihre Geistlichen selbst zu wählen und Predigtversammlungen zu halten, was den Befehlen

des Königs zuwider sei. Pictet wurde vor den Syndikus geladen und rechtfertigte sich in würdiger Weise; freilich konnte er auch darauf hinweisen, daß ein Brief, welchen er früher an seine Glaubensgenossen gerichtet habe, der französischen Regierung recht angenehm gewesen sei (S. 58). Der Rat hielt sich doch für verpflichtet, die Geistlichen der Stadt überhaupt einzuladen, alle mögliche Vorsicht und Mäßigung zu zeigen. Aehnliche Vorgänge wiederholten sich öfters, trotzdem blieb die Teilnahme der reichen und angesehenen Genfer Familien den Protestanten in Frankreich günstig gesinnt, und als der französische Resident vom Rat verlangte, die Geistlichen Genfs sollten in einem Schreiben den Protestanten in Languedoc abraten, Versammlungen zu halten, schlugen diese es rund ab. [113])

Wichtig war, daß A. Court Ende 1720 selbst nach Genf reiste; er hatte mit Pictet schon wegen der Versammlungen korrespondiert, es mußte den Gliedern einer wiederauflebenden Kirche daran liegen, alle ungünstigen Gerüchte niederzuschlagen. Court selbst erhoffte ansehnliche Vorteile durch das persönliche Bekanntwerden mit jenen Männern. Gerne nahm er daher die Einladung einiger Freunde an. Mit großer Freundlichkeit, vermischt mit einem Anflug von Bewunderung, wurde der junge Prädikant, von dessen gesegnetem Wirken schon längst Kunde nach Genf gedrungen war, aufgenommen. Die „ehrwürdige Kompagnie der Geistlichen" überreichte ihm 2 Thaler als Gastgeschenk und empfahl ihn dem Vorsteher der französischen Burse. Besonders freundlich erwies sich der alte Pictet; der greise Professor schloß einen innigen Freundschaftsbund mit dem viel jüngeren Manne, dessen Talent und Thatkraft er in vollstem Maße würdigte, er führte ihn in gleichgesinnte Familien ein, leitete seine Studien, versorgte ihn mit Büchern und stand ihm mit Rat und That bei. Bei der einsamen Frau seines Kollegen Corteiz hatte er seine Wohnung genommen; für den bedürfnislosen Mann genügten die 5 Thaler, welche ihm die Kompagnie für die Pension dort spendete. Eifrigst sorgte er für die Interessen seiner Glaubensgenossen, widerlegte die Anschuldigungen gegen sie und weckte in weiteren Kreisen die Teilnahme. Als im J. 1720 bei Nimes bei der Baume (Grotte) des Fées eine sehr zahlreiche Versammlung überrascht,

von den Zurückkehrenden viele gefangen, und dann 4 zu den Galeeren, 19 zur Deportation nach Louisiana verurteilt wurden, benutzte Court das Mitleid, welches diese Trauernachricht in weiten Kreisen erregte, um thatkräftige Hülfe für die Unglücklichen zu erwecken; er brachte in Genf, Bern, Lausanne und sonst 440 Livres (1700—1800 Mark) zusammen, welche nach Rochelle übersandt wurden, er wußte mit seinen Freunden die Teilnahme der englischen Regierung so nachhaltig zu erregen, daß auf Betreiben des englischen Gesandten die Verurteilten zur Verbannung außer Frankreich begnadigt wurden.[114]) Die Darstellung, welche er in einer kleinen Broschüre von den Leiden der Gefangenen gab, bildete eine schwere Anklage gegen die französische Regierung und gewann zugleich viele Herzen für die Verfolgten.

Der Anblick eines geordneten Kirchenwesens, wie ihn Court bisher nur in der katholischen Kirche kennen gelernt und den ihm nun das evangelische Genf gleichsam als verwirklichtes Ideal darbot, der Quell evangelischer Predigt, der hier und in der ganzen Gegend so reich und so ungehindert sein belebendes Wasser spendete, verfehlte nicht, einen tiefen Eindruck auf Court zu machen. Der Gedanke, daß man alles aufbieten müsse, um die schöne Erweckung, die erstarkende Organisation der Kirche zu erhalten und zu festigen, daß man den Spaltungen steuern müsse und dazu vor allem einen tüchtigen Predigerstand bedürfe, verließ ihn nicht. War es möglich, die Söhne der ausgewanderten Geistlichen für diesen schweren Beruf zu begeistern und zu gewinnen? Konnte man eine Pflanzschule junger Theologen gründen und aus der Mitte des eigenen Volkes die nötigen Kräfte heranbilden? Nicht überall im Kreise seiner Gönner fanden diese Erwägungen günstiges Gehör, aber der Gedanke blieb haften bei ihm. Ueberdies hatte er erkannt, wie viel wirksamer der persönliche Einfluß, das Erzählen und Werben eines mit der Sache seiner Glaubensgenossen vertrauten und für sie begeisterten Mannes bei den Brüdern in der Fremde sei als die längsten und rührendsten Briefe oder Mahnschreiben. Der Plan, durch einen solchen Gesandten seiner Kirche zu helfen, scheint damals in ihm entstanden zu sein.

Aber noch eine andere für Court selbst überraschende und

höchst bedeutsame Folge hatte dieser Genfer Aufenthalt. Seiner fein organisierten Natur war das friedliche, ruhige Leben im Kreise einer gebildeten Gesellschaft, fern von dem gefürchteten Rufe der verfolgenden Soldaten, fern auch von dem Gezänke fanatischer Genossen eine wahre Erquickung, eine vorher nie gekannte Wohlthat. Entrückt dem täglichen, harten Kampfe seines Berufs, den Anstrengungen und Gefahren seines Predigerlebens wachte der ganze Wissensdurst, der bei dem reichbegabten Manne bisher nur zurückgedrängt oder in seltenen Pausen zu seiner Befriedigung gekommen war, mit elementarer Gewalt auf; er bot alles auf, die Lücken seiner Bildung zu ergänzen, und wenn sein Name sich auch nicht in dem Matrikelbuch der Genfer Universität (dem Livre du Recteur) eingetragen findet, so saß er doch als Studierender zu den Füßen der damals bedeutendsten Theologen Turrettini, Pictet, Calandrini, Maurier ꝛc. Länger als er ursprünglich gewollt, dehnte er seinen Aufenthalt in Genf aus, und als er 9. Aug. 1722 endlich die Stadt verließ, so blieb, wir wollen nicht sagen ein Heimweh nach der schönen Stadt am Léman, wohl aber die Sehnsucht nach der geistigen Atmosphäre, in welcher er zwei schöne Jahre seines Lebens zugebracht hatte. Zur späteren Aenderung seiner ganzen Thätigkeit trug alles dies wesentlich bei. Schmerzlicher als je zuvor empfand Court die ungeheure Last und Verantwortlichkeit, welche auf ihm und seinen wenigen Genossen ruhte. Das angefangene schöne Werk drohte besonders aus Mangel an Geistlichen stecken zu bleiben, zumal da die Deklaration vom J. 1724 (s. S. 61) gerade gegen diese gerichtet war. Und als das protestantische Ausland keineswegs in dem Maße davon erschüttert ward oder seine thätige Hülfe zeigte durch Einsprache oder Senden von Geistlichen, da schien es ihm an der Zeit, die in Genf gefaßten Pläne auszuführen. Die Kirche der Wüste sollte durch einen Generalbevollmächtigten vertreten werden, nicht wie in den Zeiten vor der Aufhebung des Ediktes von Nantes bei dem „allerchristlichsten Könige", sondern bei den Protestanten außerhalb Frankreichs; von Land zu Land, von Hof zu Hof sollte er reisen, Gaben sammeln, Verbindungen anknüpfen, die Teilnahme wachrufen, kurz den Protestanten Frankreichs die politische und pekuniäre Unterstützung im Ausland verschaffen, welche sie aufs dringendste

bedurften. Mit der Sammlung von Gaben, um Geistliche heranbilden zu können, sollte einmal der Anfang gemacht werden.

Die Gedanken von Court begegneten sich mit denen eines anderen Mannes, der seit einer Reihe von Jahren in inniger Freundschaft mit ihm verbunden und einer von den thätigsten Mitarbeitern am Werke der Wiederaufrichtung des Protestantismus war: Benjamin Duplan (eig. Benjamin de Ribot, Herr von Caila und Duplan).[115] Einer altadeligen Familie aus den Cevennen entsprossen, geb. 13. März 1688 in dem Familienschlosse Favède, war Benjamin frühzeitig ins Heer eingetreten, nahm aber, offenbar durch die Predigten eines Kamisardenpropheten ergriffen, im J. 1710 seinen Abschied und widmete sich von da an ganz dem Dienste seines protestantischen Glaubens. Bald genoß er seines Eifers und seiner vornehmen Abstammung halber eines großen Ansehens unter den Protestanten, aber sein unruhiges, etwas unklares Wesen, seine offenkundige Hinneigung zu den Inspirierten zog ihm manche Gegner unter den besonnenen Elementen zu; gerade die Stellung von Duplan verlieh dieser Partei mehr Ansehen und Gewicht, als dem Gedeihen der Kirche gut war. Seit 1715 war er mit Court befreundet, der die guten Eigenschaften des Edelmannes voll anerkannte und bestrebt war, sie auf das Beste für die Kirche zu verwenden. Bei der Verhaftung der Multipliants (s. S. 52), deren Versammlungen Duplan einigemale angewohnt, kamen belastende Zeugnisse gegen ihn vor; er sollte verhaftet werden, ein Preis wurde auf seinen Kopf gesetzt, von Ort zu Ort irrend täuschte er zwei Jahre lang die Wachsamkeit der Polizei; endlich flüchtete er sich (1723) nach Genf. Er hatte damit auf sein Vaterland, auf die Vorteile, welche ihm sein Adel bot, und auf eine reiche Heirat, die ihm in Aussicht stand, verzichtet. Auch in seiner neuen Heimat war er nicht müßig; als die Erklärung von 1724 erschien, richtete er ein Schreiben an König Georg II. von England, den Erzbischof Wake von Canterbury, den König Friedrich Wilhelm I. in Preußen, um ihre Teilnahme, womöglich um ihre Vermittlung bittend. Einen wirklichen Erfolg hatten dieselben nicht; dagegen schlug Court seinen Freund als Generaldeputierten einer Synode des Niederlanguedoc (1. Mai 1725) vor. Er war in vielen Hinsichten der geeignete

Mann dazu; durch seinen Adel fand er leichter Zutritt zu den Höfen und der vornehmen Gesellschaft, er war unabhängig, eifrig und gewandt; es mag sein, daß für Court auch der Grund in die Wagschale fiel, Duplans Verbindung mit den Inspirierten immer mehr zu lockern und deren Einfluß dadurch zu verringern. Die Synode hatte starke Bedenken gegen ihn, sie wollte 2 Deputierte ernennen, in erster Linie Court; aber mit schlagenden Gründen wies dieser nach, wie schlimm ja unmöglich es wäre, die französischen Protestanten in dieser gefährlichen Zeit eines ihrer wenigen Geistlichen zu berauben, er las jene Schreiben von Duplan vor, und bald erscholl der einstimmige Ruf: „Wir ernennen ihn zu unserm Deputierten.“ Da Gott die Großen der Erde häufig wählt, um wichtige Dinge in seiner Kirche auszuführen, und da sie zu ihrem Trost die Teilnahme vernommen, welche die hohen Fürsten ihrer Gemeinschaft an ihrem Unglück nehmen, so flehen sie, ihren Abgesandten wohl aufzunehmen und ihm Vertrauen zu schenken. (1725.)[116])

Mit Freuden nahm Duplan den ehrenvollen Ruf an, er verzichtete auf eine Besoldung und ging sogleich ans Werk. In Genf war der Anfang wenig versprechend, nur einige Bücher, an welchen stets großer Mangel war und die auf Schleichwegen nach Frankreich geschmuggelt wurden, brachte er zusammen und einige wenige Thaler. Dagegen erregte er bei einer Rundreise durch die evangelische Schweiz (1725) durch seine Schilderungen von den Gefahren und Leiden seiner Glaubensbrüder ziemliches Aufsehen, und wenn sich auch Niemand fand, der das gefahrvolle Loos eines Predigers in der Wüste auf sich nehmen wollte, so gingen doch Beiträge und Geldgeschenke ein, so daß wenigstens ein Kandidat bei seinen Studien Unterstützung fand (Bétrine). Aber während dieser bescheidenen Erfolge hatte sich in der Heimat ein Sturm über Duplan zusammengezogen. Einige Gegner, unter denen Corteiz der bedeutendste war, warfen ihm seinen Umgang mit den Inspirierten in Genf vor, und in der That, wenn etwas dem Ansehen der Kirche und ihres Deputierten im Ausland schaden konnte, so war es diese Verirrung. Duplan hatte, wie erwähnt, auf einen Gehalt verzichtet, war aber ein schlechter Haushalter und deshalb häufig in Geldverlegenheit; auch das eigentümliche

Mittel, durch Setzen in Lotterien seine Lage zu verbessern, schlug regelmäßig fehl und so war ihm das von der Kirche Ausgesetzte bald sehr erwünscht. Aber gestützt auf jene Gerüchte verweigerten die Protestanten Frankreichs, ihre Beiträge zu entrichten. Auf zwei Synoden (23. Mai und 27. Sept. 1727) wurde seine Absetzung verlangt, aber Court stand treu zu dem Angefochtenen; mit siegreicher Beredsamkeit hatte er Duplan schon auf der ersten National-Synode von 1726 verteidigt, er lehnte entschieden seine eigene Wahl zum Generalbevollmächtigten ab, Roger unterstützte ihn kräftig, ein Brief der Genfer Geistlichkeit stellte Duplan ein gutes Zeugnis aus und so wurde dieser auf der zweiten Nationalsynode 11. Okt. 1727 besonders auch durch die Bemühungen von Roger in Würde und Amt bestätigt und seine Vollmachten erweitert.[117])

1728 bereiste Duplan aufs neue die Schweiz; Bern spendete ihm 1900 Livres, Schaffhausen 776, Zürich 880 und Basel 500, dann trat er im J. 1731 eine große Reise durch Europa an, aufgefordert durch die Beschlüsse der dritten Nationalsynode (26. und 27. Sept. 1730). Die Not und das Elend, in welchem sich die Kirche befand, erlaubten nicht, diese dringende Reise weiter hinauszuschieben; eine Entschädigung von 500 Livres hatte man ihm wohl früher zugesagt, aber dieselben wurden nie zusammengebracht und jetzt erhielt er die etwas bedenkliche Erlaubnis, dem Ertrage seiner Sammlungen seine Reisekosten zum Voraus zu entnehmen. Ueber Zürich und St. Gallen reiste er nach Cassel, wo ihm der schwedische König, der gerade dort war, eine Gabe von 800 Livres reichte (1731); ohne sich in Holland aufzuhalten eilte er nach London, wo er zwei Jahre blieb, 1733—35 brachte er in Holland zu, dann wandte er sich nach Berlin; eine Audienz bei Friedrich Wilhelm I. zu erhalten gelang ihm nicht. Der König schrieb: er finde es nicht convenable, in die vues des Deputierten einzutreten, da man keine rechte Gewißheit haben kann, ob und welche evangelische Gemeinden in Frankreich sind. „Wenn man einige hundert gut Frantzösische Familien hieher offerirte, so würde ich alles, was billig, accordiren (8. Junii 1736).“ Frankfurt, Magdeburg, Leipzig, Hamburg wurden von Duplan besucht, Mai 1737 finden wir ihn in Kopenhagen, Ende des Jahres in Schweden

über Haag kehrte er 1738 wieder nach London zurück, wo er mehrere Jahre blieb.[118])

Es wird unmöglich sein, mit Sicherheit die Summen zu bestimmen, welche Duplan auf diesen Reisen zusammenbrachte; in Hamburg erhielt er z. B. 150 Thaler, in Kopenhagen 1500, in Stockholm 200, bei einem zweiten Besuche in Berlin von Friedrich Wilhelm I. 200 „um die armen Unterdrückten zu trösten“ (1737). In London hatte er nach langem Bemühen eine Audienz bei König Georg II. und von diesem das Versprechen einer jährlichen Gabe erlangt; eine kleine Gesellschaft, die er gründete, sollte die Beziehungen zu den französischen Protestanten pflegen; aber nach seiner Abreise löste sich die Gesellschaft wieder auf. Die königliche Gabe blieb aus, Duplan hatte bei seinem zweiten Aufenthalt in London alle Mühe, um die Angelegenheit wieder in Fluß zu bringen, die königliche Gabe wurde auf die Hälfte beschränkt (500 Goldstücke). Neue Widerwärtigkeiten brachen über Duplan bald herein; man warf ihm vor, er lebe auf zu großem Fuße; seine eigenen Vermögensverhältnisse waren sehr zerrüttet, thörichte Gerüchte verbreiteten sich über ihn bis nach Genf und Frankreich, er hatte sich stets geweigert Rechenschaft abzulegen von seinen Einnahmen; obgleich er oft erklärte, nichts von seiner Heimatkirche annehmen zu wollen, so verlangte er nun doch eine Entschädigung; man fand seinen Aufenthalt in London unnötig — alles dieses zusammen bewirkte, daß die vierte Nationalsynode (Aug. 1744) Court zum Generalbevollmächtigten ernannte. Ein unerquicklicher Briefwechsel zwischen den zwei früheren Genossen war die Folge davon. Jahrelang blieb die Spannung, bis Court den ersten Schritt zu einer Aussöhnung that (1752). Duplan hatte an eine neue Synode appelliert, die fünfte Nationalsynode (Mai 1749) bestätigte Court in seiner Stellung, an Duplan wurde eine Mitteilung erlassen, daß Court nicht an seine Stelle getreten, sondern nur sein Kollege sei; ein Schiedsgericht sprach Duplan von der Beschuldigung frei und ihm zugleich eine Entschädigung von seiner Kirche zu.[119])

Seine Rolle hatte Duplan eigentlich damit ausgespielt; re blieb in London und verheiratete sich dort November 1751; seine Freunde hielten ihn auf dem Laufenden mit dem, was in Frank-

reich vorging; wo er konnte, trat er für sie ein, aber eine bedeutendere Wirksamkeit entfaltete er nicht mehr. 1763 schloß er sein bewegtes Leben, das für seine Kirche nicht vergeblich war. Die Sorge für die Bedürfnisse der französischen Kirche, für die Gefangenen und Freigelassenen, die Teilnahme an dem Loose derselben haftete bleibend in weiten Kreisen des Auslandes. Einzelne Gesellschaften, aber auch Monarchen und ganze Staaten leisteten neue regelmäßige Beiträge, oft vermittelten sie bei dem französischen Hofe und durchaus nicht immer vergeblich. Was die Bursen, die Flüchtlingskammern, die Hülfsgesellschaften bisher gethan, wurde fortgesetzt, zum Teil in verstärktem Maße; manche falsche Ansichten, die sich von dem französischen Protestantismus gebildet, wurden zerstreut, das protestantische Europa erkannte an, daß es noch einen solchen gebe.

Wir können uns nicht versagen, noch einzelne schöne Beispiele dieser Fürsorge anzuführen. Beginnen wir mit der Schweiz, als dem nächsten Zufluchtsorte; dorthin lenkten die freigelassenen Galeerensträflinge zuerst ihre Schritte. 12. August 1716 langten in drei Zügen 66 Männer in Genf an, von welchen Bern 25 übernahm, Zürich 13, Basel 8, Schaffhausen 5, St. Gallen 4 u. s. w.; die meisten waren ganz mittellos und wünschten in der Schweiz zu bleiben; 1717 kamen 30 neue; von 1713—1752 waren in Zürich 78 aufgenommen und die auf sie gewendete Summe betrug 57,600 Gulden. Auch Bern stand in seinen Beisteuern nicht zurück, es hatte eine Reihe Pensionäre unter den Sträflingen, welche jährlich 40 Gulden erhielten und mit Vorliebe ihren Aufenthalt in Morges wählten. Wanderte einer aus, so bekam er ein Reisegeld von 100 Thalern. Im J. 1752 hielten sich noch 2 Galeerensträflinge in Zürich auf, welche nebst einigem Getreide jährlich 60 Gulden bekamen; als Dominik Cherusque aus Béarn 1760 glücklich seinem Gefängnisse entrann, fand er in Genf freundliche Aufnahme und Unterstützung. Aber nicht blos solche Unglückliche fanden dort sichere Zuflucht, auch mancher Geistliche, der seine Kraft im harten Dienste der Kirche aufgebraucht oder dessen Bleiben nicht mehr im Lande war, brachte dort in Ruhe seine letzten Tage zu. Um von Court zu schweigen (s. Kap. 6), so erinnern wir nur an Corteiz, der 1739 sich nach Zürich zurückzog

und dort noch 30 Jahre lang der wohlverdienten Ruhe genoß, an die Lehrerin Mercoiret, welche Jahre lang mit viel Erfolg evangelische Kinder unterrichtete, endlich um den Verfolgungen zu entgehen, nach Zürich flüchtete, wo sie freundlichste Unterstützung fand.[120]) —

Einen großen Erfolg hatte Duplans Auftreten in den Niederlanden gehabt; dort beschlossen die Stände von Holland und Westfriesland, „zum Unterhalt der Geistlichen unter dem Kreuze und der Studierenden, zum Ankauf von Bibeln und Erbauungsbüchern" eine Summe von 2000 Gulden jährlich zunächst auf 5 Jahre zu bewilligen; bis zum J. 1793, also bis zu der Zeit, wo die politischen Verhältnisse sich vollständig änderten, wurde dieser Beschluß immer wieder erneuert und die Summe ausbezahlt; 1796 flossen die letzten Gulden von Holland nach der Schweiz. Ein Ausschuß aus wallonischen Geistlichen von Amsterdam, Rotterdam, Leyden und dem Haag bestehend, nahm die Verteilung vor; dem Hofe nahe stehende, mit den französischen Verhältnissen vertraute Männer, wie Royer, Honoré, Chantepie de la Saussaye führten die umfangreiche Korrespondenz mit Court und den Professoren Maurice und Turrettini von Genf, Polier und Polier de Bottens von Lausanne, später mit Courts Sohn (Court de Gebelin) und Paul Rabaut; sie hielten auch die hochmögenden Generalstaaten, sowie den Prinzen von Oranien in Kenntnis von den Leiden ihrer Brüder „in der Wüste", oft genug begehrten und erhielten sie ihre Vermittlung. Die regelmäßigen Geldsendungen für die Geistlichen waren eine unendliche Wohlthat für die armen Gemeinden Frankreichs; es wäre auch sehr schwer gewesen, ohne die holländische Unterstützung das Seminar in Lausanne zu erhalten. Im J. 1745 erhielt, um nur ein Beispiel anzuführen, Rabaut 150, Claris 100, Bétrine 50, Pradel 50 Livres und endlich waren vielbegehrt und erwünscht die zahlreichen Büchersendungen; hunderte von Bibeln. Neuen Testamenten, Katechismen, Predigtbüchern, die man zum Teil ausdrücklich für diesen Zweck drucken ließ, fanden ihren Weg nach Frankreich über Rochelle, Bordeaux, Marseille, Genua, auf Schleichwegen und unter allen möglichen Namen. Nicht immer gelangte die verbotene Waare glücklich an ihren Bestimmungsort, mancher große Ballen fiel in

die Hände der Regierung und das große Autodafé vor dem Rathause in Beaucaire, welches hunderte von Bibeln, Neuen Testamenten, Gebetbüchern, Katechismen von Drélincourt, Predigten von Saurin u. s. w. verzehrte (4. April 1735), ist nicht das erste und letzte gewesen. Eine eigene Druckerei in der „Wüste" einzurichten, gelang trotz verschiedener Versuche nicht.

Die Gefangenen auf den Galeeren, in La Constance nnd in andern Kerkern waren in dieses Liebeswerk gar nicht einbegriffen; für sie wirkten besondere Vereine und Anstalten und reichlich flossen die Gaben in die Gefängnisse und nachher in die Hütten der Befreiten. Daniel de Cros, Etienne Gaulet, Daniel und Jacques Armengaud wurden 1736 freigegeben, Jean Dur, André Nigre, Pierre Pascal, Pierre Sablerolles 2 Jahre später, jeder erhielt 200—300 Gulden als „Pension" von Holland; die von Jean de la Croix, der 1721 gestorben war, wurde auf seine Tante Antoinette Plantier übertragen. — Was aber ebenso hoch anzuschlagen war wie diese großen und fortwährenden materiellen Unterstützungen, das war die moralische Kräftigung, welche die französischen Protestanten durch diese wahrhaft brüderliche Teilnahme erhielten; ein Blick auf jene Korrespondenz, wie sie in kurzen Auszügen vor uns liegt, zeigt das schönste Verhältnis von Bitten und Gewähren, Nehmen und Geben. Was die Kirche bewegt im Großen und im Kleinen, in guten und bösen Tagen, wenn eine Versammlung gesprengt, Gefangene verurteilt, ein Geistlicher hingerichtet wird, aber auch wenn die Verfolgung nachläßt, wenn man Tempel baut, alles findet in diesen Briefen seinen Ausdruck und viele hundert Meilen weit entfernt freundliches Gehör. Immer wieder gelangen die Listen der Gefangenen nach Holland, um immer wieder um Befreiung zu rufen, aber ebenso wenn Court oder seine Genossen und Nachfolger eine Denkschrift vorbereiten und drucken lassen wollen, um die Aufmerksamkeit von In- und Ausland auf die traurige Lage der Ihrigen zu lenken, so wird nicht versäumt, sie zuvor den Freunden in Genf, Lausanne und Holland vorzulegen und ihren treuen, klugen Rat einzuholen.[121])

Es ist bekannt, welch wichtige Rolle England unter den Zufluchtsstätten der französischen Protestanten seit den Tagen

König Eduards VI. einnahm; was die Königin Anna beim Frieden von Utrecht wegen der Galeerengefangenen durchsetzte, wurde oben (s. S. 74) berichtet, aber auch sonst bei Vermittlungen und Unterstützungen finden wir die Spuren der mächtigen und reichen Nation überall auf dem Pfade dieser Geschichte in segensreichem Wirken.[122])

Schließen wir den Kreis dieser wohlthätigen Mächte mit unserem deutschen Vaterlande ab. Daß die in allen Gegenden desselben zerstreuten Flüchtlingsgemeinden sich ihrer Brüder unter dem Kreuze thatkräftig annahmen, ist schon mehrfach erwähnt; von den Regierungen aber, welche einst bei der Aufnahme der flüchtenden Hugenotten sich hervorgethan, schritt allen anderen voran, den gesegneten Ueberlieferungen seiner Ahnen folgend, das preußische Königshaus. Friedrich Wilhelm I. und Friedrich der Große haben beide in dieser Zeit den alten, schönen Ruhm aufrecht erhalten, daß der preußische Adler bereit und berufen sei, seine starken Fittiche über die Verlassenen und Bedrängten auszubreiten. Bald genug war dies bekannt, es fehlt nicht an Bitten von Seiten der eigenen Unterthanen für Verwandte oder auch für die Gefangenen im allgemeinen, auch nicht an Bittschriften aus Frankreich selbst, aus den Gefängnissen von Toulon, Aigues-Mortes und sonst; die Korrespondenz darüber ist ein schönes Zeichen von dem Vertrauen, welches die Gefangenen und ihre Fürsprecher zu den mächtigen Hohenzollern hegten, aber auch von dem christlichen Mitgefühl, welches die Monarchen beseelte.[123]) Die Hauptsache davon möge hier ihre Stelle finden.

Im November 1735 ließ Friedrich Wilhelm I. seinem Gesandten Chambrier in Paris die Weisung zugehen, im Verein mit den Bevollmächtigten der evangelischen Mächte, welche zu Paris residieren, zu Gunsten der Bewohner von Mas d'Azil (Grafschaft Foix), welche der Religion wegen verfolgt wurden, zu intervenieren. Die Befreiung so vieler armer Gefangener erwecke in dem Könige der Religion und der christlichen Liebe halber eine besondere Teilnahme. Wie die Nachricht und Bitte wegen Mas d'Azil an den König gelangte, ist nicht zu ersehen, aber auf die Kunde davon, daß der König sich dafür verwende, richteten die Vorsteher der französischen Gemeinde in Berlin an ihn die Bitte, auch der 24

armen Frauen, welche im Turm La Constance in Aigues-Mortes schmachten, in christlichem Mitleiden zu gedenken. Die Stimme des Königs, welche wenige Jahre zuvor dem Erzbischof Firmian von Salzburg so scharf geklungen, wurde auch am Hofe des allerchristlichsten Königs gehört; die Gefangenen von Mas d'Azil wurden gegen eine geringe Geldbuße freigelassen, ebenso wurden die Sträflinge Pierre Sablerolles, Pierre Pascal, André und Jacques Armengaud, für welche wiederholte Schreiben nach Paris gingen, freigelassen; sehr wahrscheinlich wurden die Bemühungen des preußischen Gesandten durch die des holländischen dabei unterstützt. Weniger erfolgreich waren die Anstrengungen für die gefangenen Frauen; im August 1736 wurde diese Sache Chambrier abermals ans Herz gelegt, im September aufs neue: „wenn man die Sache durch unparteiische Leute untersuchen lasse, werde man finden, daß die Leute nur wegen der Religion (pour avoir suivi les lumières de leur conscience), nicht wegen anderer Verbrechen, wie die französische Regierung behaupte, gefangen seien." Im J. 1738 wurde die Weisung an Chambrier wiederholt. Im November 1741 richtete Friedrich d. Gr. ein Gesuch an den Kardinal Fleury — aber alles ohne Erfolg: wie bei der ganzen Behandlung der Protestanten, so verfuhr auch hier die französische Regierung sehr willkürlich.[124])

Im Jahre 1742 sandte Court eine Bittschrift an den König Friedrich II., der kaum erst den Thron bestiegen, und begleitete dieselbe mit einer ausführlichen Darstellung ihrer Lage und Geschichte; die Bitte war nicht vergeblich, 13 Galeerensträflinge wurden in Folge davon freigegeben. Aus dem Jahre 1748 liegt eine Liste der damals noch auf den Galeeren befindlichen Protestanten vor, 41 an der Zahl, die ältesten waren schon seit 1723 dort; die Weisung, für sie einzutreten, erging nach Paris, aber es ist leider nicht zu ersehen, ob sie Erfolg hatte, ebensowenig als im J. 1746 eine Anzahl Glasfabrikanten von dem Intendanten Dauch verurteilt wurden. Ebensowenig läßt sich ersehen, welche Folgen die Schritte hatten, die der König für einen Protestanten Ricard aus Réalmont in Languedoc that, der mit drei andern wegen Teilnahme an Versammlungen eingesperrt wurde, oder für den Herrn von Paleville, der in das Fort Brescou und

dessen Frau in ein Kloster nach Montpellier geschleppt wurde, weil sie sich „in der Wüste" hatten trauen lassen; beide mal war der König durch Verwandte der Verurteilten auf sie aufmerksam gemacht worden. Aber glücklich los von der Galeere kam André Pommier, aus Berlin gebürtig, indessen jahrelang in dem Dauphiné ansässig, der wegen Teilnahme an einer Versammlung zu 5 Jahren Galeeren verurteilt worden war (2. April 1746) und welchen Friedrich als seinen Unterthanen reklamierte (1750) und Pierre Paul Mercier von Mas d'Azil, den wegen Teilnahme an einer Versammlung 1749 das gleiche Loos, aber auf Lebenszeit, getroffen hatte; für ihn trat der Kaufmann Lafont aus Berlin ein; seine zähe Beharrlichkeit gab den Ausflüchten der französischen Regierung gegenüber immer neue Wege an, bis im Jahre 1755 endlich jenes Ketten fielen. — Ob noch weitere Befreiungen der Fürsprache Friedrichs d. Gr. zu verdanken sind, konnte ich nicht in Erfahrung bringen, ebensowenig ob seine Schwester, als sie im April 1755 mit ihrem Gemahl, dem Markgrafen von Brandenburg-Culmbach, den Bagno in Toulon besuchte, die Bittschrift, welche ihr ein Sträfling überreichte, weiter ihrem großen Bruder übergab und welche Schritte darauf erfolgten; vielleicht machte der bald darauf ausbrechende 7jährige Krieg diesem ganzen Verkehr ein jähes Ende. Aber auch diese wenigen Mitteilungen flechten ein neues, bisher wenig gekanntes Reis in den Lorbeerkranz der preußischen Könige.[123])

Noch ist bei den Beziehungen des protestantischen Auslandes zu den Glaubensgenossen in Frankreich eines eigentümlichen und wichtigen Punktes zu gedenken; es waren dies die Gesandtschaftskapellen der protestantischen Mächte in Paris. Preußen besaß keine daselbst im 18. Jahrhundert, die englische scheint wenig in Betracht gekommen zu sein; wichtiger war die schwedische; dort pflegte die lutherische Gemeinde, welche sich seit 1626 gebildet und alle Stürme der Verfolgung glücklich überstanden hatte, ihren Gottesdienst zu halten, der auch von Reformierten, welche die Wachsamkeit der Polizei täuschten, mannigfach besucht wurde. Aber die eigentliche reformierte Kirche in Paris war die der holländischen Gesandtschaft, sie war die einzige, feststehend geduldete reformierte Kultusstätte in ganz Frankreich während des 18. Jahr-

hunderts und darum von hoher Bedeutung. Mit dem Frieden von Utrecht (1713) wurde sie, wie es scheint, durch ein stilles Zugeständnis der Gesandtschaft auch den französischen Reformierten eigentlich geöffnet und diese machten fleißigen Gebrauch von der Erlaubnis zum großen Verdrusse des Königs, auf dessen Befehl im April 1713 eine Menge Kirchgänger verhaftet worden waren. Trotz aller Verbote wurden diese Besuche von den Pariser Protestanten eifrig fortgesetzt (die Verbote wiederholten sich sehr häufig: 1719, 1720, 1722, 1740). Besonders stark war der Andrang, als Marc Guiton Gesandtschaftsprediger war; er ließ durch vertraute Personen die Gottesdienste ansagen und dazu einladen; in der Nähe des Hauses und an den Ecken waren Leute aufgestellt, welche die oft verkleideten Polizeispione beobachten mußten. Manche Leute blieben bis zum Abend in der Kapelle, um nicht von der Polizei belästigt zu werden. Damit keine Unberufenen zum Abendmahl sich einschlichen, verteilte Guiton Erkennungsmedaillen (mereau) mit dem Motto: Suppressa resurgo (obgleich unterdrückt, erhebe ich mich doch wieder); auch Leute aus der Umgegend von Paris, selbst aus größerer Entfernung, von Orleans, La Rochelle, Montauban kamen, um hier Ostern zu halten und das Abendmahl zu feiern; Kinder wurden getauft, Ehen getraut. Schon im J. 1720 hatte man des Zudrangs wegen zwei Gottesdienste eingerichtet, den ersten um 7 Uhr, den andern um 11 Uhr morgens. Ostern 1725 beklagt sich die Polizei, daß noch nie so viele französische Protestanten bei der Predigt gewesen seien, als diesmal; sie verhaftete nun einige Personen, ein Dienstmädchen, eine Erzieherin und andere; weitere festzunehmen wurde sie durch den „unverschämten Portier" verhindert, mit welchem sie keinen Streit beginnen wollte. — Solche Scenen mögen sich öfters wiederholt haben und dieser reformierte Gottesdienst mag der französischen Regierung wohl so unangenehm gewesen sein, als der von Ludwig XIV. in Genf eingerichtete katholische, der ebenfalls ein Sammelplatz für die Katholiken der Umgegend war, für Rat und Bevölkerung von Genf. Die Kaplane der holländischen Kapelle standen auch in stetem Briefwechsel mit den geistlichen Häuptern der französischen Protestanten. Bitten und Unterstützungen verschiedenster Art gingen durch ihre Hände; oft genug waren sie die

thatkräftigen Beschützer derselben und die Existenz jener Kapelle war von nicht zu unterschätzender Wichtigkeit für jene Zeit.[126])

Unter den 52,315 fremden Soldaten, welche im J. 1748 die französische Krone in Diensten hatte, waren viele Protestanten, Schweizer, Deutsche, auch von andern Nationen. Treulich wurde für ihre religiösen Bedürfnisse gesorgt, für sie galten die harten Gesetze nicht; in den Garnisonen, wo sie ihren Aufenthalt hatten, waren Scheunen oder andere Räume bereit gehalten, groß genug, um Raum für Alle bei den Predigten zu gewähren; die Offiziere wachten sorgsam darüber, daß ihre Leute in der Erfüllung ihrer religiösen Pflichten nicht gestört wurden. Die Regimenter hatten einen eigentlichen Geistlichen, welchen der Oberst besoldete. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch einheimische Protestanten verstohlenerweise an diesen Gottesdiensten teilnahmen; genaueres konnte ich nicht in Erfahrung bringen.[127])

— — —

6. Kapitel.

Das Seminar in Lausanne.

In seinem Programm zum Wiederaufbau der Kirche (s. S. 29) hatte Court als vierten Hauptpunkt die Gewinnung tüchtiger Geistlicher festgestellt. Ueber die Wichtigkeit und Notwendigkeit davon braucht man kein Wort zu verlieren; der betrübte Zustand, in welchem er seine Religionsgenossen fand, als er seine Arbeit begann, hatte ihm mit erschreckender Deutlichkeit die Lehre gegeben, einen Stamm eifriger, treuer und theologisch gebildeter Geistlicher heranzubilden, sonst war das ganze Werk auf Sand gebaut. Seine Genossen und Alle, welchen das wahre Wohl ihrer Kirche am Herzen lag, teilten diese Ansicht; vor Zeiten war die französische Regierung aus demselben Grunde den umgekehrten Weg gegangen und hatte die Geistlichen alle verbannt; denn nur einer Herde, die keinen Hirten hatte, konnte sie hoffen, Meister zu werden; darum wurden auch die Geistlichen so hart verfolgt und so furchtbar gestraft. Aber gerade diese Aussicht auf einen schweren Beruf, auf ein schreckenvolles Ende machte schon das Aussuchen und Gewinnen passender Leute zu einer schwierigen Aufgabe. Wie viele jungen Leute aus besseren, vermöglichen Ständen mochten sich zu einem solchen Leben hergeben? Wie mußte man sich hüten, solche zu wählen, welche an dem wandernden Leben, an der Romantik der Gefahr, an dem rasch erworbenen Beifall der Versammlungen zeitweilig einen Gefallen fanden, um dann bald der Sache überdrüssig zu werden! Und wie unendlich schwierig war es, begabte Jünglinge zu finden und bei ihnen den Mangel an Schulbildung und Universitätsunterricht nur auf das notdürftigste zu ersetzen! Indessen der jugendliche Prediger und Reformator, der sich selbst

durch alle diese Schwierigkeiten hindurchgerungen hatte, verzagte nicht. Am 22. Januar 1718 erlitt der Prädikant Etienne Arnaud zu Montpellier den Märtyrertod am Galgen; 14 Tage nachher, 7. Februar, setzte die Synode von Languedoc in den Cevennen nicht blos den Unruhestifter Desson als Prediger ab, trotz des drückenden Mangels an Geistlichen, sondern sie hatte auch die wehmüthige und doch stolze Freude, an die Stelle des Hingerichteten einen andern eifrigen Mann treten zu sehen, Jean Bétrine. Court war auf seinen Wanderungen ihm begegnet und hatte ihn eifrig und tauglich erfunden, nun wurde er von der Synode angenommen; einige Monate später, in der Synode vom 21. Novbr. 1718 wurde Jacques Pierredon als „Proposant" angenommen. Mit Dank durfte die Kirche erkennen, daß ihr Herr sie nicht Mangel leiden lasse, und je weiter sich das Werk des Wiederaufbaues und der Vereinigung ausdehnte, um so weniger war dies der Fall; man darf aber auch in dieser merkwürdigen Thatsache einen Beweis von dem tiefen, moralischen Eindruck sehen, welchen Persönlichkeiten wie Court, Corteiz, Roger und Märtyrer wie Arnaud auf ihre Glaubensgenossen machten.[128])

Es war keine leichte Aufgabe, diese ungelehrten und unvorbereiteten Jünglinge zu tüchtigen Predigern heranzubilden, trotz all ihres Eifers. Die Meister, welchen sie folgten, trugen selbst nicht allzuschwer an ihrer theologischen Ausrüstung, es fehlte Lehrern und Studenten an Büchern, nicht minder an Zeit zur Ruhe und Sammlung, aber jeder that, was er konnte. Predigten wurden abgeschrieben, auswendig gelernt und vorgetragen, kleine Traktate studiert. Am meisten mußte Beispiel und Vorbild der Geistlichen wirken, deren Begleiter sie waren; die einsamen Märsche mit ihnen gaben die beste Muße für Belehrung und Unterricht, für praktische Winke zur Seelsorge und Predigt, zum Behandeln dieser oder jener theologischen Frage. Hie und da gab es Zeiten, wo man mehr systematisch sich mit ihnen beschäftigen konnte; Court selbst giebt eine lebendige Schilderung davon: „In dem ausgetrockneten Bette eines Baches unter einem Felsen wurde ein Feldbett (wahrscheinlich aus Moos und Laub bestehend!) aufgeschlagen; dort blieben wir 8 Tage. Jedem gab ich ein Thema zu einer Predigt; die jungen Leute durften nicht mit einander darüber

reden, auch keine Hülfsmittel gebrauchen als die Bibel. Zur Abwechslung gab ich ihnen einen Abschnitt aus der h. Schrift zu erklären oder ließ sie über einen Gegenstand aus der Glaubens- und Sittenlehre disputieren; ich ließ sie selbst einander kritisieren, auch ihre Predigten, die sie dann halten mußten, die Bäume des Waldes, die Felsen rings umher als stille Zuhörer, den blauen Himmel über ihnen als Zeugen." Die Bibel, die Natur, das praktische Leben voll Gefahr und Entbehrung waren die großen Lehrmeister dieser einfachen Prediger, deren Erfolge durch das zunehmende Wachstum der Kirche bezeugt sind.[129])

Gerade diese Erfolge ließen aber das Bedürfnis einer besseren Ausbildung, eines sichern Nachwuchses immer mehr hervortreten. Die Deklaration vom J. 1724 kehrte ihre Spitze besonders gegen die Geistlichen; aber auch die auswärtigen Glaubensgenossen nahmen Anstoß an der geringen Bildung der Prädikanten; die Anklagen, welche gegen die unregelmäßige und tumultuarische geistliche Thätigkeit der Inspirierten erhoben worden waren, konnten erst durch eine eigentlich theologische Vorbereitung der Prediger der Wüste völlig zum Schweigen gebracht werden. Daß das Ausland keine geschulten Prediger „in die Wüste" schicke, hatte Court zu seinem schmerzlichen Erstaunen bald erkannt (s. S. 91), also mußte das eigene Land die Kräfte für die eigene Kirche liefern, aber das hülfespendende Ausland sollte die Mittel dazu geben, sollte die sichere, ruhige Stätte für die Studierenden sein. Im J. 1725 hatte Duplan einiges Geld zu diesem Zwecke in der Schweiz zusammengebracht; es wurde dem oben genannten Bétrine zugewandt; 1726 verließ dieser Frankreich und ging nach Lausanne. In die Genfer Akademie konnte er nicht aufgenommen werden, seine Kenntnisse waren zu gering, er verstand nicht Griechisch und Latein. In Lausanne nahmen sich die treuen Freunde Polier und Montrond seiner an. Der Aufenthalt dort gefiel ihm so gut, daß er ihn über die Zeit, welche ihm die Synode bewilligt hatte, verlängerte, wofür er brieflich und ernstlich von ihr getadelt wurde. 1728 kehrte er endlich zurück. 6. April stellte er sich der Synode von Niederlanguedoc vor und wurde nach einem abermaligen Verweis von der Synode wieder in seine Stelle eingesetzt. Im folgenden Jahre finden wir ihn schon in voller Thätigkeit in

Languedoc, begleitet von einem jungen Manne H. Grail, den er nun seinerseits unterrichtete.[130])

Der Anfang war gemacht, der Fortgang war erfreulich; seit 1727 flossen die Mittel, von auswärtigen Freunden, Staaten und Privaten gespendet, reichlicher und regelmäßiger. Bis zum Jahre 1730 waren es 6 Kandidaten, welche im gastlichen Ausland ihre Ausbildung erhielten, zum Teil von ihrer heimatlichen Kirche unterstützt. Allmählich gewann das ganze Unternehmen eine festere Gestalt. Um 1727 trat in Genf ein Comité zusammen, um die milden Gaben in Empfang zu nehmen und in richtiger Weise zu verteilen; man kennt die Namen dieser Wohlthäter nicht, es werden wohl die alten Freunde Maurice und J. A. Turrettini darunter gewesen sein. Man nannte die stille Gesellschaft „die Erbschaft“ (hoirie). Naturgemäß wurden die Beiträge der andern Wohlthäter regelmäßiger, die Unterstützung der Kandidaten gesicherter. Um dieselbe Zeit bildete sich in Lausanne ein Comité, welches die Aufsicht und Versorgung der Studierenden aus Frankreich fest in die Hand nahm und die Korrespondenz mit den Kirchen in Frankreich, mit den Freunden in der Nähe und Ferne, besonders mit Genf und dem Haag, besorgte; dieselben Namen Polier und Montrond begegnen uns hier wieder. Im J. 1730 war so das „Seminar in Lausanne“ gegründet. Mit gutem Bedacht war diese Stadt gewählt worden; Genf lag zu nahe an der Grenze und zu sehr unter den Argusaugen des französischen Residenten; Bern, obgleich die Vormacht in jener Gegend, mußte doch die reizbare Empfindlichkeit des französischen Königs möglichst schonen; Zürich war zu sehr deutsch. Aber die freundliche Bischofsstadt am Leman mit ihrer prächtigen Kathedrale auf der Höhe, mit ihrer Akademie, mit den Erinnerungen an Viret und Farel, mit einer eifrig protestantischen Bevölkerung und einem regen wissenschaftlichen Leben war der geeignetste Platz für diese Pflanzschule. Es war nicht allzufern von der Grenze und stand unter der Botmäßigkeit des mächtigen Bern, das mit den Gründern und Erhaltern des Seminars das stillschweigende Uebereinkommen traf, es in seinem Gebiet zu dulden, wenn es eine stille und verborgene Pflanze bleibe.[131])

Und eine solche Stätte ist es geblieben. Die Prädikanten

und Kandidaten, welche sich heimlich und auf verborgenen Wegen nach Lausanne schlichen, durften keinen Vergleich anstellen mit ihren altberühmten Akademien in Saumur, Montauban und Sedan, deren Ruf einst die protestantische Welt erfüllt und Studierende aller Länder zu sich gezogen hatte, deren wissenschaftliche Streitigkeiten einst die ganze Theologie beschäftigt und zur Teilnahme genötigt, deren Lehrer wie z. B. Amyrault einen Namen hatten, wie nur irgend welche Meister der Theologie; jetzt waren in jeder Hinsicht die Tage der geringen Dinge angebrochen. Schon der Name „Seminar" war nicht ganz zutreffend; die Franzosen lebten nicht in einem eigenen Gebäude zusammen, sondern sie hatten ihre Wohnung und Kost bei achtbaren Familien um billigen Preis; ihre Vorlesungen hörten sie im Anfange im Zimmer des Professors oder sonst in einem Stübchen, erst später mietete man einen engen, niedrigen Saal dazu, ebenfalls in der Wohnung eines Professors; dort wurden auch die Predigtübungen gehalten. Auch der Studiengang erhielt erst allmählich seine feste Ordnung; die ersten Ankömmlinge, einfache Bauernsöhne, hatten mit den Anfangsgründen alles Wissens zu schaffen, von fremden Sprachen war ohnedies keine Rede; später wurden aber dieselben in den Plan aufgenommen und vorgeschrieben; man wünschte, daß die Zöglinge schon in ihrer Heimat diese Sprachen treiben sollen, damit sie in Lausanne an den öffentlichen Vorlesungen der Akademie teilnehmen könnten; ein Repetent und Lektor wurden aufgestellt, um diese Studien besonders zu befördern. Auch die systematischen Studien erfuhren manche Wandlung und Verbesserung. Je länger die Zöglinge bleiben konnten, um so mehr näherte man sich dem Gange anderer Hochschulen; Kirchengeschichte und Exegese trat zurück gegenüber der Polemik; es war ja eine Hauptaufgabe der Geistlichen, den Angriffen der katholischen Kirche gegenüber gut gerüstet zu sein, darum wurde die Lehre vom h. Abendmahl, Fegfeuer, Papsttum, die Stellung der Reformatoren und ähnliches ausführlich und mit Vorliebe behandelt. Die Nationalsynode vom September 1748 setzte im 24. Artikel ausdrücklich fest, daß die Leiter der Anstalt ihre Kandidaten recht gut in diesen Dingen unterrichten möchten. Die eigentliche Theologie wurde im allgemeinen nach calvinischen Grundsätzen gelehrt, aber die freiere

Richtung in der Lehre von der Gnadenwahl war die herrschende; das Glaubensbekenntnis, welches die reformierte Schweiz im J. 1675 angenommen hatte, wurde dem Kandidaten nicht auferlegt, wie es ja auch in der Schweiz vom Anfang des 18. Jahrhunderts an immer mehr seine Geltung verlor. Wenn die alte Orthodoxie im allgemeinen die Grundlage der Lehre blieb, so war die kleine Welt, in welcher sich die „Seminaristen" bewegten, doch nicht so abgeschlossen von der großen, daß der Wellenschlag der neuen theologischen Richtung, die Aufklärung mit ihren negativen Ergebnissen nicht auch dorthin gedrungen wäre; besonders bei dem jüngeren Geschlechte, bei Rabaut Saint-Etienne, Court de Gebelin u. a. kann man dies deutlich verfolgen. Die Aelteren blieben mehr unter der strengen Einwirkung des göttlichen Wortes und seines Inhalts, ihre Predigten zeigen den unerschütterlichen Glauben an Gottes Allmacht und Wunderkraft, an seinen heiligen Zorn und seine ewige Gnade; irgend welche pietistische Einflüsse finden sich nicht. Das Drängen auf plötzliche Bekehrung wie im Methodismus oder auf eine recht innige, bleibende Gemeinschaft mit Christo, das Leben in ihm tritt zurück gegen das Treubleiben bei dem Glauben der Väter, bei der Kirche, sowie gegen die einfachen christlichen Tugenden des Gehorsams gegen Gottes Willen, des sich Schickens in seine Führungen und der Unterwerfung unter die weltliche Obrigkeit. Es war von großem Vorteil für die angehenden Prediger, daß seit 1746 auf Andrängen von Court regelmäßige Predigtübungen in jenem Saale vorgenommen wurden.

Nur Leute mit guten Sittenzeugnissen wurden im Seminar angenommen; auch übergetretene Katholiken waren darunter, aber da man mit einigen derselben schlimme Erfahrungen machte, mußten nach einer Bestimmung der Generalsynode von 1748 zwei Jahre zwischen Uebertritt und Anmeldung liegen. In der ersten Zeit kamen meistens solche Zöglinge, welche schon im Kirchendienst gestanden hatten und in Lausanne ihre Studien vollenden wollten; sie kamen mit Zeugnis und Urlaub der Synode und mußten zuvor versprechen, wieder in der nämlichen Provinz ihres heiligen Dienstes zu warten. Paul Rabaut war schon zwei Jahre als Prediger angestellt, ja schon über ein Jahr verheiratet, als er sich

nach Lausanne aufmachte, freilich nur zu einem Aufenthalte von sechs Monaten. Später als die Ansprüche an die Kenntnisse der Geistlichen größer wurden, auch manche wie z. B. die Söhne Rabauts Gymnasien (Collèges) besuchten, war es eine vollständige Studienzeit in Lausanne. Im J. 1730 war dieselbe nach Wunsch des Comités auf zwei Jahre bestimmt worden; sie wurde später noch länger ausgedehnt. In den Jahren 1748—1756 wurden 29 junge Leute, welche vorher von den Geistlichen geprüft waren, in das Seminar geschickt, ihre Studienzeit schwankte zwischen ein und fünf Jahren, einer war nur zehn Monate dort geblieben. Mindestens 16 Jahre mußten die Studierenden zählen; schwankend war die Zahl der Seminaristen, nach einem Synodalbeschluß sollten 12 das Seminar besuchen, allein im Jahre 1763 z. B. finden wir 14 Studierende, die meisten (6) aus Languedoc. Die Geistlichen sollten dafür besorgt sein, tüchtige junge Leute für das Amt zu gewinnen, damit es der Kirche nie an Geistlichen fehle. Die südlichen Provinzen Frankreichs stellten die überwiegend größte Zahl, dort war die protestantische Bevölkerung am dichtesten und die Organisation am weitesten vorgeschritten.

Mäßig und einfach war das Leben der „Studenten"; von jenem Reize sorglosen, ungebundenen Lebensgenusses, welcher sonst die Studienjahre auszuzeichnen pflegt, finden wir nichts bei den Seminaristen von Lausanne. Die meisten waren in den Mitteln sehr beschränkt und waren auf die Unterstützung ihrer Kirche angewiesen, und auch diese floß, besonders in der ersten Zeit, nicht allzu reichlich; bei manchen leisteten Eltern und Verwandte einen Zuschuß, manche studierten auch ganz auf eigene Kosten. Aber wie schon erwähnt, ohne fremde Hülfe hätte das Seminar sich nicht erhalten können; was England, Holland, Deutschland und die Schweiz, auch Schweden im Laufe des Jahrhunderts an Geld beisteuerten, betrug eine sehr ansehnliche Summe. 18 Livres (ca. 50—60 Mark nach jetzigem Geldwert) betrug anfangs die monatliche Gabe, welche die Seminaristen erhielten; sie war zu niedrig, auch wenn man keinen Wein trank, der doch den Südfranzosen beinahe ein notwendiges Bedürfnis war. Die Gabe wurde auf Courts Andrängen erhöht; spätere Angaben über den Haushalt der Studenten fehlen, doch erhielt der Proposant

Crebessac von der Synode von Oberlanguedoc 370 Livres (ca. 1200 M.), um seine Studien zu vollenden „im fremden Lande"; mit Vorliebe wurde dieser unbestimmte Ausdruck gewählt, um der ganzen Anstalt das Dunkel des Geheimnisses zu wahren. Ernsthaft mußten sie ihren Studien obliegen, um die kurze Zeit auszunützen, die ihnen vergönnt war; die Professoren nahmen sich ihrer wohl auch sonst an, aber das eigentlich gesellschaftliche Leben mit seinen Zerstreuungen und Vergnügungen blieb den einfachen Kindern der Cevennen, über deren Dialekt und rauhe Manieren man leise spöttelte, meistens und besonders in der ersten Zeit verschlossen. Die Meisten hatten ohnedies schon ein Stück harten Lebens hinter sich, voll Entbehrungen und Gefahren; Gefängnis, Geldbußen, Galeeren und Hinrichtungen, es waren ihnen nur zu bekannte Ereignisse im Leben, und wenn sie jetzt, eingebettet in den sicheren Winkel zwischen Genfer See und Jura, sich der ungewohnten Ruhe und Muße erfreuen durften und ihren Studien ungehindert sich hingeben konnten, so stand doch das Leben „in der Wüste" mit all dem, was es Schreckendes, Ermüdendes und Erhebendes mit sich brachte, als unverrückbares Ziel stets vor ihren Augen. Und dieser Beruf erforderte, mehr noch als theologische Kenntnisse, die Tugenden der Entsagung und echter Hingebung; was die Zöglinge durchwehe, sollte „der Geist der Wüste" (l'ésprit du Désert) sein. Unter diesem eigentümlichen aber sehr bezeichnenden Ausdruck verstand Court gerade das, was ihn selbst besonders auszeichnete: ein einfaches und erbauliches Wesen, Klugheit und Umsicht, Besonnenheit in allen Lagen und den Mut zum Märtyrertum, wann einmal dazu die Stunde schlage. Dieser Hauch aus der Höhe sollte die eigentliche Lebensluft der jungen Leute sein; die Briefe aus der Heimat, der Verkehr untereinander sollten ihn nähren und die Professoren der Akademie, zu deren Füßen sie saßen, waren so vorsichtig und so klug, sie nicht über ihre Stellung zu täuschen oder zu erheben zu suchen.[1])

Rasch genug verflossen die Jahre des Studiums, das Vaterland, die Kirche rief die „Schützlinge" aus ihrer sichern Zuflucht

1) Als Professoren, welche im Seminar unterrichteten, werden genannt: Polier de Bottens, Salihly, Secrétan, Chavannes, Durand. Hugues, A. Court II, 39.

in das rauhe, vielbewegte Leben des geistlichen Amtes. Die Generalsynode von 1730 gestattete, daß die Ordination zum Pfarrer (durch Handauflegung) auch im Auslande vorgenommen werden dürfe und Bern gab, wenn auch zögernd, seine Einwilligung dazu mit dem Vorbehalt der jedesmaligen Genehmigung, und daß die h. Handlung ganz im Stillen vor sich gehe. Meistens wurde sie jedoch erst in Frankreich vor der Synode und Gemeinde vorgenommen. War sie in Lausanne vorüber, so eilten die neuen Geistlichen in tiefster Stille, mit falschen Pässen unter falschem Namen über die Grenze; stets hatte man sich vor Spionen zu fürchten. An dem ungewissen Schicksal, welchem sie entgegengingen, nahmen ihre zurückbleibenden Brüder und die Leiter des Seminars innigen Anteil, und man kann sich denken, wie tief alles ergriffen wurde, wenn einmal eine Nachricht kam: der und der sei gefangen, verurteilt, hingerichtet worden, und mit scheuer Ehrfurcht zeigte man das Zimmer, das er wenige Jahre zuvor bewohnt, den Ort, wo er seine Predigtübungen gehalten hatte.[132])

Bis zum Jahre 1809, wo Napoleon I. die theologische reformierte Fakultät in Montauban errichtete, bestand diese bescheidene, aber unendlich segensreiche Anstalt (sie wurde am Anfange dieses Jahrhunderts nach Genf verlegt). Wie viele Geistliche in ihr ihre Bildung erhielten, läßt sich nicht ganz genau angeben; auf 450 schlägt sie ein genauer Kenner an.[133]) Verschwindend wenige erhielten ihre Ausbildung an andern Orten; auch deren sind nicht allzu viele, welche aus irgend einem Grunde den angefangenen Beruf wieder aufgaben, die ungeheure Mehrzahl blieb treu und das protestantische Frankreich erhielt dadurch wieder eine tüchtige, gebildete, seiner würdige Geistlichkeit. In theologischer Bedeutung konnte sie sich begreiflicherweise keineswegs messen mit ihren Theologen des 17. Jahrhunderts, von einer Einwirkung auf die Theologie der Zeit ist auch keine Rede; aber wenn in unserem Jahrhundert die protestantische Theologie Frankreichs in wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Hinsicht die ihr gebührende Stellung einnimmt, so wurden die Keime zu dieser Entwicklung im Seminar zu Lausanne gelegt. Für die sechzig Jahre von 1730 bis zum Ausbruch der Revolution war es von weittragendster Bedeutung; es fehlte nicht mehr an einem Nachwuchs guter Geistlicher. Das

wachsende Bedürfnis konnte gedeckt werden, das Werk des Wiederaufbaues konnte seinen Fortgang nehmen; die alten unter den Trümmern der Aufhebung des Edikts von Nantes, der Cevennenkriege und der Verfolgung begrabenen Verhältnisse erhoben sich wieder zu einem kräftigen Leben. Auch hier erstand wieder das evangelische Pfarrhaus, eine Stätte des Segens nach zahllosen Seiten hin. Die schöne Sitte kam wieder auf, daß der Beruf des Vaters sich auf den Sohn vererbte, der ihn von Kindesbeinen an liebgewonnen und hochachten gelernt hatte; es seien nur die Namen Dugas, Encontre, Gabrias, Pougnard, Rabaut, Ranc, Roux, Vincent aus dieser Zeit selbst angeführt. Zu der hohen Stellung, welche die Protestanten Frankreichs in socialer Hinsicht in der Gegenwart einnehmen, trug das geistliche Amt durch seinen Einfluß, durch seine eigenen Glieder wesentlich bei, und wenn ein berühmter Statistiker den evangelischen Pfarrern und ihren Söhnen eine bedeutsame Einwirkung auf den Fortschritt der Wissenschaft zugeschrieben hat, so haben dazu auch die der reformierten Kirche Frankreichs ihren Zoll geliefert.[134]) —

Das Seminar in Lausanne war die segensreiche Gründung von A. Court, er wurde auch der geistige Leiter, die Seele desselben, denn im J. 1729, November, nahm er seinen Aufenthalt in Lausanne. Wir erinnern uns, daß der Aufenthalt in Genf mit der Ruhe, welche er gewährte, mit der Liebe zum Studium, welche dort mächtig sich emporrang, einen tiefen Eindruck auf Court gemacht hatte (s. S. 91). Aber kaum zurückgekehrt und zum Pfarrer geweiht, begann er wieder mutig und unverdrossen das alte mühsame, gefahrvolle, aufreibende Prädikantenleben. Er gab es auch nicht auf, als er in demselben Jahr 1722 sich mit Etiennette Pagès aus Uzès verheiratet hatte. Wenig wissen wir von dieser Frau; in seinen Briefen erwähnt Court sie nur selten; im Kreise der Freunde und Verwandten wurde sie gewöhnlich „Rahel" genannt, wir wissen nicht aus welchem Grunde. Aber die sparsamen Notizen schildern sie als eine ebenso sanfte wie mutige Frau, welche nur ihrer Familie lebte und gläubig sich in das Los einer Prädikantenfrau ergab. Leicht war dasselbe keineswegs, mußte sie doch alle die Gefahren, die ihren Mann bedrohten, im sorgenvollen Geiste miterleben; konnte sie doch das süße Glück eines

ruhigen Familienlebens am wenigsten genießen! Auf den Kopf ihres Mannes war ein Preis von 10000 Livres (gegen 40000 M.) gesetzt! Spione hatte die Regierung genug im Solde, auch an falschen Brüdern fehlte es nicht. Seit Alexander Roussel gefangen und hingerichtet war (30. Nov. 1728), entfaltete die Polizei eine fieberhafte Thätigkeit; am 1. März, am 2. und 24. April 1729 suchte man in dem Orte, wo er wirklich war, auf das eifrigste nach Court; nur durch ein Wunder konnte er jedesmal den Häschern entgehen; in übermütigem Eifer riefen die Soldaten den Protestanten zu: Wir werden euren Court schon noch fangen. Eines Tags ging der Kommandant von Uzès an dem Hause vorüber, welches Courts Frau ihrem Manne als bescheidenes Erbe in die Ehe mitgebracht hatte, und erkundigte sich: wer hier wohne? Allgemein fiel dies auf; Court war von tötlichem Schrecken ergriffen, da er zugleich eine Warnung erhielt. Das Besitztum wurde verkauft, April 1729 flüchteten die Frau und die zwei Kinder nach Genf. Aber Court konnte ein Leben ohne seine treue Gefährtin nicht ertragen; der Mann, welcher aller Gefahr trotzte, hatte das weichste Gemüt, aufs innigste hing er an seiner „Rahel", ein Leben ohne sie war für ihn ein Leben ohne Sonnenschein, „so lieb hatte er sie" (1. Mos. 29, 20). Nach reiflicher Ueberlegung beschloß er, sich den Gefahren, die ihm drohten, zu entziehen und Frankreich zu verlassen; 6. September 1729 kam er in Genf an.[135])

Sein Entschluß und dessen schnelle Ausführung war ein Donnerschlag für die Gemeinden; von verschiedenen Seiten, auch von nahen Freunden, wie Duplan, mußte er die bittersten Vorwürfe darüber hören und auch uns wird es nicht ganz leicht, diese That mit dem ganzen sonstigen Leben des Mannes in Einklang zu bringen. Es scheint unbegreiflich, daß er es über sich gewinnen konnte, die Kirche, welcher er wieder ein Dasein gegeben, deren geistiger Vater und Leiter er war, zu verlassen in einer Zeit, da sie noch keineswegs allen Fährlichkeiten entronnen, ja da sie eigentlich erst im Werden und Aufblühen begriffen war. Und doch, wer wollte einen Stein aufheben gegen den Mann, welcher in den kurzen fünfzehn Jahren seines Predigtamtes mehr geleistet hatte, als die andern alle? wer wollte ihn ver-

dammen, wenn er, erschöpft von den frühzeitigen Anstrengungen, den Hirtenstab jüngeren Kräften übergab, selbst keineswegs gesonnen, die Hände in den Schoß zu legen, sondern wie bisher nur seiner Kirche zu leben und zu dienen? Redlich hat er dies gehalten, auch außerhalb Frankreichs; er ist der Vertreter, der Korrespondent, der Wortführer seiner Kirche geblieben, er trug alle ihre Sorgen nicht bloß auf seinem Herzen, er trat kräftig mit Wort und Feder überall für sie ein; sein umfassender Briefwechsel beweist, wie die Fäden aller Angelegenheiten, der kleinen wie der großen, in seiner Hand zusammenliefen. In Lausanne, wohin ihm 1730 sein Sohn Antoine (nach seiner Großmutter Court de Gebelin genannt) folgte, war er anfangs ohne eine eigentliche Stellung an dem Seminar, doch der Leiter und Berater der Zöglinge, er sorgte für sie und übte durch Wort und Beispiel den größten Einfluß auf sie aus. Niemand konnte sie besser in die dornenvolle Thätigkeit ihres Predigerberufes einführen, niemand vermochte besser jenen „Geist der Wüste“ (s. S. 111) einzuflößen, oder zu trösten und zu ermahnen als er. Wie zum Zeichen davon, daß seines Lebens Kraft dem Seminar gelten sollte, hatte er bei seiner Flucht aus Frankreich einen jüngeren Kandidaten, Barthelemy Claris, mitgenommen, auf welchen er große Hoffnungen setzte, die derselbe dann auch rechtfertigte. Und endlich wie er nun im Stande war, seinen Wissensdurst, seine Neigung zu gelehrten Studien zu befriedigen, so war auch diese Arbeit seiner Kirche gewidmet; ihr Geschichtschreiber wollte er werden; wir wissen, wie eifrig und sorgsam er gesammelt hat für eine Geschichte der reformierten Kirche Frankreichs nach der Aufhebung des Ediktes von Nantes, wie er deswegen an alle Thüren anklopfte; nur ein Bruchstück davon, eine wertvolle Geschichte des Kamisardenkrieges, wurde veröffentlicht, die Sammlungen selbst aber sind, wie erwähnt, noch vorhanden (s. S. 30).

Einfach, weniger ereignisreich ist sein Leben in Lausanne verlaufen; zwei schwere Todesfälle trübten die ersten Jahre dort, seine Mutter starb 1730 (in Frankreich), sein ältestes Töchterchen 1731; aber sein Sohn, der Stolz seines Lebens, reich begabt, versprach sein würdiger Nachfolger zu werden. Allgemeiner Achtung durfte er sich in der Schweiz erfreuen. Bern gewährte

ihm eine kleine Besoldung. Auch in Frankreich, wo seine Glaubensgenossen anfangs seine Besoldung ihm entzogen hatten, selbst seine Bücher zurückbehielten und ihn mit Schmähungen überhäuften, änderte sich allmählich die Stimmung, als man die wichtigen Dienste erkannte, welche er der Kirche leistete; vollständig schwanden alle Vorwürfe, als er 1744 zur Schlichtung einer schwierigen Frage noch einmal in sein Vaterland zurückkehrte.[136])

7. Kapitel.

Paul Rabaut und seine Zeit.

Hundertundzehn neugegründete Kirchspiele, die Wiederherstellung der alten Ordnung, die Vereinigung der Gemeinden zu einer Kirche — dies war in Kurzem das schöne Ergebnis der Wirksamkeit von Court, als er Frankreich verließ. Die folgenden Jahrzehnte haben das glücklich Begonnene wirksam weiter geführt, den Weckruf in alle Provinzen Frankreichs getragen und eine derselben um die andere der wiedererstehenden Kirche hinzugefügt. Es gab keine Gegend, in welcher nicht in den zwanziger Jahren protestantische Regungen erkennbar gewesen; von Paris und seiner Umgebung, von Rochelle und Orleans, von der Pikardie und Normandie, von der Bretagne und Béarn vernehmen wir die Kunde von Predigern und Versammlungen, von Strafen und Verurteilungen. Mit mächtigem Eifer fuhren die Genossen von Court fort in dem Geiste, in welchem er begonnen, das Zerstreute zu sammeln und das Zerstörte wieder aufzubauen. Kein Jahr verging, ohne daß die Kirchen des Südens neue Brüder in ihre Gemeinschaft aufnehmen durften, die Nationalsynoden, deren bis zum Jahre 1763 acht gehalten wurden, geben uns den sichern Maßstab für die wachsende Wiedererstehung der Kirche. Gehen wir in der Kürze diesem Gange nach.

Bei der Provinzialsynode der Cevennen (2. Sept. 1726) erschienen einige unbekannte Männer, Abgesandte aus Guienne, Rouergue und Poitou, mit einer Denkschrift, in welcher „gute Bürger und Kaufleute" (ein manchmal gebrauchter Ausdruck für Protestanten) baten, ihnen Geistliche zu schicken; die Abgesandten stellten dringlich vor, daß dort ein ganzes Volk sei „voll Hunger

und Durst ohne Brot und Wasser, ohne Hülfe und Trost". Ein Prädikant Chapel hatte dort gepredigt, war auch mit Corteiz in Verbindung getreten, der ihn ermunterte, fortzufahren. Auf die erwähnten Bitten hin wurden Maroger und La Rivière abgesandt, die in ihren Briefen den Eifer der Einwohner nur loben konnten; die ersten kirchlichen Einrichtungen wurden getroffen, bei einer Synode der Cevennen (12. Sept. 1727) finden wir schon Abgesandte von Rouergue und Guienne; in demselben Jahre reisten Court und Corteiz dahin, tauften, trauten und teilten das h. Abendmahl aus, auch wurde schon ein Kolloquium dort gehalten. Eifrig wurde die kirchliche Organisation betrieben, 26. Okt. 1740 konnte Viala eine Provinzialsynode von Oberlanguedoc und Oberguienne halten.[137])

Derselbe Mann, „eine Feuerseele in einem zarten Körper", organisierte auch Poitou; Chapel war nach jahrelanger Thätigkeit endlich gefangen, zum Tode verurteilt, aber zu Galeerenstrafe begnadigt worden; da schrieb ein Unbekannter, „ein Händler derselben Ware", an Viala und bat ihn zu kommen; Viala folgte dem Rufe und war erstaunt über die große Zahl von Glaubensgenossen, die er dort traf; in kurzer Zeit waren vierundzwanzig Kirchen eingerichtet, nach Périgord und Saintonge dehnte er seine Entdeckungsreisen aus. Bei der Nationalsynode von 1744 war Poitou durch Abgeordnete vertreten, und 1749 wurde eine Provinzialsynode gehalten, deren Beschlüsse noch vorhanden sind. 1745 hielt Viala das erste Kolloquium von Montauban und Umgegend; „die Einwohner seien so eifrig, daß die Versammlungen (wohl übertrieben) bis zu dreißigtausend Personen zählen". 25. Juli desselben Jahres war das erste Kolloquium der Grafschaft Foix. Von Poitou hatte sich Viala in die Normandie begeben; der schon mehrerwähnte Chapel war auch dort thätig gewesen, ebenso ein Proposant de Forge (1726), sowie ein anderer Geistlicher, Dujardin, der um 1732 predigte und die Sakramente austeilte. 1740 wurde von der Synode von Oberlanguedoc Loire (Olivier, ein übergetretener Strumpfwirker aus Flandern) in die Normandie zum Predigen gesandt. A. Migault (Préneuf), „ein junger Mann von großem Verdienst", hatte von Viala gehört, ihn aufgesucht und um seine Hülfe gebeten; da Viala nicht ab-

kommen konnte, veranlaßte er die Sendung von Loire. Als Migault dann 1742 nach Lausanne ging, um zu studieren, eilte Viala selbst in die Normandie und richtete in Caux und Umgegend die Kirche ein. Zehn Kirchspiele wurden gebildet mit zusammen ungefähr zweitausendvierhundert Seelen. Dabei stellte sich die überraschende Thatsache heraus, daß die Kirchspiele Condé sur Noireau, Fresse, St. Honorine und Athis ihre kirchliche Organisation trotz der Aufhebung des Ediktes von Nantes in allen Verfolgungen bis dahin im allgemeinen bewahrt hatten; doch war die kirchliche Zucht mannigfach gelockert; um so freudiger aber wurde die neue Verbindung begrüßt; von 1746 datieren die ersten erhaltenen Kolloquien der unteren Normandie. Im Agenais (Dép. Lôt et Garonne) finden wir 1752 Garnier de Barmont (Dubosc), einen Zögling von Viala; die Aeltesten von Clairac und andern Orten bekannten in einem rührenden Briefe, „daß die Meisten von ihnen das höchste Wesen vergessen hatten und nur an ihre Weinstöcke und Felder oder an ihren Handel dachten und Sonntag morgens mit mehr oder weniger Geschwindigkeit einige Kapitel der h. Schrift lasen, bis Gott einen seiner Diener ihnen gesandt habe; nun möge dieser wieder kommen und den Weinstock, welchen er gepflanzt, pflegen". Februar 1754 wurde das erste Kolloquium dort gehalten. Schwer erkrankt, in contumaciam zum Tode verurteilt, flüchtete Barmont Juli 1754 nach Bordeaux. Die zahlreichen Protestanten der Gegend, die eifrig an Versammlungen teilnahmen, auch harte Strafen über sich ergehen lassen mußten wegen Trauungen „in der Wüste" u. s. w., wurden nach Ueberwindung mancher Schwierigkeiten zu einer Kirche organisiert und Bordelais trat auch in den Rahmen der übrigen protestantischen Kirchenprovinzen; vom 17. November 1754 ist das erste Kolloquium datiert. Schon im Jahre 1720 wurden in La Rochelle Versammlungen statt; in den Privathäusern fanden sie gehalten. 1758 leitete dieselben ein Pfarrer Pagon; die Stadt, welche früher eine so bedeutende Rolle in der Geschichte des französischen Protestantismus gespielt hatte, zeigte darin eine gewisse Unabhängigkeit, daß sie ein Komité aufstellte, eine Art Mittelding zwischen Konsistorium und Synode, welches ihre kirchlichen Einrichtungen festsetzte (1761), aber sie waren denen der andern Kirchen

angepaßt. In Saintonge, Angoumois und Périgord war es J. L. Gibert, welcher die kirchliche Ordnung einrichtete; im Dezember 1755 wurde in Saintonge ein Kolloquium gehalten, dem neunundachtzig Aelteste beiwohnten, vom Jahre 1759 an werden die Synoden dieser Provinz regelmäßig gehalten. Auch die Provence bildete eine eigene Kirchenprovinz; das Leben, welches Roger im Jahre 1719 dort erweckte, wurde durch Fr. Roux 1735 wieder kräftig angefacht; in den alten Waldenserdörfern Cabrières und Mérindol wurden Versammlungen gehalten, die ihnen freilich ebenfalls Verfolgungen zuzogen, wenn auch keine so schweren wie zweihundert Jahre vorher unter König Franz I.; aber die Gemeinden hielten aus, die dritte Nationalsynode bestimmte ihnen einen eigenen Geistlichen, mit den Protestanten jenseits des Rhône war viel Verkehr, 1744 traute Rabaut an einem Abend sechsundzwanzig provenzalische Paare. Wann in der Provence die kirchliche Ordnung geregelt wurde, ist nicht klar zu ermitteln; bei der siebenten und letzten Nationalsynode (1. bis 10. Juni 1763) finden wir sie neben den übrigen Provinzen, obgleich sie nur ein Kolloquium bildete.[138])

Gerade diese Synode bildete einen wichtigen Merkstein in der Geschichte der Wiederherstellung der reformierten Kirche; mit ihr, kann man sagen, war sie vollendet, Stein an Stein war gefügt zu dem einfachen und doch so viel gegliederten Bau, Provinz hatte sich an Provinz geschlossen, die alte Einrichtung, welche Court und seine Genossen wieder erneuert, hatte ihre vorzügliche Lebens- und Anziehungskraft noch einmal bewährt, um den festen Kern der Kirchen des Südens hatten sich die andern in Nord und West angeschlossen, ein gemeinsamer Glaube und Gottesdienst, eine gemeinsame Kirchenordnung vereinigte sie wiederum wie hundert Jahre zuvor. Als 1726 die erste Nationalsynode gehalten wurde (s. S. 50), konnte man nur in hoffnungsfreudigem Gemüt der bescheidenen Vereinigung der Kirchen von Languedoc, Vivarais und Dauphiné diesen stolzen Namen beilegen, jetzt aber war sie eine unumstößliche, greifbare Wahrheit geworden, dreizehn Provinzen wurden gezählt mit achtzehn ordinierten Pfarrern und ebenso vielen Aeltesten als Abgeordneten. Vor der Aufhebung des Ediktes von Nantes war die reformierte Kirche Frankreichs in sechzehn Pro-

vinzen eingeteilt gewesen, die dreizehn Provinzen von 1763, zu welchen bis 1787 noch zwei hinzukamen, decken sich nicht vollständig mit denselben. Abgesehen davon, daß bei der allmählichen Organisation die Grenzen vielfach verschoben und geändert wurden, zeigt die Vergleichung auf den ersten Blick, daß (wie auch schon früher angedeutet wurde, S. 20) die Hauptmasse der protestantischen Bevölkerung im Süden und Westen lebte, daß diese Gegenden mehr, aber kleinere Provinzen bildeten als früher; es fehlen auch die früheren Provinzen (oder Synoden) von Île de France mit Paris, der Pikardie und Champagne, ferner die Bretagne, dann Orleans mit Berry und Nivernais, ebenso Touraine mit Maine und Anjou und endlich die Bourgogne mit Lyon. Nicht daß es dort nicht auch Protestanten gegeben hätte! Wir haben schon mehrfach von Paris erwähnt, daß dort Versammlungen gehalten wurden, wir kennen die Bedeutung der holländischen Gesandtschaftskapelle, aber von der Eingliederung dieser Gegenden in den übrigen synodalen Verband finden wir keine Spur. In der Pikardie zwischen St. Aventin und Cambray bei Hesbecourt ist eine Grotte La Boîte à cailloux in einer Thalmulde gelegen; dort wurde bei Fackeln und angezündetem Feuer seit 1691 Gottesdienst gehalten, sieben Kirchen verdankten dieser Uebung ihren bleibenden Bestand. In Grouches (Dép. Somme) wurde 1766 Dumenil verhaftet, weil er Versammlungen gehalten; 1766 drohte in Marchenoire im Orleanais einem eifrigen Protestanten, P. Fauconnet, „der eine Art Geistlicher war", das gleiche Schicksal. 1766 bereiste Alexander Charmuzy die Gegend von Brie, Thierache und die Champagne, um das religiöse Leben zu wecken; in Nanteuil bei Meaux hielt er eine Versammlung vor fünfzehnhundert Personen; in demselben Jahre baten die dortigen Protestanten, einen Zögling ins Seminar in Lausanne aufzunehmen, der dann ihre Gegend bediene. 1769 gab diese Kirche sich ihre Ordnung und 24. November 1779 hielten sie ihre erste Provinzialsynode. In Lyon war 1766 ein junger Geistlicher, Pic, „um dort etwas auszurichten." Sein Wort scheint auf guten Boden gefallen zu sein, denn 1769 schreibt ein anderer: Unsere Gottesdienste gehen ihren guten Gang, immer mehr Leute nehmen daran Anteil und die Fremden, welche kommen, bezeugen ihr Wohlgefallen an der Ordnung und dem An-

stand, die dabei herrschen.[139]) In Nantes wurde die Kirche im Jahre 1775 durch den Geistlichen Bétrine (Sohn) eingerichtet.

Wohl gab es einige Gegenden, besonders im nördlichen Frankreich, wo die Auswanderung und Verfolgung den Protestantismus bis auf die Wurzel vertilgt hatte, hier war kein Feld für die neue Saat, aber im übrigen läßt sich zuversichtlich aussprechen: das ganze protestantische Frankreich von Havre bis Marseille und von Rheims bis La Rochelle war von der Bewegung der Erweckung und der Erneuerung der Kirche ergriffen worden, und aller Wahrscheinlichkeit nach wäre die kirchliche Organisation auch in den Landesteilen durchgeführt worden, wo sie erst sehr spät im Jahrhundert begann, wenn nicht die wilden Stürme der Revolution dem friedlichen Werke von 1715 ein jähes Ende bereitet hätten.

Von selbst drängt sich die Frage auf: wie stark die protestantische Bevölkerung war, als sie wieder kirchlich gesammelt war? Leider läßt sich eine genaue Antwort darauf nicht geben, die Berichte gehen sehr auseinander. Im Jahre 1728 wurde auf Betrieb des Kaplans der holländischen Gesandtschaft eine Zählung veranstaltet, aber man kennt das Ergebnis nicht, und die Mitteilung: es habe sich herausgestellt, daß die Zahl der Protestanten ungefähr dieselbe geblieben sei wie um 1685, ist angesichts der Verluste durch die starke Auswanderung und die Verfolgungen nicht haltbar. Als in den achtziger Jahren die Regierung der Regelung des Zivilstandes der Protestanten näher trat und auch diese Frage erhoben wurde, gab Rabaut St. Etienne in sehr starker Uebertreibung zwei Millionen an. Die Angaben, welche auf einer Notiz des Jahres 1760 beruhen — aus welchem Anlasse die Zählung veranstaltet wurde und von wem, ist nicht ersichtlich —, kommen wohl der Wirklichkeit am nächsten. Darnach betrugen die von den evangelischen Geistlichen in ihre Listen Aufgenommenen: 337307; die Zahl der andern, auf Schätzung beruhend, ungefähr 256000, die Gesamtzahl also 593307; eine Zählung von 1804 brachte ungefähr 500000, die von 1884 giebt 550066 Reformierte an. Nach einem neueren Statistiker betrug die Bevölkerung Frankreichs im Jahre 1770: 24500000 Seelen (jetzt 38343000); der Zahl nach fiel also im vorigen Jahrhundert der protestantische Teil der Bevölkerung weit mehr ins Gewicht als

jetzt, indem dieselbe nicht in dem Verhältnis zugenommen hat wie die Gesamtbevölkerung, aber reichlich wird dies aufgewogen durch die viel bedeutendere Stellung, welche die Protestanten gegenwärtig in Staat und Verwaltung, in Staats- und Gemeindeämtern, in Wissenschaft und Kunst, Handel und Gewerbe einnehmen. Die Anfänge dieser sozialen Höherstellung lassen sich seit Mitte des vorigen Jahrhunderts nachweisen; mit Befriedigung berichten die Geistlichen der Wüste, daß auch die Reichen, Vornehmen, Adeligen die Versammlungen besuchen, ihre Ehen in der Wüste schließen, ihre Kinder dort taufen lassen; die Duldung späterer Zeiten hat dann die schönen Keime, welche die Wiederherstellung des Protestantismus ausstreute, zu Wachstum und vollem Gedeihen gebracht.[140])

Mit dem äußeren Wachstum ging Hand in Hand die Festigung der inneren Organisation; regelmäßig, soweit es die Umstände erlaubten, wurden die Kolloquien, Provinzial- und Generalsynoden gehalten, die letzteren sämtlich im Süden, in den Cevennen und in Languedoc, eine in dem Dauphiné, eine im Vivarais. Die Gegenstände der Beratungen und Beschlüsse waren die den Zeitumständen angemessenen und in solchen Versammlungen gewöhnlichen; sie betrafen die Organisation der Kirchspiele, das Armen- und Kollektenwesen, Urlaub für die Kandidaten nach Lausanne, Beiträge zu dem Aufenthalt daselbst, Berufung oder anderweitige Versendung der Pfarrer, Ordination und Zeugnisse für sie; strenge wurde die Kirchenzucht gehandhabt, besonders gegen solche, welche ihre Ehen nicht in der Wüste einsegnen ließen, ihre Kinder in der römischen Kirche taufen oder wiedertaufen ließen; auch sonstige Verfehlungen wurden gerügt und pünktlich der jährliche Bußtag ausgeschrieben. Auch die Angelegenheiten der Gefangenen, die Bitten der Galeerensträflinge kamen hier zum Vortrag. Ihrer Stellung nach beschäftigte sich die Nationalsynode mit allgemeineren Fragen, Bittschriften an den Hof, Teilung alter und Aufnahme neuer Kirchenprovinzen; sie ernannte den Generalbevollmächtigten, war Schiedsrichterin bei Spaltungen in den Kirchen und bei sonstigen Streitigkeiten, sie führte die Aufsicht nach allen Seiten, sie bestimmte den Katechismus (von Osterwaldt), der für die ganze Kirche gelten sollte, rügte die Provinz,

in welcher zu wenig Versammlungen stattfanden u. s. w. Eine fleißige Hand hat die noch vorhandenen Beschlüsse der vielen Kolloquien und Synoden von 1715 bis zu der letzten am 12. November 1796 in Oberlanguedoc zusammengetragen, das stattliche Werk[141]) giebt uns in seinen zahllosen Abschnitten ein schönes Bild treuer gemeinsamer Arbeit; es ist der Geist tiefen Ernstes, frommen Glaubens, der durch diese Versammlungen weht, und wenn es sich auch manchmal zeigt, daß eine folgende Synode diesen und jenen Beschluß einer früheren aufhebt und ändert, so dient dies offene Zugeständnis eines Fehlers, dieses Ringen nach Verbesserung nur zur Ehre dieser ganzen Einrichtung. Die ganze ernste Strenge des Calvinismus prägt sich darin besonders aus, daß nirgends eine persönliche Anerkennung ausgesprochen wird; so manche ausgezeichnete Geistliche starben den Märtyrertod am Galgen, in den Synoden fällt kein Wort der Trauer, nur wenn der Wittwe, den Hinterbliebenen eine Pension zu teil wird, findet sich der Name des Toten genannt; mit keiner Silbe wird der Tod von Court, die Pensionierung eines verdienten Geistlichen erwähnt, nur hie und da begegnen wir der Bemerkung, wenn der Sohn eines Geistlichen nach Lausanne will, wird aus Rücksicht auf die Verdienste seines Vaters eine Pension bewilligt oder erhöht. Bemerkenswert, aber den Zeitverhältnissen entsprechend ist die Abnahme der Synodalberichte von 1789 an; die politischen Ereignisse verschlangen in ihrem betäubenden Wirbel die kirchlichen Interessen, am längsten währten die Synoden in Languedoc und Vivarais, auch in diesen Zeiten bewährten diese Provinzen ihren alten Ruhm als Burgen des Protestantismus.

Das mächtigste Mittel, um den religiösen Sinn der Gemeinden und der Einzelnen zu beleben und zu stärken, und zugleich das sichtbare Zeichen des wachgewordenen Protestantismus und seines Widerstandes gegen die Edikte bildeten immer noch die Versammlungen. Während dieser ganzen Periode währten dieselben fort, immer verpönt, manchmal überfallen und doch stets wieder aufs Neue auftretend. Wo ein Geistlicher, Prädikant oder Pfarrer zum erstenmal in einer Provinz den Protestantismus wieder zum Leben rufen, „das Land urbar machen" wollte (défricher, wie der sehr bezeichnende Ausdruck lautete), da hielt er

Versammlungen, und wo ein geordnetes Kirchenwesen bestand, da waren dieselben ganz regelmäßig. „Das Geschäft geht gut, der Markt war sehr besucht, die Ware wird stark abgesetzt“ heißt es oft genug in den vertraulichen Briefen jener Zeit in der verhüllten Sprache, welche die Protestanten ihrer Sicherheit wegen lange genug gebrauchen mußten. Von 20—30 Teilnehmern stieg die Zahl auf 20—30000 und wenn diese hohen Zahlen etwas unwahrscheinlich erscheinen, Versammlungen von mehreren Tausenden waren durchaus keine Seltenheit. Mochten die Versammlungen überfallen und gesprengt werden, die Teilnehmer, welche sich nicht retten konnten, auf die Galeeren und in die Gefängnisse wandern, mochten die Protestanten der Ortschaften, in deren Nähe sie gehalten wurden oder aus welchen die Teilnehmenden gekommen waren, mit schweren Geldbußen heimgesucht werden, immer wurden wieder neue veranstaltet und eilten die Protestanten zu denselben herbei. Ein einziges Beispiel statt vieler möge hier angeführt werden: Am 26. Dezember 1744 wurden in Nimes einige Personen wegen Teilnahme an Versammlungen verhaftet; am nächsten Tage, es war ein Sonntag, hielt P. Rabaut, von dessen erfolgreicher Thätigkeit wir noch oft hören werden, eine solche bei Milhaud, sie war sehr zahlreich besucht; angesichts der Lage predigte er über Heb. 13, 13 u. 14 (So lasset uns nun zu Ihm hinausgehen außer dem Lager und seine Schmach tragen; denn wir haben hier keine bleibende Statt, sondern die zukünftige suchen wir); nie sah er größere Bewegung und tiefere Rührung.[142])

Anfangs waren, wie bekannt, die Versammlungen bei Nacht gehalten worden, seit 1734 mehrten sich die bei Tage; von den Geistlichen und Synoden wurde dies begünstigt, um die üblen Gerede, welche sich stets an nächtliche Versammlungen heften, zum Schweigen zu bringen und um die große Zahl der Protestanten aller Welt ins Gedächtnis zu rufen. Um das Jahr 1744 — eine Zeit, wo die Verfolgung am meisten ruhte — faßten die Protestanten des Dauphiné den Beschluß, sich offen bei Tag zu versammeln, wie dies auch in andern Provinzen geschehe; man sang Psalmen und wenn man dabei nicht gestört wurde, kam der Geistliche zu Predigt und Abendmahl; an Pfingsten war eine solche Feier von 8000 Personen besucht. Auch im Vivarais wurde dies

beschlossen; und „wenn der Herr es gestatte, sich am offenen Tage zu versammeln, nicht um Unruhen zu veranlassen, sondern allein um dem Herrn zu dienen, ohne Waffen, ohne Rumor, und da die Priester wohl dagegen schreiben werden, solle den Kommandanten der Provinz dies mitgeteilt und sie zugleich der Treue, Ergebung und Gehorsam gegen den König versichert werden.“ Die Nationalsynode von 1744 bestimmte, daß die Provinzen, wo der Gottesdienst noch bei Nacht gefeiert werde, um ihre guten Absichten zu zeigen und um der Gleichheit wegen sich, soweit es die Klugheit erlaube, den andern Kirchen anschließen sollten. Die Versammlungen bei Nacht im Freien bildeten von nun an die Ausnahme. In kleinen Gruppen, Bibel oder Psalmbuch in der einen Hand, den Feldstuhl in der andern, zogen die Leute an den auch den Katholiken wohlbekannten Versammlungsort; vermögliche und angesehene Leute erschienen zu Pferd, mit Vorliebe und immer häufiger wurden die Sonntage dazu benutzt. In einigen Gegenden ging man in ruhigen Zeiten soweit, eine Art Kirchen (temples) wieder zu errichten, durch die Lage war allerdings eine puritanische Einfachheit geboten, und daher wurden Scheunen und ähnliche Gebäude an stillen Orten dazu eingerichtet. So bestanden seit 1755 in Angoumois und Saintonge 25 derartige Tempel, auf Städte und Pfarrdörfer verteilt, z. B. in Pons, Jarnac, Cognac, La Tremblade; ähnliches wird von Foix berichtet.[143])

An Predigt und Abendmahl schlossen sich, wie erwähnt, beinahe stets Taufen und Trauungen an. Immer zahlreicher wurden dieselben „in der Wüste“ vorgenommen; strenge blieb die calvinische Kirchenzucht bei der kirchlichen Bestrafung derer, welche ihre Ehe in der katholischen Kirche einsegnen oder ihre Kinder dort taufen ließen; Ausschluß vom h. Abendmahl war die gewöhnliche Folge dieser Sünde, und da religiöse Gleichgültigkeit, äußerliche Verhältnisse, Verfolgungen und Strafen auf viele Protestanten verderblich einwirkten, darum erneuerten die Synoden immer wieder ihre Ermahnungen und Drohungen. Der Eheschließung mußte eine Verkündigung (ban) vorangehen. In ruhigen Zeiten war die Zahl dieser Taufen und Trauungen oft eine ganz außerordentliche; so taufte der Geistliche Pradon in den zwei Jahren 1744—45 304 Kinder, zusammen mit den Trauungen betrug die

Zahl dieser geistlichen Handlungen bis zum Jahre 1748 1307; nach einer Versammlung segnete Rabaut 100 Ehen ein, nach der zweiten 60 und bei der dritten 12; in Mairent wurden 1760—63 478 Ehen getraut und 1514 Kinder getauft; in der Diöcese Nimes betrugen die Taufen 1771—72 3025, die Trauungen 835. Es war unbedingt notwendig, daß über diese Fülle von geistlichen Handlungen genaue Verzeichnisse geführt wurden. Bis zur Aufhebung des Ediktes von Nantes war die Führung der Kirchenbücher, welche zugleich die Civilstandsregister vertraten, in den Händen der Geistlichen gelegen. Seit dem Jahre 1685 hörte dies auf; als aber die protestantischen Taufen und Trauungen immer mehr zunahmen, trat eine Trennung ein, welche von der Staatsregierung allerdings vollständig mißachtet, von den Protestanten aber immer mehr befördert wurde. Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Geistlichen der Wüste sehr frühe schon in ihre Notizbücher die Getauften und Getrauten aufzeichneten, die dann ihren Nachfolgern übergeben wurden; später wurden die Einträge in fortlaufende Register gemacht; so besitzt die Kirche in Montauban noch ihre protestantischen Kirchenregister vom Jahre 1737 an, Taufen und Trauungen untereinander gemengt; die Geistlichen der Wüste fertigten dieselben und später wurden dieselben zu einem Bande vereinigt. Nimes hatte solche von 1741 an, der Ort Junas hat ein solches Register vom Jahre 1750 an, in Valleraugue (Gard) geht es von 1751 bis 1792. In ähnlicher Weise wurde dies an immer mehr Orten durchgeführt, besonders seitdem die Nationalsynode von 1744 in ihrem 21. Artikel beschlossen hatte, daß in jeder Kirche ein Tauf- und Eheregister geführt werden solle. Die Taufen sollten von zwei, die Trauungen von vier Zeugen, wenn immer möglich, unterschrieben werden. Der Sicherheit wegen sollte von jedem eine Abschrift genommen und diese an einem sicheren Orte im Auslande (Lausanne) aufbewahrt werden (Nationalsynode von 1748); von der letzteren Maßregel kam man allerdings der Umständlichkeit der Sache halber wieder ab, die Protestanten verstanden gut genug, diese wichtigen Dokumente im eigenen Lande sicher zu verbergen. Auch Tauf- und Traubescheinigungen, mit dem Siegel der Kirche der Wüste versehen, stellten die Geistlichen aus; die kleinen, vergilbten und zerknitterten Papiere reden laut von

der Geschichte ihres Ursprungs, werden aber in den protestantischen Familien als höchst wertvolle Reliquien aufbewahrt.[144])

Die reformierte Kirche Frankreichs hatte einst mit Stolz hinweisen können auf die trefflichen höheren Schulen (Gymnasien, collèges), in welchen die jungen Glieder der Gemeinde eine Ausbildung erhielten, so gut wie in irgend einer Anstalt der andern Konfession; die Verfolgung von 1685 hatte dieselben (in Nimes, Castres, Montauban, Bordeaux und wo sie sonst bestanden) unterdrückt, das 18. Jahrhundert mit seinem Verzweiflungskampf und seiner Armut war nicht im Stande, diese Lücke wieder auszufüllen. Wer es vermochte, schickte seine Söhne in die Schweiz, nach Holland oder England; wo Gefahr drohte, daß sie in ein Kloster gesteckt würden, war dies ohnedem der Fall. Andere weniger Glückliche oder weniger Entschiedene mußten sie den Jesuitenschulen übergeben; aber eine Synode von Languedoc (1747) hielt den Eltern ernstlich vor, ihre Kinder diesen Schulen sogleich zu entziehen bei kirchlichen Strafen, welche bis zum Ausschluß vom h. Abendmahl gehen würden. Es ist anzunehmen, daß die protestantischen Geistlichen, besonders seit ihre Ausbildung in Lausanne eine bessere war, begabtere und vermögliche Knaben ihrer Konfession unterrichteten. An religiöser Unterweisung fehlte es nicht; die Eltern sollten mit ihren Kindern beten und den Katechismus treiben; dieselbe Verpflichtung wurde den Geistlichen und Aeltesten auferlegt, und je regelmäßiger und ungestörter die Gottesdienste gehalten werden konnten, um so mehr Aufmerksamkeit konnte man auch der Jugend und ihrem Unterricht zuwenden. Die Einrichtung von Elementarschulen war eine ganz vereinzelte; von einem Mädchen Mercoiret wird berichtet, daß sie die Kinder von 6—7 Jahren unterrichtete, aber dabei beobachtet wurde; später mußte sie in die Schweiz flüchten; in dem Dauphiné wurden 1759 wieder Schulen eröffnet, in der Saintonge konnten solche in den Bethäusern gehalten werden; aber an allzu viel Orten war dies leider nicht der Fall; die Zeit, die protestantische Schule ebenso wieder aufzurichten, wie es mit der Kirche gelungen, war noch nicht gekommen.[145])

Schließen wir den Kreislauf des Lebens mit der Erwähnung der Kranken und Gestorbenen, so wissen wir (s. S. 3), welch

schweren Kampf die Protestanten zu kämpfen hatten, um in ihrem Glauben zu sterben und nach den Gebräuchen ihrer Kirche sich begraben zu lassen. Hart und unerbittlich waren die Gesetze, der häßlichsten Scenen spielten sich immer noch genug ab an Kranken- und Sterbebetten; eigene Spitäler, wie vor dem Jahre 1685, besaßen sie nicht mehr; im Jahre 1770 wurde in Nîmes ein Zimmer für kranke Protestanten gemietet, der sehr bescheidene Anfang der christlichen Liebesthätigkeit nach dieser Seite hin; es ist möglich, daß ähnliche Samariterliebe auch sonst waltete, aber ich fand keine Berichte darüber. — Schwierig war die Frage wegen des Begräbnisses; seit 1685 hatten die Protestanten keine eigenen Kirchhöfe mehr; starben sie nicht mit den Sakramenten der katholischen Kirche versehen, so konnten sie nicht an geweihtem Orte begraben werden; das Hinausschaffen der Leichname auf der Schleife und das Begraben auf dem Schindanger hatte die Deklaration von 1724 abgeschafft, die Scenen dabei waren auch gar zu widrig gewesen. Die Protestanten begruben nun ihre Toten, wo sie konnten: in Kellern, Gärten und anderen Plätzen. In dem Pachthofe von Bostaquet (Normandie) trägt noch jetzt eine Scheune den Namen „Grab“; dort wurden die dem evangelischen Bekenntnis treu gebliebenen Mitglieder der Familie Bostaquet begraben; ebenso in dem Hofe ihres Schlosses Grosménil die der Familie Brossard. Schwierig war dies in den Städten. Holland, England und die Hansestädte hatten für ihre zahlreichen, in den See- und Handelsstädten Marseille, Bordeaux, Bayonne, La Rochelle, Nantes u. s. w. wohnenden Landesangehörigen erreicht, daß den fremden Protestanten besondere Begräbnisplätze, anständig und bequem, mit einer Mauer umgeben, angewiesen wurden (Beschluß vom 24. März 1726). Für die Landeseinwohner regelte die königliche Deklaration vom 9. April 1736 die schwierige Angelegenheit, auch sie war noch für die Protestanten hart und demütigend; Eltern und Verwandten war es untersagt, die geliebten Toten zur letzten Ruhestatt zu geleiten, nur zwei Katholiken, nicht verwandt, durch die Behörde bestimmt, mußten anwesend und die Zeugen der wirklichen Beerdigung sein; vor Sonnenaufgang oder nach Sonnenuntergang sollte die Handlung vor sich gehen in einem Garten oder Felde, das der Familie ge-

höre. Doch gelang es manchmal, eigene Begräbnisstätten zu erwerben. In Rouen stellte ein Protestant Dugard ein Grundstück, das an den Wall stieß, seinen Glaubensgenossen zur Verfügung und beinahe das ganze 18. Jahrhundert hindurch diente dasselbe jenem Zwecke; ein Geistlicher war selbstverständlich nie anwesend. Als im Jahre 1781 alle Kirchhöfe außerhalb der Stadt verlegt wurden, durften die Protestanten ein Grundstück erwerben und dazu eine gemeinsame Steuer umlegen. In Châtillon sur Loire war auch ein eigener Friedhof angelegt außerhalb der Stadt, nicht mit Mauern, aber mit einer Hecke umgeben, um die wilden Tiere abzuhalten, Grabsteine und Inschriften waren verboten. Die Pariser Protestanten wurden lange Zeit auf einem Zimmerplatz begraben, bis endlich 1777 der Polizeilieutenant Lenoir, von dem Kaplan der holländischen Gesandtschaft überzeugt, daß schon der einfache Anstand solche Mißhandlung der Toten verbiete, ihnen den Hof des Kirchhofes der fremden Protestanten (bei der Porte St. Martin) anwies 1777. Groß war die Zahl der dort ihre Ruhe Findenden nicht: im Jahre 1775 waren es 23, 1776 28, 1777 20, während die Zahl sämtlicher Todesfälle der Stadt in jenen Jahren zwischen 16 und 19000 betrug.[146])

Aeußerlich und innerlich war die reformierte Kirche gewachsen, selbständiger und geordneter geworden; eine katholische Stimme giebt dieser Thatsache vollen, unumwundenen Ausdruck. In der Versammlung des französischen Klerus vom Jahre 1745 las am 7. April der Bischof von Saint Pons eine Denkschrift vor, welche ausführte: Die Unternehmungen der Religionnaire in Languedoc seien jetzt bis zu einem solchen Punkte gediehen, daß man sie nicht länger unbeachtet lassen könne, ohne daß die katholische Religion in diesen Gegenden wieder in denselben beklagenswerten Zustand zurücksinke, wie er vor Aufhebung des Ediktes von Nantes bestanden habe. Vorher seien die Versammlungen in Wäldern und an abgelegenen Orten gehalten worden von niederem Volk, seit 1742 seien dieselben zahlreicher und häufiger geworden, und man bemerke Kaufleute, Notare, Advokaten, Adelige dabei. Diese Leute, welche früher diese Versammlungen verachtet, zeigen jetzt keine Furcht mehr; am hellen Tage, ohne Geheimnis gehe man dorthin, sie nähern sich immer mehr den Städten, wo sogar Be-

satzungen seien; man versammle sich in Privathäusern und wo Gebäude da seien, welche früher als Tempel gedient, da werden diese mit Vorliebe benutzt. Die Ehen der Hugenotten wurden sonst immer in der Kirche geschlossen; seit 10—15 Jahren wohnen manche zusammen, ohne kirchlich getraut zu sein; seit 1743 mehren sich diese Konkubinate so, daß die Hugenotten sich gar nicht mehr anders verheiraten, als auf diese Weise, selbst in den Städten. Die große Menge, glauben sie, bringe ihnen Straflosigkeit und man gewöhne sich allmählich an Dinge, die bis vor kurzem für ganz unerträglich galten. Die Kinder wurden früher ohne Anstand in die Kirche zur Taufe getragen; seit 1743 vollziehen die ministres die Taufen, und dies nehme so zu, daß es keine andern Taufen mehr gebe; früher brachte man sie in der Stille zu den Geistlichen, jetzt im Triumph, mit Bändern und Blumen geschmückt, so daß die Katholiken, an welchen man sie vorbei trage sich dadurch gedemütigt fühlten. An den Erwachsenen, welche in der katholischen Kirche getauft wurden, nehme man eine Art Rektifikation vor, sonst lasse man sie nicht zum h. Abendmahl zu. Ueber Taufen und Trauungen stellen die Geistlichen förmliche Zeugnisse aus. Lehrer werden angestellt unter dem Titel: Lehrer der Arithmetik und des Chorgesangs; man schicke die Kinder zu ihnen in die Schulen, so daß die katholischen Schulen leer stehen, ja man zahle den katholischen Lehrern ihre Besoldung nicht (!). Früher hatten die Religionnaire keinen Zusammenhang miteinander; jetzt stehen sie in Verbindung, und die, welche sich früher nicht kannten, bilden einen festen Körper und streben alle dem gleichen Ziele zu, der Gewissensfreiheit. So sei die Ausübung der reformierten Religion thatsächlich bestehend und öffentlich, es fehlen nur noch die Gotteshäuser, und auch damit beginnen sie; in Bédarieux haben sie eine Steinmauer mit Sitzen aufgerichtet, dort halten sie ihre Versammlungen. So verlieren wir in wenig Jahren, worauf man 50 Jahre verwandt, um diese armen Blinden zu bekehren; durch die Mittel voll Milde (!) gewöhnten sich die Leute unwillkürlich an den Katholizismus, jetzt erstehe ein Geschlecht von Protestanten, weit hartnäckiger und verstockter als früher.

Es folgen noch einige scharfe Aussprüche über die Geistlichen und die Zügellosigkeit der protestantischen Religion, aber abge-

sehen von einigen kleinen Uebertreibungen und der unrichtigen Annahme, daß dieser Zustand erst von 1742 an datiere, entspricht die Schilderung völlig den Thatsachen.[147])

Fügen wir daran noch ein unverdächtiges, protestantisches Zeugnis. In den Jahren 1747 und 1748 bereisten die beiden württembergischen katholischen Prinzen Ludwig Eugen und Friedrich Eugen mit ihrem evangelischen Erzieher Hrn. von Montolieu den Süden Frankreichs. In dem Reisebericht, der zwar schwerlich von Montolieu selbst verfaßt ist, heißt es u. a., daß der Bischof von Montpellier, „der ein sehr eifriger Seelenhirth, doch all seines Eiffers ohnerachtet die Religionnairs nicht unterdrücken könne.“ Bei Lunel wird bemerkt: „Dies ist die Gegend, wo die meisten Hugenotten wohnen. An Sonn- und Feyrtagen kommen mehr als 2—3000 Bürger nur allein aus Nisme und gehen in die sogenannte Désert bey Lunel, um ihrem reformierten Kirchendienst beyzuwohnen. Es ist zwar diese Religionsübung der Revocation des Edikt von Nantes zuwieder, allein bey diesen Kriegszeiten kan der König weiter auch nichts anders thun, als drohen. Duc de Richelieu, Kommandant zu Montpellier, hat zwar kurtz vor seiner Abreiß nach Genua zwey Geistliche von dieser Religion aufhencken lassen, allein das Spectacul hat die Leuthe noch eifriger gemacht. Herr Boyer, welcher der Obergeistliche in ihrer Religion, weißt von all dem großen Nutzen zu ziehen, und vermehrt seine Gemeinde von Tag zu Tage, also zwar, daß ich selbs in einer dergleichen Assemblée, welche ich, um wahrhafften von der Sach sprechen zu können, besucht, 6—7000 Seelen gezehlet habe.“ [148])

Dem einmütigen Zusammenwirken der Laien und der Geistlichen, sowie der treuen, unablässigen Unterstützung von Seiten des Auslandes verdankte man diesen blühenden Zustand, allen gebührt hier volles Lob, aber die Vorkämpfer in diesem anstrengenden Kampfe waren und blieben die Geistlichen; sie bildeten immer noch die Seele der ganzen Bewegung; und dadurch, daß ihre Zahl stets zunahm, daß ihre theologische Bildung eine umfangreichere und bessere wurde, waren diese Erfolge wesentlich herbeigeführt. Mit sorglichem Fleiße wählten die Aelteren jüngere Leute zu Kandidaten aus; um sie für das Seminar zu Lausanne vorzubereiten,

wurden eine Zeitlang (1732) Schulen (écoles ambulantes) eingerichtet. Bétrine und Roger gaben sich damit ab, unterstützt von Züricher Freunden.[148a]) Wenn auch die vornehmen Leute ihre Kinder nicht zu diesem Berufe hergaben, so fehlte es doch nie an einem tüchtigen Nachwuchs. Allmählich konnten auch die Besoldungen erhöht werden; so wurde in einer Synode von Niederlanguedoc die von Claris um 100 Livres erhöht (1730); Paul Rabaut wurden 100 Thaler ausgesetzt und einem Kandidaten 110 Livres (1731); Viala erhielt in Oberlanguedoc 600 Livres, die andern Pfarrer dort 500 (1744); in Montauban sollte der Gehalt des Geistlichen 1200 Livres betragen (1745). Freilich gab es immer noch schlimme Verhältnisse; Préneuf beklagte sich bei den Glaubensgenossen der Normandie, er habe zum Besuch einer Nationalsynode 320 Livres ausgegeben und nur den Ersatz von 200 wiederverlangt, aber auch diese nicht erhalten. „Nackt gehe ich von der Normandie weg", schreibt Gautier, „nur eine kleine Bibliothek habe ich mir errungen, und doch sind die Leute nicht undankbar." Aber diese gerechten Klagen dämpften den Eifer jener wackeren Männer nicht. Es sei gestattet, einige der hauptsächlichsten derselben hier namentlich anzuführen. In Languedoc, den Cevennen und dem Vivarais waren besonders thätig oder schon mehrfach genannt: Bétrine, ferner Barthelémy Claris, H. Crail, Ranc, Boyer, Vincent Gibert, Etienne Teissier, Fr. Roux, Matthieu und Encontre; in dem Dauphiné und der Provence: Roger (s. o.)und Rozan; in Béarn: Deferre; in Montpellier und später in Bordeaux: Redonnel; in Poitou: Loire und Viala; in der Normandie: Migault (Préneuf); in Paris: P. Bosc, der später zum ärztlichen Berufe überging — eine wenig bekannte und doch glorreiche Schar, welche durch viele Namen noch vergrößert werden könnte. Zu den hervorragendsten gehörte Pradel (mit seinem „Kriegsnamen", wie die meisten Geistlichen einen oder mehrere trugen, Vernezobre), ein Landsmann seines größeren Kollegen Paul Rabaut.[149]) Um eines Hauptes Länge ragt dieser Letztere über seine Genossen empor, und da sein Name wohl unter all den Genannten der in Deutschland bekannteste ist, dürfen wir diesem bedeutenden Manne wohl einige Zeilen widmen.

Am 29. Januar 1718 wurde Paul Rabaut in Bédarieux

(Dép. Hérault) geboren, einer nicht ganz unbemittelten, streng protestantischen Familie entstammend. Frühe nahm er an den Versammlungen Teil; mit 16 Jahren schloß er sich an Bétrine als Kandidat an, bald trat er als Prediger auf, gerne gehört und rasch Ansehen gewinnend. Nur sechs Monate gestattete er sich, um seine theologische Bildung in Lausanne zu ergänzen, aber nachdem er im Februar 1741 in die „Wüste" zurückgekehrt war, konnte er eine ebenso thaten- als segensreiche Laufbahn beginnen. Vom lebendigsten Eifer für seinen Glauben getragen, von Herzen fromm, mit männlicher Rednergabe ausgestattet, kühn und unerschrocken und besonnen zugleich, gewann er schnell die Herzen seiner Zuhörer; zu Hunderten, später zu Tausenden strömten sie zu seinen Versammlungen. Als einmal ein katholischer Edelmann seinen Bauern erlaubte, Rabaut zu hören, blieb niemand in der katholischen Kirche zurück als der Geistliche und der Küster. Obgleich von zarter Gesundheit, scheute er keine Anstrengung in seinem schweren, gefahrvollen Berufe, unermüdlich wurden die Versammlungen gehalten, die Sakramente ausgeteilt, Ehen geschlossen, den Synoden beigewohnt. Bald war er das hochangesehene Haupt der Protestanten nicht bloß in Nîmes, sondern weit und breit, der Vertrauensmann seiner Kollegen und, man darf wohl sagen, einer beinahe unzählbaren Gemeinde. Bei ihm floß die Korrespondenz des In- und Auslandes zusammen, er war der Mittelsmann zwischen seinen Glaubensgenossen und der Regierung, die mehr als einmal seine guten Dienste in Anspruch nahm, wenn sie andererseits seine Gefährlichkeit hoch genug schätzte, um einen großen Preis auf seinen Kopf zu setzen. Seines Einflusses auf seine Glaubensgenossen vollständig bewußt, trat er doch nie aus den Schranken, welche ihm sein Stand und der Gehorsam gegen die Obrigkeit vorzeichnete, aber er war auch bereit, wo es sein mußte, sein Leben zu wagen. Mehr als Court hatte er eine theologische Ader, wie auch sein Bild ihn darstellt in geistlichem Gewande, mit der Hand auf die offene Bibel als auf die Quelle seines Glaubens und Lebens weisend; das ernste, kluge Gesicht mit dem freundlichen Zuge um die Lippen kennzeichnet den würdigen Pfarrherrn, der wohl versteht, die Herzen zu gewinnen. Aus den Briefen mit Court erhalten wir einen Einblick in seine

Studien; dogmatische, exegetische, polemische, auch dogmengeschichtliche Werke von französischen und englischen Schriftstellern verlangt er von ihm, der Fortschritt in der theologischen Ausbildung tritt deutlich zu Tage. In den Geleisen gemäßigter, kirchlicher Rechtgläubigkeit wandelnd, war er durchaus nicht einseitig streng; anders als bei Court tritt bei ihm eine mystische und pietistische Neigung zu Tage; er interessiert sich für Zinzendorf und die „mährischen Brüder", und während auf den älteren nüchternen Freund die Prophetinnen der Cevennen mit ihren falschen Weissagungen einen unauslöschlichen Eindruck gemacht hatten, der ihn vor allen solchen Spekulationen behütete, teilte Rabaut mit vielen seiner Amtsbrüder den begreiflichen Glauben an das baldige Kommen des Reiches Gottes, an den Triumph des Protestantismus und an die Befreiung der so lange unterdrückten Kirche. Auch in der Wertschätzung der synodalen Einrichtungen stimmte Rabaut nicht mit Court überein, er hatte manchmal bittere Worte für dieselben und hielt die episkopale Verfassung einer Kirche für besser.

Aber trotz dieser Unterschiede bestand das schönste, innigste Freundschaftsbündnis zwischen diesen beiden Männern, die ihr Leben dem gleichen, hohen Zwecke gewidmet hatten. Was Rabaut von Court gehört, hatte ihn mit solcher Begeisterung für den Neubegründer seiner Kirche erfüllt, daß er hauptsächlich auch deswegen nach Lausanne ging, um ihn kennen zu lernen und von ihm sich unterweisen zu lassen. Das dort geknüpfte Band hielt das Leben hindurch, es wurde immer fester und inniger durch die gemeinsame Arbeit. Mit neidloser Freude sah Court den jungen Genossen die Stelle einnehmen, welche er 15 Jahre lang unter seinen Glaubensbrüdern inne gehabt; Rabaut seinerseits erzählt mehr als einmal, wie sein Gesicht vor Freude strahle, so oft er einen Brief von Lausanne erhalte. Herzerquickend ist die Korrespondenz zwischen beiden — zugleich eine der wichtigsten und zuverlässigsten Quellen über jene Zeit —; das Große und Kleine in Kirche und Staat, Haus und Familie wird hier besprochen und das lebendigste Bild von den Gemeinden der Wüste und ihren Seelsorgern entrollt sich vor unseren Augen. Als dankbarer Schüler läßt es sich Rabaut nicht nehmen, von selbstgepreßtem

Olivenöl hie und da ein Fäßchen Court zuzusenden, und in dem doppelten Boden der leer zurückgehenden Fässer finden die theologischen Bücher Raum, welche in Frankreich verboten sind und welche Court für seinen Freund erworben hat. Der „hochverehrte Vater" wird im Laufe der Jahre zum Freund und Gevatter und seit Court den Söhnen des verfolgten Predigers bei sich in der sicheren Schweiz Unterkunft gegeben und ihnen seine Sorge zukommen läßt, sind die beiden Familien unzertrennlich verbunden. Denn Rabaut hatte sich (wie S. 109 erwähnt), kaum 21 Jahre alt, vor seinem Abgange nach Lausanne mit Madeleine Gaidan verheiratet (30. März 1739). Seine „Rahel", denn auch er liebte, ihr diesen biblischen Namen beizulegen, war die treue Gefährtin seines unruhigen Lebens und Berufes: eine stattliche Schar von Kindern entsproßte dem würdigen Paare; wohl raubte der Tod manche frühe dahin, aber an ihren drei Söhnen, besonders an dem hochbegabten, geistreichen ältesten, Rabaut St. Etienne genannt, dessen Name uns im Verlauf der Geschichte noch öfters begegnen wird, sahen die Eltern ihre schönsten Hoffnungen erfüllt. Der Vater fand in ihm eine Stütze und einen Nachfolger und die protestantische Kirche einen vorzüglichen Anwalt und Vertreter.[150]) —

Indessen lauter Sonnenschein glänzte doch nicht über der reformierten Kirche Frankreichs und ihren Angehörigen. Laien und Geistliche hatten allen Grund, jedes Jahr einen ernsten Bußtag zu feiern wegen der Sünde, die uns allenthalben anklebt; wieviel hatten die Synoden im Leben der Einzelnen, im Benehmen ganzer Gemeinden zu tadeln und zu strafen! Es gab Zwistigkeiten und Spaltungen, und eine derselben war so bedeutend, daß sie eine Zeitlang den Fortbestand der eben gegründeten reformierten Kirche ernstlich in Frage stellte. Der Pastor Boyer, ein eifriger, strenger und eigensinniger Mann, wurde 1731 eines unsittlichen Vergehens beschuldigt, bewiesen konnte ihm jedoch dasselbe nie werden; eine Provinzialsynode von 1732 entsetzte ihn seiner Stelle, er fügte sich dem Beschlusse nicht, sondern verwaltete sein Amt weiter. Bald war die ganze Gegend in zwei Lager geteilt, Anhänger und Verkläger von Boyer; es kam zu den häßlichsten Scenen, selbst zu blutigen Handgemengen der beiden Par-

teien. Schmerzlich vermißte man die Anwesenheit von Court; als keine Vereinigung zu Stande kam und der Riß immer unheilbarer zu werden drohte, folgte Court den dringenden Einladungen seiner Freunde und der Aufforderung des Comités in Lausanne und trat die gefährliche Reise in seine Heimat an; wohl war es eine Zeit der Ruhe, aber immer noch galt der auf seinen Kopf gesetzte Preis und bald genug wußten die Behörden von seiner Anwesenheit. 2. Juni 1744 verließ er Genf. Für einen Seiden- und Spitzenhändler gab er sich in St. Etienne aus, that den katholischen Geistlichen, die er in den Wirtshäusern traf, gern Bescheid, nahm sich aber doch sehr in Acht, nicht gefangen zu werden. 23. Juni traf er mit Boyer in Nîmes zusammen und seinen eindringlichen Vorstellungen gelang es, den hartnäckigen Mann dahin zu bringen, daß er sich einem Schiedsgerichte unterwarf. Dasselbe bestand aus Court, Roger und Peyrot; 8. August trat dasselbe zusammen; kluger Weise sprach es sich über das Vergehen, das Boyer vorgeworfen wurde, nicht bestimmt aus, legte ihm aber zur Last, daß er die Kirchenordnung schwer verletzt habe; Boyer wurde seines Amtes verlustig erklärt, aber in anbetracht der Umstände nur auf 14 Tage; unterwerfe er sich und zeige er Reue, so werde er wieder eingesetzt. 18. August trat eine Nationalsynode zusammen, ihr wurde die Entscheidung vorgelegt, auf die beredten Worte von Court nahm sie dieselbe an. Boyer unterwarf sich, in einem Augenblick freudiger Erhebung stimmte die Synode einen Psalm an und beglückwünschte Court wegen des glücklichen Ausgangs der Sache. Noch blieb etwas zu thun übrig: einige Tage nachher vor einer Versammlung, welche 20000 Seelen zählte, bat Boyer um Verzeihung und wurde dann wieder in seine Stelle eingesetzt. Mag Boyer viel oder wenig gefehlt haben, die Demütigung, die er hiermit auf sich nahm, ehrt den Mann, er hat auch später in den Zeiten der Verfolgung sich als einen der tüchtigsten Geistlichen gezeigt. Für die protestantische Kirche aber war eine große Gefahr beseitigt. Die Spaltung hörte auf, und mit Recht wandte alles seine Wünsche und Grüße dem Manne zu, der aus der schlimmen Verwicklung den rettenden Faden gefunden und mit seiner ruhigen Weise die erregten Gemüter besänftigt hatte. Sein Aufenthalt in Frankreich glich einem Triumpfe; wo er sich

zeigte, wurde er von Freuden- und Dankesbezeugungen fast erdrückt. Zu den Predigten, die er oft vom Pferde herab hielt, strömten Tausende, und er selbst genoß voll das Glück der Heimat, die Verwandten, die Stätten der alten Wirksamkeit zu sehen und zu besuchen und sich an dem sichtbaren Gedeihen des Werkes zu erfreuen, zu welchem Gott ihn berufen. 2. Oktober verließ er sein Vaterland, das er nicht mehr sehen sollte, aber dieser letzte Aufenthalt daselbst war der würdige Schluß einer unendlich schönen Wirksamkeit dort gewesen.

Es ist hier wohl die passendste Gelegenheit, den letzten Lebensjahren dieses seltenen Mannes einige Zeilen zu widmen. Wie er bisher in Lausanne nur für seine Brüder gearbeitet hatte, so setzte er dies fort, auch in den schweren Zeiten, die bald anbrachen, in späterer Zeit kräftig unterstützt von seinem einzigen Sohne Antoine, der, wie erwähnt, sich nach seiner Großmutter Court de Gebelin nannte, einem vorzüglich begabten Jüngling, in welchem die ganze Wissenslust und Arbeitskraft des Vaters wiederkehrte; wir werden seinen Namen noch manchmal zu erwähnen haben. 18. Juni 1755 starb seine „Rahel“ in Timonet bei Lausanne; der unerwartete Schlag traf Court so hart, daß er sich nicht mehr von demselben erholte; das Heimweh nach der treuen Gefährtin, welche die Gefahren der Jugend und die Ruhe des Alters mit ihm geteilt, zehrte an seiner Kraft und seinem Leben. Die Kirche, tröstete ein Freund, ist deine geistige Gemahlin, sie blieb seine Sorge, wenn auch die Geschäfte in die Hand seines Sohnes übergegangen waren. 13. Juni 1760 ging A. Court zur ewigen Ruhe ein.

Der Saal der Stadtbibliothek in Genf verewigt in einer Reihe wertvoller Gemälde die Gesichtszüge der Helden der reformierten Kirche, das Bild von Antoine Court fehlt darin; man besitzt überhaupt keines von ihm; nach brieflichen Aeußerungen soll er dem berühmten Prediger Saurin ähnlich gesehen haben. Aber wie sein Antlitz und seine Gestalt ausgesehen haben mag, geistig steht sein Bild in unauslöschlichen Zügen vor uns da; nur mit einem Gefühl der Bewunderung, wohl auch der Beschämung können wir aufblicken zu diesem wahren Helden im Reiche Gottes.[151]) —

Eine glückliche Zeit schien für die protestantische Kirche Frank-

reichs in jenem Jahre, 1744, angebrochen zu sein; eine bisher unerhörte Duldsamkeit bewies die Regierung und hoffnungsfreudige Gemüter gaben sich der zuversichtlichen, angenehmen Erwartung hin, daß die schlimmen Tage vorüber seien und eine bessere Zeit im Heraufziehen sei; die stillschweigende Duldung werde allmählich in eine gesetzlich anerkannte übergehen. Es war eine vollständige Täuschung, und das Erwachen aus derselben war für alle Protestanten in Frankreich und außerhalb desselben ein höchst schmerzliches. Noch einmal brauste der Sturm der Verfolgung über das junge Reis der reformierten Kirche dahin. Die lange Dauer (1744—1752), die Nachhaltigkeit derselben zeigt den Ernst der Regierung dabei. Allerdings ganz aufgehört hatte die Verfolgung ja nie. Von den die Protestanten treffenden Verordnungen und Deklarationen war keine einzige zurückgenommen und für ungültig erklärt worden, und die zahlreichen Strafen aller Art, welche da und dort auf die Protestanten niederfielen, brachten jene Verordnungen immer wieder und zwar auf die unliebsamste Art in Erinnerung. In frühern Kapiteln (z. B. S. 67; 74; 77; 81; 101.) haben wir verschiedene Beispiele angeführt, welche sich auf die Zeit von 1724 bis 1744 beziehen. Hier mögen sie durch einige weitere ergänzt werden.

Man hat noch die Liste der Urteile, welche das Parlament von Grenoble, eines des verfolgungssüchtigsten, über die Protestanten fällte, (1686—1766), viele Seiten füllt dies schreckliche Verzeichnis und den Leser führt sein Weg in schauerlicher Eintönigkeit nur über Tote, Galeeren, Verbannung, Kloster- und Kerkerhaft, Ruthen u. s. w.; auch unsere Zeit ist reichlich darin vertreten, es sei nur erwähnt, daß im Jahre 1740 38 Verurteilungen, darunter 4 Todesurteile ausgesprochen wurden; ein sehr oberflächlicher Blick auf die Liste der Galeerensträflige nennt aus jener Zeit die Namen: Latard, 2 Brüder Magnan, Boyer, Taxon u. s. w., alle in Grenoble verurteilt. Aehnlich war es bei den andern Parlamenten und Intendanten; aus den gleichen Jahren finden wir von den Intendanten in Languedoc verurteilt die Protestanten: Martin, Raynard, Thérond, Trapier, Vey u. a.; Kinderraub, Einsperrung in Klöster, Geldstrafen wegen aller möglichen Vergehen waren an der Tagesordnung; 28. November 1728 wurde die Provinz Languedoc in 156 Arrondissements geteilt; die „Neubekehrten“ jedes

derselben wurden für die in demselben gehaltenen Versammlungen haftbar gemacht und mit harter Geldstrafe belegt, wenn eine solche entdeckt, oder ein Geistlicher gefangen wurde. Nur schriftliche Zeugnisse des Bischofs oder seiner Vikare, welche die treue Katholizität bezeugten, befreiten von dieser Last.[152])

Am härtesten verfuhr man den Edikten gemäß gegen die Geistlichen; 30. November 1728 erlitt Alexander Roussel (26 Jahre alt) in Montpellier den Tod am Galgen; der Herzog von Uzès hatte ihm geraten, sich wahnsinnig zu stellen und so dem Tode zu entrinnen, aber er dankte dem hohen Herrn für seine gute Gesinnung, und erklärte, nie besser bei Verstande gewesen zu sein, als in diesem Augenblicke: mit festem Mut und ruhigem Antlitze, den 51. Psalm betend, betrat er die verhängnisvolle Leiter. Drei Jahre nachher traf das gleiche Loos den wackern Pierre Durand; er war bei einer Taufe im Vivarais durch einen falschen Bruder verraten worden, und litt ebenfalls in Montpellier mit gleicher Festigkeit den Märtyrertod; sein Leichnam wurde neben dem Roussels eingescharrt. Glücklicher war Barthelémy Claris; er war Courts Begleiter gewesen, hatte einige Zeit in Lausanne studiert, wurde aber beinahe unmittelbar nach seiner Rückkehr aus der Schweiz bei Foissec in der Nacht vom 23. auf den 24. August 1732 verhaftet. Der Name seines Verräters blieb unbekannt; der wackere Glaubensgenosse, welcher ihm Unterkunft gegeben, Jacques Puget wurde zu den Galeeren verurteilt und sein Haus zerstört; 1767 wurde er freigelassen, 92 Jahre alt. Claris aber wurde nach Alais geführt, und nach einem merkwürdigem Verhör, welches seine ganze Unerschrockenheit und Besonnenheit zeigte, zum Tode verurteilt. Aber die treue Anhänglichkeit seiner Glaubensgenossen in Alais rettete ihn; es gelang, ihm einen Meißel zukommen zu lassen, er hob eine Platte aus dem Boden seines Gefängnisses aus, stieg in ein unteres Gemach und entkam mit Hilfe eines Strickes, welchen man ihm von auswärts zuwarf. (2. September). Noch lange Jahre diente er eifrig seiner Kirche, ein unglücklicher Fall kostete ihn am 6. Dezember 1768 das Leben.[153])

Und wenn nun auch ein Jahrzehnt lang kein protestantischer Geistlicher mehr den Galgen zierte, wenn da und dort ein Nach-

lassen in der strengen Befolgung der Edikte eintrat, so war dies hauptsächlich die Folge von der Inkonsequenz der Regierung, von der großen Unregelmäßigkeit und Ungleichheit, mit welcher die Angelegenheiten der Protestanten behandelt wurden. Wie unendlich viel hing von der Willkühr der Intendanten und Kommandanten der Provinzen ab, und wenn keiner unter ihnen sich durch Duldsamkeit auszeichnete, so waren sie doch nicht stets gleichmäßig hart. Die französische Verwaltung bietet in jenen Tagen kein erfreuliches Bild und das Hin- und Herschwanken zwischen fanatischem Verfolgen und gleichgültigem Gehenlassen dient ihr keineswegs zur Ehre. Der Minister St. Florentin, der eine lange Reihe von Jahren hindurch die Angelegenheiten der Protestanten zu leiten hatte, einer der eifrigsten Verfolger derselben, schrieb im Jahre 1744: man solle den gefährlichen Eifer der Geistlichen und aller Katholiken mäßigen, und wenige Monate später: man solle mit aller Macht gegen die Protestanten vorgehen, so bald die Truppen angelangt seien. Aber den nächsten Anlaß zur Wiederaufnahme der Verfolgung gab ein königlicher Brief vom 22. Juni 1744. Ludwig XV. hatte erfahren, ein Geistlicher Roger habe in einer Versammlung ein angebliches Edikt vom 7. Mai vorgelesen, welches den Protestanten Gewissensfreiheit und das Recht sich zu versammeln gewähre. Der sonst so apatische König war hocherzürnt .darüber, er sah in dieser Behauptung einen Abfall von den Ueberlieferungen seiner Väter und erließ aus dem Feldlager von Ypern jenen Brief, der überall verbreitet werden solle, und in welchem er nachdrücklich dagegen protestierte, daß er die Edikte seines Ahnen aufheben wolle; nach Roger solle mit allen Mitteln gefahndet werden. Bald genug fiel der ungerecht Verleumdete — denn die ganze Erzählung war eine böswillige Erfindung Uebelgesinnter — in die Hände der Regierung. 29. April 1745 wurde er, von einigen Bekannten verraten, in einer Hütte bei Vachères verhaftet; in Grenoble wurde ihm der Prozeß gemacht, und er am 22. Mai zum Tode am Galgen verurteilt. Noch an demselben Tage wurde das Urteil an dem 70jährigen Manne vollstreckt; ruhig und gefaßt ging der Apostel des Dauphiné seinem Tode entgegen. Den Zuspruch der Jesuiten, welche ihn bis zum letzten Augenblicke mit Bekehrungsversuchen quälten, wies er

bestimmt und fest zurück; mit dem Bußgebet des 51. Psalms auf den Lippen hauchte er den Geist aus; sein Leichnam wurde in die Isère geworfen. Wenige Wochen vor seiner Gefangenschaft war er schwer erkrankt; am meisten schmerzte ihn dabei, daß er sein Leben nicht für seinen Herrn im Himmel lassen dürfe, nun war sein Wunsch erhört.[154])

Aber Roger war nicht das erste Opfer, welches damals der Verfolgung zum Opfer fiel, schon vorher hatte dieselbe begonnen. 16. Februar wurde der 26jährige Louis Ranc (Rang) der eben erst von Roger zum Geistlichen geweiht worden war, in einer Schenke von Livron verhaftet (Dauphiné); er hatte dort ein Kind getauft, und war dabei gesehen worden; in aller Morgenfrühe umringte die Wache das Haus, das Repetieren seiner Uhr verriet ihn in seinem sonst so sichern Versteck. 2. März wurde er in Grenoble zum Tode verurteilt; einige Stimmen hatten in anbetracht seiner Jugend Galeerenstrafe beantragt, waren aber nicht durchgedrungen. 12. März wurde er in Die gehenkt; auch er erlitt den schmählichen Tod mit großer Standhaftigkeit. Der Vers des 118 Psalms: La voici l'heureuse journée (Dies ist der Tag, so freudenreich), begleitete ihn auf seinem letzten Gange; der abgehauene Kopf wurde nach Livron gebracht und dort vor der Schenke, die den Lebenden einst beherbergte, auf einem Pfahl aufgepflanzt; der übrige Leichnam wurde empörend mißhandelt, bis eine katholische Frau sich seiner erbarmte und ihn verscharren ließ.[155])

Auch sonst in allen den vielen Strafarten, welche die Edikte der Staatsgewalt zur Verfügung stellten, begann die Verfolgung; die Rede des Bischofs von Saint-Pons (April 1745 S. 130) war wie ein Signal zum Angriff; mit erschreckender Wirklichkeit hatte der Bischof die Thatsache vor dem ganzen katholischen Frankreich blos gestellt, daß die Ketzerei trotz 60jähriger blutiger Arbeit und Anstrengung nicht vernichtet, ja nicht einmal gelähmt und geschwächt worden sei, sondern in frisch aufblühender Kraft sich anschicke, von dem verlorenen Boden immer mehr wieder zu erobern. Andere Bischöfe stimmten in diese Klagen ein, der Erzbischof von Tours wurde beauftragt, in den beweglichsten Worten, über die er gebiete, dem König diese traurige Lage auseinander zu setzen, und Ludwig

täuschte das Vertrauen, welches der Klerus in ihn setzte, nicht: er versprach, in seinem Eifer für die Erhaltung der Kirche und der Ausrottung der Ketzerei fortzufahren und zur Beseitigung der Uebel die passendsten Mittel anzuwenden. Ueber ganz Frankreich brach die Verfolgung los, von welcher wir aber nur einige Beispiele anführen werden. In dem Dauphiné begannen militärische Streifzüge wegen der Versammlungen. Monate lang lag die Einquartierung auf den verdächtigen Gemeinden. Kinder wurden mit Gewalt wieder getauft, ein Edelmann, auf dessen Ländereien sich die Protestanten versammelt, wurde zu 1000 Livres Geldbuße und 1 Jahr Gefängnis verurteilt (1745); im nächsten Jahre (April 1746) wurden 150 Personen auf einmal zu verschiedenen Strafen verurteilt, 7 Geistliche und Studierende wurden „im Bilde" gehenkt. In Languedoc füllten sich ebenfalls die Gefängnisse; wegen des Besitzes fremder Bücher wurde Guillaume Issoire zu 3 Jahren Galeeren verurteilt, (1745) nach 5 Jahren war er noch nicht freigelassen; der Arzt Roux erhielt lebenslängliche Galeerenstrafe, weil er mit einem Kranken über religiöse Dinge gesprochen; wegen Teilnahme an einer Versammlung wanderten Vater und Sohn Bernadou ebenfalls dorthin.[156])

Hie und da floß auch Blut bei dem Ueberfall der Versammlungen. 17. März 1745 wurde bei Mazanet (Vivarais) eine Versammlung überrascht, die Soldaten gaben, — aus welchem Grunde wird nicht erzählt — Feuer, mehrere Personen wurden getötet, 9 gefangen und zu Galeeren verurteilt. Blutiger war ein anderer Zusammenstoß; 12. Dezember desselben Jahres wurde der Geistliche Matthieu Majal, genannt Desubas in dem Hause eines Glaubensgenossen gefangen; auf dem Wege nach Vernoux (Vivarais) wurde er von einem andern Protestanten erkannt, voll Mitleid für seinen Geistlichen raffte dieser einige Leute zusammen und verlangte von dem Offizier die Freilassung des Gefangenen, natürlich wurde sie verweigert, die Protestanten machten einen Befreiungsversuch, der Offizier ließ feuern und 5 Protestanten wurden getötet. Vor Vernoux traf der Zug mit einer großen Zahl von Protestanten zusammen, welche eben von einer Versammlung zurückkehrten; der ganze Haufen mit Frauen und Kindern voll Erbitterung über die Verfolgungen, denen sie ausgesetzt, drängte

sich gegen die Thore und Straßen des Fleckens, die Einwohner, erschreckt und leidenschaftlich, schossen aus ihren Fenstern. 30 Personen wurden getötet und noch weit mehr verwundet. Es läßt sich denken, daß die Aufregung bei den Protestanten wuchs. Am andern Tage stand die junge Mannschaft der Umgegend, diesmal bewaffnet, vor den Thoren von Vernoux und begehrte die Freilassung des Gefangenen; aber es gelang, sie zu beruhigen; von seinem Kerker aus sandte Desubas einen Brief an seine Freunde, worin er sie bat, sich zurückzuziehen, es sei schon Bluts genug geflossen; er ergebe sich völlig in den Willen Gottes. Die andern Geistlichen der Gegend vereinigten damit ihre Bemühungen, sie hinderten auch die Befreiungsversuche, welche die Protestanten geplant hatten, als man Desubas nach Montpellier führte. Dort erlitt er 2. Februar 1746 den Märtyrertod am Galgen; allen Berichten nach scheint es auch seinen Richtern schwer gefallen zu sein, das Todesurteil über den mutvollen und hochgeachteten 26jährigen Mann zu fällen.[157])

Es waren beklagenswerte Vorkommnisse, um so mehr, da diese, wenn auch schwachen Versuche bewaffneten Widerstandes schlecht zu stimmen schienen zu der vielgerühmten und stets bekundeten Unterthanentreue der Protestanten. Und doch bestand die letztere, und war so aufrichtig und wahr, wie im ganzen übrigen Frankreich. Mitten in die Beratungen der Nationalsynode von 1744 war die Nachricht von der Erkrankung Ludwigs XV. in Metz gelangt; die ganze Versammlung fiel aus unwillkührlichem Antrieb auf die Kniee, um für das Leben des Königs zu beten. Schon vorher war als erster Beschluß ein Fasttag (Bußtag) in allen reformierten Kirchen des Königreichs auf den 13. Dezember angesetzt worden zum Gebet für die Erhaltung der geheiligten Person des Königs. Der zweite Artikel fährt fort: „Obgleich weder die Hirten noch die Heerden eine Ermahnung nötig haben, um in den Gefühlen der Treue und des Gehorsams bestärkt zu werden, welche man dem Monarchen schuldig sei, so beschließt doch die Versammlung, daß die Geistlichen wenigstens einmal im Jahre über diesen Gegenstand predigen sollen!“[158]) In den Bitten und Denkschriften an die Intendanten und an den König — die erste gemeinsame ist unseres Wissens die von der

Nationalsynode von 1744 ausgegangen — wurde aufs bündigste die Unterthanentreue behauptet; sie konnte auch durch Beispiele erhärtet werden. Als im Jahre 1746 die Oesterreicher in die Provence eindrangen, hätten die Protestanten durch eine Erhebung der Regierung schwere Verlegenheiten bereiten können, aber nirgends finden wir auch nur den Gedanken daran. Schwieriger lagen die Verhältnisse in Languedoc; die alte Heimat der Kamisarden schien den Feinden Frankreichs ein bequemes Operationsfeld, englische Sendlinge durchzogen 1746 das Land, englische Schiffe zeigten sich an der Küste, Befreiung von dem unerträglichen Joch und Schutz für die Zukunft verheißend. Der Intendant von Languedoc, Le Nain, der sonst hart genug mit den Protestanten verfuhr, hielt es für geraten, mit einigen einflußreichen „Religionnairen", Resch und Amiel, sich in Verbindung zu setzen, um durch sie auf die proskribierten (!) Geistlichen einzuwirken, daß sie Treue und Ruhe halten und ihre Gemeinden in diesem Geiste beeinflussen. Es kam auch zu keinen Unruhen, die schriftlichen Erklärungen, welche die Geistlichen abgaben, ließen an Versicherungen des Gehorsams nichts zu wünschen übrig. Le Nain war auch vollständig befriedigt und die Zügel der Verfolgung wurden eine Zeitlang nicht so straff angezogen, aber St. Florentin, hart und kalt, traute nicht ganz, man ließ zeitweise etwas von der Verfolgung nach, aber bald genug war man wieder im alten Fahrwasser der Unduldsamkeit. Allerdings, es gab auch wilde, unruhige Köpfe, welche den Gedanken an eine Erhebung nicht völlig verwarfen. Barthelemy Coste, der im Seminar in Lausanne den dortigen Vorständen viel zu schaffen machte, ließ sich mit einigen in Holland lebenden Protestanten von einem Spion der Regierung Martin (Leroque) ins Netz locken; einige Geistliche in Frankreich selbst stimmten bei, aber ehe irgend etwas geschah, wurde die Sache in Lausanne bekannt und den leitenden Geistlichen in Frankreich, welche die gefährlichen Folgen einer solchen Erhebung mit Recht fürchteten, war es leicht möglich, die ganze Sache im Entstehen zu vereiteln.[159])

Geduld und Ergebung hatten die Protestanten mit verschwindenden Ausnahmen der Regierung gegenüber gezeigt. Wie stellten sie sich aber zu ihrer Kirche, zu ihrem bisherigen religiösen Leben?

Ein lähmender Schrecken legte sich, als man den Ernst und das System in der Verfolgung erkannte, auf viele Protestanten, man hatte etwas derart nicht mehr erwartet, war zu vertrauensvoll gewesen und empfand um so heftiger den Rückschlag. Es gab viele, besonders aus den besseren Klassen der Gesellschaft, welche sich ängstlich zurückzogen, die Versammlungen wurden spärlich besucht, Abendmahl, Taufen und Trauungen wurden seltener; es war nicht möglich, die Kolloquien und Synoden zu halten. Aber im großen Ganzen fuhr dieser Sturm nur durch die Wipfel des Baumes, ohne ihn in den Wurzeln erschüttern zu können. Die einflußreichen Persönlichkeiten, besonders die Geistlichen, sahen zu klar, daß ein Zurückweichen von dem bisherigen Kampfplatz, ein Aufgeben der Versammlungen so viel bedeuten würde, als die Hand von dem Pfluge vollständig zurückziehen und das schöne Werk dem Wiedereinsturz preisgeben. Sie verdoppelten ihre Anstrengungen mit Predigten, mit Ermahnen und Trösten, und wenn sie auch mehr als je der Gefahr bewußt waren, in welcher sie schwebten, so ließen sie doch von ihrer unermüdlichen Thätigkeit nicht nach. Die Briefe jener Zeit, besonders die Rabauts, geben ein anschauliches Bild von den wechselnden Stimmungen und Zuständen; bald mußte er seufzen, wie er von Geschäften, von Predigten, Taufen, Trauungen überhäuft sei, ihnen beinahe erliege, wie der Tod von Ranc, die Bestrafungen anderer keinen oder wenig Eindruck auf die Gläubigen machen, er erwähnt große Versammlungen von vielen tausend Personen, ebenso die Standhaftigkeit einzelner; daneben stellen sich aber auch Klagen ein über die Schwäche von manchen, über Furcht, Gleichgiltigkeit, schlecht besuchte Versammlungen und ähnlichem. Aber nachdem die erste Bestürzung verschwunden war, blieben die Protestanten ihrer Sache treu. Von Court, den Freunden in Lausanne und sonst kamen Ermutigungen zum Ausharren, Court besonders sprach eifrig dafür, lieber in die „Wüste“ zu gehen als auszuwandern. Freilich lag auch das Letztere nahe und die protestantischen Fürsten des Auslandes, deren Staaten durch die Einwanderung der Hugenotten im vorigen Jahrhundert so viel gewonnen hatten, hielten ihre Augen stets auf Frankreich gerichtet, ob nicht neuer Zuzug möglich sei. Die französischen Protestanten hatten durch Briefe

und Bittschriften selbst dafür gesorgt, daß ihre üble Behandlung überall bekannt wurde. Friedrich der Große beauftragte sogleich im Jahre 1745, als man von den Ereignissen in den Cevennen erfuhr, seinen Geistlichen Achard, unter der Hand Erkundigungen einzuziehen, ob man nicht eine Anzahl bemittelter, tüchtiger Personen ins Land ziehen könne. Im Jahre 1747 kamen von Kassel schöne Anerbietungen. Rabaut selbst, müde vielfacher Quälereien und unbefriedigt von dem Zustande der Kirche, dachte daran, mit 400—500 Personen auszuwandern, und er erkundigte sich deshalb bei Court, wo Braunschweig-Lüneburg liege, ob die Luft dort gut und wie weit es von Genf entfernt sei. Aber es kam bei ihm nicht zur Auswanderung, und wenn sonst einzelne Familien aus verschiedenen Provinzen Frankreich verließen, ein größerer Auszug fand nicht statt.[160])

Ernsthaft waren auch die Kämpfe, welche auf dem Boden der Litteratur durch Memoiren, Briefe, Streitschriften u. s. w. ausgefochten wurden. Hier stand besonders Court als der erste auf dem Plane, seiner unermüdlichen Feder entfloß eine Schrift nach der andern; 1745 erschien seine Apologie des protestans sur leurs assemblées, 1746 La grande apologie. Scharf und klar stellten sie den Zustand der Protestanten dar; die vorzügliche Kenntnis seiner Kirche, ihrer Vergangenheit und der Gegenwart ließ ihn die besten Beweisgründe finden, ohne zu verletzen; aber auch ohne Regierung und Klerus zu schonen tritt er mit aller Wärme der Ueberzeugung für seine Glaubensgenossen ein, leider ohne Erfolg, denn die erste Schrift wurde durch Henkershand verbrannt, die zweite war ein Schlag ins Wasser. Auch die Regierung hatte gewandte Federn zu ihrer Verfügung; ein reformierter Geistlicher, François Louis Allamand, aus Ormont (Schweiz) gebürtig, gab sich 1744 dazu her, von St. Florentin gewonnen, eine Schrift über die Versammlungen zu verfassen, in welcher mit ziemlichem Aufwand von Gelehrsamkeit der Nachweis zu führen gesucht wird, daß eine Kirche des öffentlichen Gottesdienstes nicht bedarf und daß die von der Obrigkeit verbotenen Versammlungen dem Evangelium zuwider seien. Die Schrift wurde von Regierung und Klerus eifrig verbreitet und konnte der protestantischen Sache sehr gefährlich werden. Wie einst gegen

Basnage (s. ob. S. 60), so erhob sich Court auch jetzt dagegen in der oben erwähnten Apologie mit einer „Antwort auf den Brief“; einen gewichtigen Mitkämpfer erhielt er in La Chapelle, dem Geistlichen der wallonischen Kirche zu Haag, der in einer vorzüglichen Schrift die Notwendigkeit des öffentlichen Gottesdienstes und damit die Berechtigung der Protestanten, öffentliche Versammlungen zu halten, bewies.[161])

Im Oktober 1748 wurde der Friede von Aachen geschlossen; die Protestanten hatten eifrig erwogen, ob nicht durch einen Abgesandten ihre Interessen bei dem Kongreß geltend gemacht werden sollten; aber man stand davon ab, weil das Erscheinen eines Abgesandten, sowie die Klagen vor den fremden Mächten die Lage der Protestanten in Frankreich schwerlich verbessern würde; eine Denkschrift, welche der unermüdliche Court doch dorthin sandte, verhallte wirkungslos. Einen Monat vorher, 11. bis 18. Sept. 1748, war die fünfte Nationalsynode gehalten worden, weniger zahlreich besucht als die vorhergehende, zum Teil wegen der Verfolgung, zum Teil wegen häßlicher innerer Streitigkeiten unter den Protestanten; aber gleich an den Anfang ihrer Beschlüsse stellte sie die unwandelbare Treue gegen ihren hohen Monarchen, und an den Schluß eine demütige Eingabe an eben denselben. Wie leicht wäre es dieser Versammlung gewesen, die Flammen der Empörung überall anzufachen, aber man dachte nicht daran und hatte für die Regierung nur ernste Gebete und demütiges Bitten. Als die Regierung in Kriegs- und Geldnot Lotterieloose ausgab, forderten die Geistlichen die Ihrigen auf, aus Vaterlandsliebe sich daran zu beteiligen, und als der Zwanzigste ausgeschrieben wurde, eine neue Steuer, erhob sich der katholische Klerus mit Macht dagegen, um seine Einkünfte nicht belasten zu lassen; die Protestanten erklärten sich gern bereit zu dieser Steuer, so daß selbst Le Nain nicht umhin konnte, sie dafür zu loben. Trotzdem hatte die Verfolgung ihren Fortgang und wütete bald schwächer, bald stärker. Im Jahre 1749 verurteilte das Parlament zu Bordeaux 18 Paare, die in der Wüste getraut worden waren, zu Galeeren und Kloster, die Kinder wurden für Bastarde erklärt; in demselben Jahre wurde Nimes wegen Versammlungen zu 4000 Livres verurteilt; in dem Dauphiné wurde eine Versammlung zersprengt

und auf die Fliehenden geschossen und ähnliches. Schwere Zeiten begannen mit dem Jahre 1750. Die Regierung, des auswärtigen Krieges ledig, hatte wieder mehr Truppen zur Verfügung und legte davon bedeutende Abteilungen in die protestantischen Gegenden, besonders nach Languedoc (Novemb. 1750). Nun konnte man mit besserer Aussicht auf Erfolg die Befolgung der alten Edikte erzwingen, neue Maßregeln durchführen. Wiederum hatte der Klerus seine Stimme erhoben und in seiner Versammlung von 1750 bittere Klage geführt über die Frechheit der Religionnaire, über die Zunahme der Versammlungen, über die Taufen und Trauungen in der Wüste, auf die große Gefahr, welche diese letzteren in sich schlössen, wurde mit Nachdruck hingewiesen. Außer den gewöhnlichen Verfolgungen — der Geistliche Pradon in Poitou mußte zwei Monate lang im Freien in Löchern sich bei Tag und Nacht verbergen, so wurde nach ihm gefahndet — ersann man eine neue und glaubte dadurch zum Ziele zu kommen. April 1751 erschien eine königliche Verordnung, welche die Wiedertaufe aller in der Wüste getauften Kinder befahl; zugleich erhielten die katholischen Geistlichen die Weisung, eine genaue Liste der Protestanten in ihren Gemeinden und ihrer Kinder einzusenden. Die Eltern wurden vorgefordert, und wenn sie nicht gehorchten, hart gestraft mit Geld, auch mit Gefängnis. Viele flüchteten sich und ihre Kinder in Wälder und Einöden, andere eilten, sich zu unterwerfen. Es kam zu häßlichen Scenen der Gewalt, man legte Soldaten in die Orte; so wurde das Dorf Gallargues in Vaunage nach kurzer Frist vollständig zum Gehorsam gebracht; ein Bürger Saurin, der sein Kind nicht herbeitrug und sich geflüchtet hatte, wurde drei Tage lang gesucht und dann ins Gefängnis abgeführt (die Kosten für das Suchen allein betrugen 80 Livres = 300—400 M.). In Caylar (Niederlanguedoc) wurden durch Soldaten die Kinder zur Taufe getragen und geschleppt; kein Geschenk, kein Widerstand hielt den Geistlichen ab, in aller Ruhe das geweihte Wasser auf das Haupt der widerspenstigen Hugenottenkinder zu gießen. Man glaubte wieder im Zeitalter der Dragonnaden angekommen zu sein, denn ähnliche Scenen wiederholten sich in ganz Languedoc.[162])

Es war kein Wunder, wenn auch nicht entschuldbar, daß den

gequälten und entsetzten Protestanten endlich die Geduld riß. Zu tief griffen diese Verfolgungen in das Heiligste des Familienlebens ein; daß man an ihren Kindern sich vergriff — denn von überall her kamen auch Nachrichten, daß Kinder ihren Eltern geradezu weggenommen und in Klöster und andere Bekehrungsanstalten gebracht wurden — drückte dem Leiden die Krone auf; die Verfolgung des Jahres 1752 war die heftigste in der ganzen langen Regierung Ludwigs XV. 27. März war wieder ein Geistlicher, François Bénezet, ein Zögling Rabauts, auf der Esplanade von Montpellier gehenkt worden; wohl erscholl wiederum die Totenklage in den bekannten balladenartigen Liedern (complaintes), welche den Mut und die Standhaftigkeit des Märtyrers verherrlichten und sein Andenken der Nachwelt als teures Vermächtnis überliefern, aber bald kam es zu einer schweren Gewaltthat. Die Protestanten schrieben die Schuld an dem Unheil, das über ihnen lastete, besonders den Geistlichen, hohen und niederen zu, und nicht mit Unrecht. Wir erinnern an die Beschwerden der Versammlung des Klerus (s. S. 149), kurze Zeit nachher (Mai 1751) hatte der Bischof von Agen einen Brief über die Duldung der Protestanten veröffentlicht, worin er die Aufhebung des Ediktes von Nantes als Frucht reifer und weiser Ueberlegung, den Calvinismus als den Feind der Monarchie, den Katholizismus hingegen als den sichersten Schutz der Könige darstellte, eine etwaige Rückberufung der Ausgewanderten für unmöglich hält und das feste Vertrauen ausspricht, daß er und seine Zeit nicht Zeuge sein werden von der freien Religionsübung der Calvinisten. Wie oft hatten die Intendanten den allzu großen Eifer der Bischöfe und Pfarrer zu dämpfen! Beschwerden, Anklagen und Anzeigen von Protestanten und ihrer Vergehen finden sich in reichster Fülle in den Archiven jener Zeit; die Protestanten sahen in ihnen manchmal nur die Spione, Ankläger und Quälgeister. Samstag den 12. Aug. 1752 begegnete der Geistliche Coste (s. S. 145) dem Priester von Ners (Roussel) bei Ledignan (bei Alais); wurde Coste angegriffen, kam es zu einem Wortwechsel? genug Coste streckte den Unglücklichen durch einen Schuß nieder; er lebte noch so lange, um die That erzählen zu können. An demselben Abend zerschmetterte dem Geistlichen von Quillec in seinem Hause eine Kugel den Arm;

den Tag darauf wurde der von Logrian durch einen Schuß lebensgefährlich verwundet. Entsetzen ergriff das ganze Land, die katholischen Geistlichen fühlten sich nirgends mehr sicher und flohen in die Städte zu den Bischöfen, selbst den Schutz ihrer protestantischen Kollegen nahmen sie in Anspruch. Das Gerücht vergrößerte das Blutvergießen, bei Hof sah man die Cevennen in vollem Aufstand und einen neuen Kamisardenkrieg im Anzug, bis auf 50000 schwoll die Zahl der Streiter an.[163])

Es war dies zum Glück eine große Uebertreibung, die Protestanten sammelten sich nicht in bewaffneten Scharen, sie dachten eher an Auswanderung; aber die Stimmung blieb stark erregt. Die Geistlichen, Rabaut voran, thaten zur Beruhigung, was sie konnten; sein Brief an den Stellvertreter des Intendanten spricht sich aber auch offen über den Grund der Unruhen aus: man solle die Leute nicht mehr in ihrem Gewissen beunruhigen. Er fühlte wohl, daß auch ihr Einfluß bei fortgesetzten Quälereien zu schwach sei, um sich gegen den Strom zu stemmen. Trotz ausgesetzter Preise gelang es nicht, Coste gefangen zu bekommen; so wurde er in contumaciam zum Tode verurteilt. Aber auch seine Absetzung vom Pfarramt vermochten seine protestantischen Kollegen nicht durchzusetzen, erst 1753 verließ er Frankreich und ging nach England, wo er bald darauf starb, wahnsinnig. Auch bei Hofe sah man ein, daß man den Bogen nicht straffer spannen könne; November 1752 kam der Herzog von Richelieu nach Languedoc, wo er militärischer Kommandant war. Er war angewiesen, streng auf die Beobachtung der Edikte zu halten, aber auch die Bischöfe und Geistlichen aufzufordern, freier in der Spendung der Sakramente zu verfahren, die Kinder der Protestanten nicht mehr Bastarde zu nennen, keine Abschwörungsformeln und ähnliches zu verlangen. Die Verfolgung erlosch, freilich nur für einige Zeit, so lange man über keine Truppen verfügte. 1754, als dieser Mangel gehoben war, begann sie wieder und zwar in heftiger Weise; der Herzog von Richelieu selbst sprach mit den vornehmsten „Religionnairen“ in Uzès, Nimes, Alais und sonst über die bestimmten Absichten des Königs, aber diese gingen jetzt fast nur auf die Unterdrückung der Versammlungen, auf die Gefangennahme der Geistlichen; von den Taufen und Ehen war keine

Rede. Eifrig durchzogen die Truppen das Land, da und dort wurde eine Versammlung überrascht, einige Leute gefangen und verurteilt, hier und da kam es auch zu Blutvergießen; die Briefe Rabauts aus jenem Jahre melden beinahe auf jedem Blatt eine neue Strafe oder Verhaftung. In der Nacht vom 14. auf 15. August 1754 wurde der Geistliche Teissier gen. Lafage bei Alais überrascht; drei Tage nachher hing er am Galgen in Montpellier.[164])

Aber den bedeutendsten und gefährlichsten der Pastoren, Paul Rabaut, gefangen zu bekommen, das vermochte weder Klerus noch Hof trotz aller Anstrengungen. Er wußte wohl, wie scharf man nach ihm fahnde: „Immer habe ich Spione auf meiner Fährte, die jeden Schritt beobachten, verkleidete Soldaten mit Pistolen und Stricken in der Tasche, um mich zu fesseln oder unschädlich zu machen; ich gelte mehr als früher, der Preis auf meinen Kopf ist von 6000 auf 20000 Livres (gegen 70000 M.) erhöht und statt mit dem Galgen bedroht man mich mit dem Rade.“ (1752). Dies ließ ihn aber keinen Augenblick sein Amt versäumen; er hielt Versammlungen wie sonst, aber er war in der Wahl seines Nachtlagers, der Häuser, die er besuchte, sehr vorsichtig. Er wußte, daß seine Gemeinde über ihn wache, wie über ihr kostbarstes Gut. Als sich einmal das Gerücht verbreitete, Soldaten seien ausgezogen, ihn zu fangen, sammelten sich in einem Augenblick Tausende, Männer und Weiber, mit allem möglichem bewaffnet (die Frauen thaten Steine in Schürzen und Kopftücher), um ihn zu befreien; es war zum Glück ein falscher Lärm gewesen. Großer Sorge war er ledig, als er seine drei Söhne glücklich in die Schweiz gerettet hatte. Als im Verlauf des Sommers 1752 der Marquis Paulmy in den Süden kam, um neben anderem auch über die Angelegenheiten der Protestanten sich persönlich zu unterrichten, sandten ihm diese eine Denkschrift, die ihn aber nicht befriedigte; er wünschte eine zweite. Niemand wollte sie ihm übergeben; da faßte Rabaut einen kühnen Entschluß; der Marquis reiste nach Montpellier; bei Uchaud abends 7 Uhr (19. September) traten ihm sechs Reiter in den Weg; einer sprang vom Pferde und sagte, er habe ihm etwas zu übergeben und überreichte ihm die Denkschrift. Als der Marquis nach seinem Namen fragte, nannte er

unerschrocken: Paul Rabaut. Mit einer Verbeugung verabschiedete sich der Mann des Hofes von dem Geistlichen der Wüste. Von einem Erfolg, den jene Denkschrift ausgeübt, ist nichts bekannt.[165])

Ein Spion hatte einmal der Regierung den Vorschlag gemacht, das beste Mittel, um die Geistlichen aus dem Lande zu treiben, sei, ihre Frauen zu verhaften und sie nur unter der Bedingung der Auswanderung der Männer freizugeben; Court habe rasch den Weg in die Schweiz eingeschlagen, als er seine Frau bedroht sah. Im Jahre 1754 kam man auf diese Idee zurück; 6. Oktober morgens 3 Uhr wurde das Haus in Nimes, in welchem Rabauts Frau wohnte, von hundert Soldaten umzingelt und genau durchsucht; man fand aber den Mann nicht, weil er, wie er selbst schreibt, „Gottlob anderswo war“; die Frau wurde verhaftet, aber ihr Gelegenheit gegeben, zu entwischen. Längere Zeit waren sie nunmehr ohne sicheres Obdach; am 23. Oktober und am 7. Dezember wiederholte sich das klägliche Schauspiel, ohne Erfolg. Man wagte nicht, die Frau ohne Grund gefangen zu halten, und trotz aller Zärtlichkeit, mit welcher Rabaut an seiner Rahel hing, achtete er doch sein Amt höher, wie er auch um dieselbe Zeit einen Ruf an die Kirche von Tournay ausschlug. Aber in seiner ganzen Tiefe wurde sein Gewissen, sein Amtsbewußtsein als Geistlicher aufgeregt, als 1. Januar 1756 zwei angesehene Protestanten aus Nimes (Targe und François Fabre) bei einer Versammlung gefangen wurden und der Herzog von Mirepoix, Kommandant von Languedoc, ihre Freilassung unter der Bedingung anbot, daß P. Rabaut das Königreich verlasse. Rabaut war im schwersten inneren Konflikt; ein großer Teil seiner Gemeinde hielt es für beinahe selbstverständlich, daß er dies Opfer bringe, wie ja schon so manche Geistliche ihrer Heimat Lebewohl gesagt. Es war zu fürchten, daß man seinen Aufenthalt verrate und ihn der Regierung ausliefere; auch für die Sicherheit seiner Kinder hatte er Grund besorgt zu sein. Allein alle diese Gründe, die auf ihn einstürmten, mußten schwinden vor dem Pflichtbewußtsein, daß er an der Stelle bleiben müsse, auf welche ihn Gott gestellt, und vor dem einfachen Gedanken: wenn Rabaut willfahre, so setze die Regierung aus jeder Gemeinde einige der Angesehensten gefangen und nötige durch die Drohung ihrer Verurteilung allmählich die

übrigen Geistlichen zum Wegzug; dann aber war es um den Protestantismus in Frankreich geschehen. Unterstützt von dem Rate der Freunde in Lausanne, besonders von Court de Gebelin, wies Rabaut alle solche Zumutungen zurück; wegen seiner eigenen Sicherheit vertraute er auf den Schutz „seines guten Meisters" und er ging auch aus dieser schwierigen Lage ungefährdet und mit ungeschwächtem Ansehen hervor. Die beiden Gefangenen wurden 26. März zur Galeere verurteilt. Die Gefangennahme von Fabre war aber von einer edlen That begleitet, welche später zum Heile der Protestanten ausschlug. François Fabre war ein achtzigjähriger Greis; als sein Sohn Jean ihn unter den Händen der Soldaten sah, eilte er herbei, stürzte dem Kommandanten zu Füßen und bat, den alten Mann, dem Gefängnis und Galeeren unverzüglich den Tod bringen würden, freizugeben und ihn an seiner Stelle mitzunehmen. Dem edelmütigen Flehen wurde Folge gegeben und Fabre trug sechs Jahre lang die Sträflingsketten (s. S. 172).[166])

Im Jahre 1756 begann der siebenjährige Krieg; Frankreich bedurfte seiner Soldaten an andern Orten als in den Cevennen; wohl trieb der Klerus in seiner Versammlung von 1758 zum Festhalten der bisherigen Politik gegen die Religionnaire, und der Hof mußte auf diese starke Macht Rücksicht nehmen. Auf der andern Seite hatten die Intendanten und Kommandanten der Provinzen nur zu gut erkannt, wie gefährlich es sei, die Protestanten noch mehr zu erbittern. So trat ein eigentümliches System von Toleranz und Verfolgung ein; in Languedoc war es ziemlich friedlich, in Guienne, Béarn, Poitou waren Verfolgungen und Strafen häufig genug. Die Regierung schwankte zwischen Nachgiebigkeit und Festigkeit unschlüssig hin und her, ein Beweis der eigenen Ratlosigkeit. Unbefangenen Beurteilern mußte klar sein, daß diese so lange andauernde, mit dem Aufwand aller möglichen Mittel betriebene Verfolgung eigentlich erfolglos gewesen. Was hatte man erreicht? Die Gefängnisse und Galeeren waren gefüllt, allerdings mit vielen braven, arbeitsamen Leuten, ungeheure Strafsummen waren bezahlt worden (Languedoc zahlte in den Jahren 1742—1751 die ungeheure Summe von 688 008 Livres = über 2 Millionen M.), eine Menge Leute waren aus-

gewandert, einige Geistliche gehenkt; wohl wurden die Messen zahlreicher besucht und die Kinder in der katholischen Kirche getauft, aber es geschah dies mit Ingrimm und Heuchelei. In der ganzen protestantischen Bevölkerung hatte sich doch ein starker Bodensatz von Unzufriedenheit über die ungerechte, gewaltthätige und willkürliche Behandlung angesammelt, der sie ausgesetzt war; die überall in Frankreich vorhandenen Keime des Mißvergnügens waren nur vermehrt worden. Das Ansehen der Regierung war erschüttert, die Liebe zur katholischen Kirche hatte keineswegs zugenommen, die evangelische war zwar mit Wunden bedeckt, jedoch siegreich aus dem ungleichen Kampfe hervorgegangen. Keinen Fußbreit waren die Synoden von ihren Beschlüssen zurückgewichen, nach wie vor verhängten sie ihre Censuren über die Protestanten, welche ihre Kinder in der katholischen Kirche taufen ließen oder ähnliche Vergehen auf sich luden. Mit welchem Heldenmut erlitten die protestantischen Geistlichen ihren schmählichen Tod, und wenn auch jedem von ihnen Begnadigung angeboten wurde für den Fall des Uebertritts, so konnte die katholische Kirche sich nur zweimal dieses Triumphes rühmen. J. Arnaud, gen. Duperron trat 1748 vor feierlicher Versammlung in Grenoble über, starb aber bald darauf, wie man sagt, an Gewissensbissen. Jean Molines, genannt Fléchier schwur ab in der Kapelle der Citadelle in Montpellier (Mai 1752), aber später floh er nach Holland und trat wieder zu seiner alten Kirche über! —

Die alten Ausgaben der Geschichte der reformierten Kirche, welche Beza gewöhnlich zugeschrieben wird, tragen als Titelvignette einen Ambos, auf welchen mehrere Schmiede kräftig, aber mit keinem andern Erfolg losschlagen, als daß einige Hämmer zerbrochen am Boden liegen. Die alte Umschrift:

Je mehr zu schlagen man sich müht,
Je mehr man Hämmer zerbrochen sieht

war an dieser Kirche wieder zur Wahrheit geworden.[167])

8. Kapitel.

Jean Calas und die letzten Märtyrer.

Unter den Schriften, welche gegen den berüchtigten Brief des Bischofs von Agen über die Toleranz gegen die Protestanten (s. S. 150) erschienen, war bei weitem die bedeutendste: Der unparteiische französische Patriot. Mit allem Aufwand seines reichen Wissens führt Court den Beweis, daß die Protestanten nicht jene entsetzliche, rebellische Sekte seien, als welche der Bischof sie dargestellt; er weist hin auf die Unverletzbarkeit des Ediktes von Nantes, auf die Verluste, welche das Königreich durch ihre Auswanderung und Bedrückung erlitten; und wenn der Bischof den König als Sohn des h. Ludwig angeredet, daß er darum die Ketzerei nicht dulden werde, so führt Court die Beinamen: Vielgeliebter und allerchristlichster König ins Feld, um hervorzuheben, daß die erste Tugend des Christentums Milde und Duldung sei. Angefügt war dann die geschichtliche Denkschrift über das, was die Protestanten von 1744—1751 erlitten (s. S. 141 ff.), mit ihrer langen Aufzählung von Strafen und Verurteilungen, Kinderraub u. s. w., eine grausige Illustration zu der erflehten Milde und Duldung. Die Schrift, wenige Bogen stark, gewandt und anregend geschrieben, verrät die Entrüstung eines Mannes, der in seinen heiligsten Gefühlen, Religion und Vaterlandsliebe, gekränkt ist, der das Unrecht, welches man ihm und seinen Glaubensgenossen angethan und noch anthut, auf das Tiefste empfindet, der etwas von seinem Herzblut in die Feder gegossen hat, um warm zu reden und seine Leser zu überzeugen. Unter den Protestanten erregte sie großes Aufsehen, wahre Befriedigung; ob sie auch in andere Kreise drang, ist sehr zweifelhaft. Den

maßgebenden Persönlichkeiten, Ministern und Intendanten, wurde sie wohl übersandt, aber wie viele derartige Schriften, gedruckte und geschriebene, erhielten nicht diese Leute! So viele Franzosen sich auch mit dem Schicksal der Protestanten beschäftigten, freundlich und feindlich, im Vordergrund des allgemeinen Interesses stand diese Angelegenheit damals noch nicht; der Krieg mit Preußen und England, die Hofintriguen mit Frau von Pompadour waren viel wichtiger; der ganzen blasierten Gesellschaft jener Zeit war es ziemlich gleichgiltig, ob man einen Prediger henkte, oder ein Kind in ein Kloster, eine Frau nach Aigues-Mortes schickte, und auch die litterarische Bewegung von damals streifte diese Dinge nur von ferne; auffallend wenig wird in den Memoiren der Zeit über die Protestanten berichtet. Die Lage der Protestanten wäre wohl noch lange dieselbe geblieben, ebenso wie die Handlungsweise der Regierung, hätte nicht ein unerwartetes Ereignis ein grelles Licht auf diese Zustände geworfen, noch mehr, hätte sich nicht eine Stimme gefunden, deren lauter Ruf über die Barbarei, mit welcher man die Protestanten behandle, in den Ohren von ganz Europa widergehallt hätte.[168])

Am 13. Oktober 1761 abends 10 Uhr durchlief die Stadt Toulouse mit Blitzesschnelle das Gerücht, der protestantische Kaufmann Jean Calas habe seinen Sohn Marc-Antoine ermordet, um ihn am Uebertritte zum Katholizismus zu hindern.[169]) Der Thatbestand war folgender: In der Straße des Filettiers (jetzt Filatiers), einem der angesehensten Viertel der Stadt, hatte der Tuchhändler Jean Calas seinen Laden und seine Wohnung (Nr. 16, jetzt Nr. 50), ein Protestant mitten in katholischer Umgebung. Calas, geb. 1698 in La Cabarède bei Castres, wohnte schon seit vierzig Jahren in Toulouse und war allgemein geachtet wegen seiner Rechtschaffenheit und Biederkeit. Seine Frau Anne-Rose Cabibel, von französischen Flüchtlingen in England stammend, erfreute sich des gleichen, guten Ansehens; der Ton im Hause war dank der guten Erziehung der Mutter feiner, als man ihn in einem kleineren Kaufmannshause sonst traf, die Verhältnisse waren bescheiden, aber angenehm; von Fremden, welche jahrelang dort verkehrten, wird der Friede und die Ruhe, welche in demselben walteten, gerühmt. Die Familie war ziemlich zahlreich, vier Söhne, Marc-Antoine,

Pierre, Louis und Donat, und zwei Töchter, Rose und Anne; dazu kam eine Magd, Jeanne Viguier, damals 45 Jahre alt, seit zwanzig Jahren in der Familie, obgleich sie streng katholisch war und jeden Morgen die Messe besuchte und zweimal in der Woche kommunizierte, eine treue, der Familie vollständig ergebene Dienerin, welche redlich Leid und Freud mit ihr teilte. An seinen Söhnen erlebte der alte Calas nicht eitel Freude; der zweite, Louis, war, durch den Einfluß der Magd veranlaßt, zum Katholizismus übergetreten; sein Vater mußte ihm nach dem Gesetze eine Pension von 400 Livres (ca. 12—1600 M.) jährlich geben, der Sohn mußte ebenfalls nach der Verordnung auswärts wohnen zum großen Leide der Mutter. Aber noch größeren Kummer bereitete der älteste Sohn (geb. 5. Nov. 1732) seinen Eltern; er war begabt, besaß rednerisches Talent, beschäftigte sich gerne mit Litteratur und wollte ein höheres Los erringen, als hinter dem Ladentische stehen und Stoffe abmessen. Er studierte die Rechte, aber die Zulassung zur Advokatur wurde ihm verweigert, weil er kein Zeugnis der Katholizität beibringen konnte; den Uebertritt verschmähte er, aber seitdem war er sehr zu seinem Nachteil verändert. Er ward halb schwermütig, trieb sich müßig umher und spielte gerne und oft; bei Deklamationen, die er liebte, bevorzugte er solche, welche vom Selbstmord handelten. „Warum bin ich in der Welt?“ heißt es in einem Stücke, „alles geht gleich fort wie vor meiner Geburt, so nach meinem Tode.“ An jenem unheilvollen Abend war er mit den Eltern und Pierre (die Schwestern waren auf dem Lande, Donat in Nîmes) zu Hause; das Abendessen teilte ein Bekannter, François Alexander Gauber Lavaysse (geb. 1741), der Sohn eines bekannten Advokaten, ein junger Kaufmann, der im Begriffe, nach Santo Domingo zu reisen, seine Eltern in Toulouse noch einmal besuchen wollte, das Haus seines Vaters aber geschlossen traf und nun ein Pferd suchte, um aufs Land zu reiten; im Laden von Calas hatte er einige Bekannte getroffen. Pierre Calas bot sich an, ihm zu helfen, und der alte Calas lud ihn zum Abendessen ein, was er bis zum letzten Augenblick bitterlich bereute; Lavaysse nahm das gern Gebotene dankbar an und war so in die unglückselige Tragödie verwickelt, welche ihn in den Kerker, ja bis an den Rand des Schaffots brachte

und Unglück über Unglück auf ihn häufte. Um 7 Uhr aß die Familie zu Nacht, die Unterhaltung war einfach, in keiner Weise erregt; nach dem Essen ging Marc-Antoine, wie es seine Gewohnheit war, ernst und düster in die Küche. „Frieren Sie?" fragte die Magd. „Nein, ich glühe," war die Antwort und mit diesen Worten stieg er in den untern Stock hinab, wo Laden und Magazin waren. Die Andern begaben sich in das Nebenzimmer und unterhielten sich ruhig bis ungefähr $9^3/_4$ Uhr; dann verabschiedete sich Lavaysse. Pierre gab ihm mit einem Licht in der Hand das Geleite die Treppe hinunter. Ein schreckliches Schauspiel erwartete sie; die Thüre zum Magazin stand offen, an einem Stock, der über die offenen Flügel der Verbindungsthüre zwischen Magazin und Laden gelegt war, hing Marc-Antoine in Hemdärmeln; Rock und Weste waren auf den Tisch gelegt. Auf ihre Schreckensrufe eilte der Vater herbei. Man legte den Körper auf einen Warenballen und stellte alle möglichen Belebungsversuche an, aber umsonst, der Körper war schon kalt. Der Chirurg, welchen man schnell geholt, fand das Herz ohne Schlag, den Leichnam schon erkaltet, aber am Halse die Spuren des Strickes. Pierre, welcher den Kopf völlig verloren hatte, wollte noch weitere Hülfe holen und eilte fort, zu einem Freunde Cazeing. Sein Vater rief ihm nach: „Sage niemand davon, daß dein Bruder selbst Hand an sich gelegt hat; rette wenigstens die Ehre deiner armen Familie." Es war ein verhängnisvolles Wort, unentschuldbar weil unwahr und doch nicht ganz unbegreiflich in dem Munde eines Vaters, der jene schreckliche Scene vermeiden will, wie sie das Gesetz damals vorschrieb, daß der nackte Leichnam des Kindes auf den Schindanger geschleift und dort eingescharrt würde. Aber furchtbar rächte sich diese Unwahrheit; die ganze Tragödie, welche über die unglückliche Familie hereinbrach, war dadurch veranlaßt, und das Mistrauen in die Aussagen von Calas und der Andern war, wenn auch nur anfangs, gerechtfertigt. Bei Cazeing traf Pierre den jungen Lavaysse, der wo anders Hülfe gesucht hatte, und dieser versprach, jenem Wunsche zu folgen; auf Cazeings Rat wurde die Polizei in Kenntnis gesetzt.

Vor dem Hause hatte sich unterdessen wie begreiflich eine große Menschenmenge gesammelt; man hatte die Weherufe der

Familie gehört. Die Magd hatte überdies in der Verwirrung des Augenblicks gesagt: „man hat ihn getötet!“ Bald kam die Wache, 40 Mann stark, geführt von dem Kapitoul (Stadtrat) David de Beaudrigue, einem fanatischen Katholiken, der, kriechend gegen oben, nach unten die Würde seines Amtes ungebührlich zu zeigen pflegte. Er fand bei der Leiche nur noch Pierre; die Eltern waren in den obern Stock gegangen, wie gelähmt von dem Erlebten. Beaudrigue ließ einige Aerzte holen, welche den Leichnam an Ort und Stelle besichtigten, aber erst später ein Protokoll darüber aufnahmen. Da sagte auf einmal eine lose oder boshafte Stimme in dem Haufen, der sich vor der Thüre drängte: „Marc-Antoine ist von seiner Familie ermordet worden, weil er Katholik werden wollte.“ Man hat nie erfahren, wer diese frevelhafte Losung ausgegeben hat, aber von dort an war das Schicksal der Familie Calas besigelt. Toulouse war stets ein Hauptsitz des strengsten Katholizismus gewesen, seitdem es, einst eine Hauptstadt der Albigenser, von dieser Ketzerei gereinigt worden war. Im Mai 1562 beim Ausbruch der Religionskriege waren 2000 Protestanten im Straßenkampf dort niedergemetzelt worden, und die Erinnerung an diese Befreiung sollte im Jahre 1762 festlich begangen werden; schon im Herbste 1761 war man eifrig mit den Vorbereitungen dazu beschäftigt und die ganze Stadt war in Erregung darüber. Das Parlament in Toulouse war nie mild gegen die Protestanten gewesen, die Stimmung der Bevölkerung ihnen sehr zuwider. Von Mund zu Mund flog jenes Wort, immer bestimmtere Gewißheit annehmend. Am begierigsten wurde es von Beaudrigue aufgegriffen, über ihn kam es wie eine Erleuchtung; ohne ein Protokoll an Ort und Stelle aufzunehmen, ließ er die Anwesenden, Vater und Mutter Calas, den Sohn Pierre, die Magd, Lavaysse und den jungen Cazeing verhaften (den Letzteren hielt er für einen verkappten Geistlichen, derselbe wurde aber bald wieder entlassen). Als ein Kollege ihn zur Mäßigung mahnte, antwortete er: er nehme alles auf seine Verantwortung, hier handle es sich um die Religion. Die entscheidende Losung war damit gegeben, so wurde der ganze Prozeß angesehen und behandelt. Calas und seine Familie wurden in derselben Nacht noch eingekerkert, der Vater in ein abscheuliches Loch gesteckt, der Leichnam in der

Folterkammer einstweilen aufbewahrt, das Haus von Wachen besetzt, welche monatelang auf Kosten der Familie dort lebten.

Ob Mord oder Selbstmord? Das war die Frage, welche das Gericht zu untersuchen und zu entscheiden hatte. Bei ihrem ersten Verhör im Stadthause hatten die Verhafteten sämtlich erklärt, sie hätten Marc-Antoine auf dem Fußboden liegend getroffen. Es war dies aber nur für Frau Calas und die Magd wahr, welche erst später die Treppe herabgekommen waren. Als sie förmlich angeklagt wurden und die ganze Schwere ihrer Lage erkannten, gaben Calas, sein Sohn und Lavaysse die Sache zu, wie sie sich ereignet hatte, und während der ganzen Verhandlung bis zum letzten Atemzug blieben sie dabei; aber der Glaube an ihre Wahrhaftigkeit war erschüttert und der Fluch der bösen That zeigte sich in fürchterlichster Weise. Bei der Verhaftung und dem Augenschein der Leiche waren die größten Versäumnisse vorgekommen; das Gericht setzte sich auch ferner über vieles Gebotene hinweg, Beaudrigue und der königliche Prokurator Lagane wetteiferten in dem Bestreben, diesen Prozeß zu einer Religions- und Staatssache anschwellen zu lassen und es gelang ihnen nur allzugut. Die fanatische Bevölkerung unterstützte sie darin, alles schob und wurde geschoben. Es hieß bald, der junge Calas wollte am andern Tage Katholik werden, er habe in die Brüderschaft der weißen Büßer eintreten wollen; bald ging man weiter; es hieß, in einem Hause der Parochie la Daurade sei an dem Morgen des 13. Oktober eine Versammlung der Protestanten gehalten worden, in welcher der Tod des jungen Calas beschlossen worden sei; es sei nach ihren Grundsätzen einem Vater erlaubt, seinen Sohn zu töten. Der junge Lavaysse, der einen Degen trug, sei als Vollstrecker jenes Urteils herbeschieden gewesen. Eine Synode habe die protestantischen Eltern verpflichtet, ihren Kindern lieber das Leben zu nehmen, als einen Uebertritt zu dulden. So absurd alle diese Anklagen waren, so waren sie doch zu ernst gemeint und gaben dem Kriminalprozeß eine weit über die That selbst hinausgehende Bedeutung. Um den Beweis dafür zu führen, berief man sich besonders auf eine Stelle bei Calvin, welche den Vätern erlauben solle, ihre ungehorsamen Kinder zu töten. Ganz abgesehen davon, daß Calvin nur das harte Gebot des

A. Testamentes auslegt (2. Mos. 21, 17; 3. Mos. 26, 9), gerade wie auch katholische Ausleger vor und nach ihm es thaten, steht begreiflicherweise in der ganzen Stelle kein Wort davon, daß ein Vater seinen Sohn töten solle, wenn er katholisch werde. Um Beweise zu erhalten, schritt man zu einem in der damaligen Rechtspflege häufig angewandten Mittel: Die kirchliche Behörde ließ von den Kanzeln herab eine Mahnung (monitoire) ergehen, wonach jeder, der etwas von der Sache wisse, bei Strafe der Exkommunikation (Bann) aufgefordert wurde, seinem Geistlichen dies anzuvertrauen. Die von dem königlichen Prokurator Lagane verfaßte „Mahnung“ war so parteiisch gehalten, daß nur die für Calas ungünstigen Punkte darin hervorgehoben wurden, der Tod von Marc-Antoine schon als „entsetzliches Verbrechen“ bezeichnet war, die Straße angegeben wurde, in welcher jene protestantische Versammlung gehalten worden sei, die Art, wie der Unglückliche ermordet worden, genau beschrieben wurde u. s. w. Am 18. und 25. Oktober und 8. November wurde diese Mahnung verlesen, am 13. Dezember wiederholt und am 20. Dezember noch einmal mit großem Pompe wiederholt (fulminé) und die Exkommunikation wirklich über die Schuldigen und Mitwisser ausgesprochen. Fünfundsechszig Zeugen stellten sich ein, darunter nur ein einziger Entlastungszeuge, der auch blos deswegen angenommen wurde, weil sein Beichtvater der Meinung war, er habe etwas gegen Calas vorzubringen. Allerdings durfte man nach den bestehenden Verordnungen nur auf die vorgelegten Fragen antworten und diese waren sämtlich gegen Calas. Noch mehr aber wurde der Fanatismus gesteigert dadurch, daß die Brüderschaft der weißen Büßer Marc-Antoine auf das Feierlichste bestattete, mit Bannern und mit Kerzen unter ungeheurem Andrang der Menge, noch mehr daß sie am folgenden Tage einen großartigen Trauergottesdienst zu Ehren des Verstorbenen in ihrer Kapelle veranstaltete. Die ganze Kapelle war schwarz ausgeschlagen, alle geistlichen Orden waren geladen und dabei vertreten; in der Mitte der Kapelle erhob sich ein prachtvoller Katafalk, auf demselben stand ein Skelet (man hatte es von einem Chirurgen entlehnt!) eine Palme in der rechten Hand, eine Schrift in der linken: Abschwörung der Ketzerei und unten der Name: Marc-

Antoine Calas. Aus dem Selbstmörder war ein Märtyrer geworden.[170])

Immer schlimmer wurde bei diesem Vorgehen die Lage von Calas; sein Sohn Louis hatte eine schwache Protestation abgegeben, allein sie verhallte unbeachtet. Die einfache Thatsache, daß der junge Marc-Antoine, der als sehr kräftig bekannt war und stets auf dem Fechtboden sich übte, ohne Kampf und Widerstand nicht sich hätte ermorden lassen, daß nirgends die geringsten Spuren davon zu finden gewesen, wurde gar nicht hervorgehoben; was bewiesen werden sollte (Uebertritt u. s. w.), wurde als bewiesen angenommen, auch wenn sich durchaus keine Beweise dafür ergaben. Auf das Willkürlichste und Einseitigste wurde die Untersuchung geführt; der Fanatismus, welcher dabei Bevölkerung und Richter gefangen genommen, diktierte auch das Urteil. Am 18. November erfolgte das der Capitoule: es lautete auf Folter gegen Calas, seine Frau und seinen Sohn, Lavaysse und der Magd sollten die Folterwerkzeuge nur vorgezeigt werden. Offenbar hieß dies nichts anderes, als daß man durch die Folter ein Geständnis erpressen wollte, das man durch die Aussagen der Calas nicht erlangen konnte. Einen Beweis für die Schuld hatte man nicht, ja der Berichterstatter Carbonnel, der die Akten doch am besten kennen mußte, hatte beantragt, sämtliche Angeklagte freizusprechen und dem Leichnam von Marc-Antoine der Verordnung gemäß den Prozeß zu machen.[171]) Von beiden Seiten wurde an das höhere Gericht appelliert. Das Parlament von Toulouse nahm die Sache in die Hand; der Prozeß begann aufs Neue. Die Angeklagten wurden von dem Stadthause in das Gefängnis des Justizpalastes gebracht und die Männer dort mit schweren Ketten belastet, die ihnen erst nach der Verurteilung abgenommen wurden.

Im dortigen Kerker aber schmachteten auch noch andere Protestanten; am 13. September war der Geistliche Paul Rochette bei Caussade verhaftet worden; er war auf der Reise zu den Bädern St. Antonin und war gebeten worden, auf dem Wege dahin eine Taufe vorzunehmen. Die Ungeschicklichkeit seiner Führer lenkte die Aufmerksamkeit auf ihn. Bei der Verhaftung bekannte er offen seinen Stand, obgleich er die Folgen dieses Geständnisses wohl kannte. Die Protestanten der Stadt traten

bittend für den wackeren und beliebten jungen Mann ein; der Magistrat ließ ihn an einen Ort einsperren, wo er leicht entschlüpfen konnte; aber ehe es dazu kam, wurde die katholische Bevölkerung durch die Nachricht — von wem sie ausging, ist nicht sicher — aufgeregt, daß die Protestanten ihn mit Waffengewalt befreien wollen. Es gab ein großes Zusammenströmen der heißblütigen Leute; man läutete die Sturmglocke, mehrere Protestanten wurden verwundet. Diese fürchteten eine zweite Bartholomäusnacht und die Katholiken einen Ueberfall der Protestanten. Gerade damals befanden sich drei Brüder Grenier, Glasbrenner aus Foix (Commel, Sarradou und Lourmade), in Montauban. Auf das Gerücht hin, daß man ihre protestantischen Brüder töten wolle, eilten sie, mit zwei Jagdflinten und einem Säbel (zusammen) bewaffnet nach Caussade in der Aufregung, eigentlich ohne zu wissen, was sie wollten. Ohne daß sie irgend etwas gethan oder von den Waffen Gebrauch gemacht hätten, wurden sie verfolgt und verhaftet. Die andern Gefangenen, welche man bei diesen Vorgängen eingesperrt, wurden bald entlassen; diese vier aber anfangs Januar 1762 nach Toulouse abgeführt, wo das Parlament mit großem Eifer die Sache in die Hand nahm.[172])

Dumpfes Entsetzen senkte sich auf die Gemüter der Protestanten in Frankreich; die schlimmsten Zeiten, welche ihre Kirche je durchlebte, schienen wieder anbrechen zu wollen. Was stand ihnen bevor, wenn solche Greuel von ihrer Religion ausgesagt und geglaubt wurden? Und neben Entsetzen und Furcht machte sich auch eine gerechte Entrüstung geltend; einen würdigen und entschiedenen Ausdruck verlieh dieser der Mann, welcher das vollste Recht dazu hatte, im Namen seiner angeklagten Glaubensbrüder zu sprechen, dem es auch in dieser gefährlichen Zeit nicht an Mut dazu gebrach: Paul Rabaut. Er veröffentlichte eine Schrift: Die beschämte Verleumdung (la calomnie confondue), worin er als Christ und Unterthan gegen die dem Protestantismus und seinen Anhängern zur Last gelegten Vergehen feierlichst Verwahrung einlegt.[173]) Daß sie eine Gegenschrift, vom Abbé Contézat, hervorrief, war begreiflich, leider auch, daß erstere auf Befehl des Parlaments von Toulouse vom Henker verbrannt wurde. Auch Genf, aus dessen Schoß solche abscheuliche Lehren hervorgehen

sollten, wehrte sich seiner Stellung und seines großen Reformators. Die Geistlichen und Professoren der Akademie erließen ebenfalls eine protestierende Erklärung, welche sie von dem Syndikus der Stadt, ja auch von dem französischen Residenten beglaubigen ließen, um allen Angriffen auf Fälschung zuvorzukommen. Selbst der Rat der Stadt ließ eine Erklärung in dieser Sache ergehen. Aber das Schicksal der Gefangenen konnte dies alles nicht ändern, so wenig als die Bittschriften der Kirchen und die, welche Rabaut für Rochette an Madame Elisabeth, die älteste Tochter Ludwigs XV., und an den Herzog von Fitz-James, den Gouverneur von Languedoc, abgehen ließ. Rochette wurde zum Tode am Galgen, die drei Brüder Grenier „wegen Aufruhrs" als Edelleute zur Enthauptung verurteilt (18. Febr. 1762). Als die Verurteilten ihr herbes Los erfuhren, riefen sie: „Nun gut, man muß also sterben, bitten wir Gott, daß er unser Opfer gnädig annimmt." Sich gegenseitig tröstend und ermahnend bereiteten sie sich auf den Tod vor, nur gestört durch die Besuche der ihnen zugesandten Geistlichen, welche sie bekehren wollten; das unerquickliche Schauspiel theologischen Streitens im Angesichte des Todes erlitt dadurch eine ganz andere Färbung, daß ihnen vom Generalprokurator das Leben angeboten wurde, wenn sie zum Katholizismus übertreten wollten. Standhaft verweigerten dies die treuen Protestanten, festen Schrittes betraten sie (19. Febr.) den Karren, der sie an den Richtplatz (Place du Salin) führte. Vor der Kirche St. Etienne sollte Rochette im Büßerhemd, eine gelbe Wachskerze zwei Pfund schwer in der Hand, Gott und dem König und der Gerechtigkeit für seine Verbrechen Abbitte thun; er sah eine Art Abschwörung darin und rief laut: Gott bitte er um Vergebung seiner Sünden, den König habe er stets geehrt als den Gesalbten des Herrn und seiner Gemeinde stets Geduld und Gehorsam gepredigt; die Gerechtigkeit habe er nicht beleidigt, sondern er bitte Gott, seinen Richtern zu vergeben. Den bekannten Vers singend: La voici l'heureuse journée betrat er die verhängnisvolle Leiter; einen Augenblick darauf war er eine Leiche. Die drei Brüder Grenier umarmten sich und empfahlen ihre Seele Gott; dann erhielt der älteste (Commel), und der zweite (Sarradou) den Todesstreich. Als der dritte (Lourmade), ein 22jähriger Jüngling, sich dem

bluttriefenden Block näherte, rief der Henker von Mitleid ergriffen: „Aendert doch die Religion, um nicht zu sterben wie Eure Brüder!" „Thue deine Pflicht!" war die ruhige Antwort und auch dies jugendliche Haupt fiel. Es war ein entsetzliches Schauspiel; Kopf an Kopf gedrängt, Fenster und Dächer dicht besetzend, hatte eine unzählbare Menschenmenge demselben zugesehen; aber still und schweigend, nicht unruhig und lärmend wie sonst. Eine Art Grauen ob dieser Schlächterei lagerte sich auf die Versammlung, welche vier junge Leben so ruhig, mutig und stolz hatte in den Tod gehen sehen, und die Frage drängte sich immer mehr auf aller Lippen: Ob eine Gesetzgebung, welche so leicht Blut vergieße, noch zeitgemäß und gerecht sei?[174])

Rochette war der letzte evangelische Geistliche Frankreichs, der am Galgen starb; ein anderes Opfer ungerechter Justizpflege und des Fanatismus sollte ihm bald im Tode folgen: Jean Calas. Wohl hatte dieser jetzt einen Advokaten, der in edler Uneigennützigkeit seine ergiebige Praxis der Verteidigung der Unschuld opferte (Sudre), auch einige Schriften erschienen zu Gunsten der Angeklagten, aber Unwissenheit und Fanatismus siegten. Mitten im Kampfe mit den Jesuiten stehend, wollte das Parlament auch einen Beweis seiner Rechtgläubigkeit durch das Urteil abgeben. Am 9. März 1762 wurde mit 8 Stimmen von 13 Jean Calas verurteilt zur ordentlichen und außerordentlichen Folter, dann sollte er Kirchenbuße thun vor der Kirche St. Etienne, hierauf sollte er lebendig auf dem Platz St. Georges gerädert werden und so lange auf dem Rade bleiben, das Angesicht gen Himmel gerichtet, als es Gott gefalle, ihm das Leben zu lassen. In seiner ganzen Gräßlichkeit wurde das Urteil am 10. März ausgeführt; mit unendlicher Standhaftigkeit ertrug der 64jährige Mann die entsetzlichen Martern; einen einzigen Schrei stieß er aus, als der erste Schlag des Henkers seine Knochen zerschmetterte. Immer, unter der Folter, auf dem Karren, auf dem Rade beteuerte er seine Unschuld. Als der ihn begleitende Priester am Fuße des Schaffots ihn drängte, ein Geständnis abzulegen, erwiderte er ihm vorwurfsvoll: „Wie, Sie glauben auch, daß man seinen eigenen Sohn töten kann?" Die Gnade der Richter hatte die Frist der Qual auf zwei Stunden beschränkt; als diese ihrem Ende sich näherten,

wiederholte der Pater seine Frage, um abermals die Antwort zu erhalten, daß er unschuldig sei und daß er außer um Frau und Kinder besonders um den jungen Lavaysse sich gräme, den er zum Essen eingeladen. Als der letzte Augenblick nahte, stürzte David de Beaudrigue auf das Schaffot und rief: „Unglücklicher, siehe den Scheiterhaufen, der deine Gebeine in Asche verzehren wird, sage die Wahrheit.“ Aber Calas wandte sich ab; unmittelbar darauf wurde er erdrosselt und sein Leichnam verbrannt.[175])

Ein Stück des dunkelsten Mittelalters hatten diese Februar- und Märztage über Toulouse heraufgeführt; ganz Frankreich, ja halb Europa richtete seine Augen auf dies blutige Schauspiel. Die That, die man Calas Schuld gegeben, hatte ungeheures Aufsehen erregt; jetzt drang die Nachricht von seinem Tode und der Beteuerung seiner Unschuld ebenfalls überall hin. Die ganze Barbarei der französischen Gesetzgebung, der ganze Fanatismus der hohen und niedern Kreise war in einer Weise zum Vorschein gekommen, daß Frankreich, welches so stolz an der Spitze der Aufklärung zu schreiten glaubte, im schlimmsten Lichte dastand. Bald genug fand sich auch der Mund, welcher dieses der entsetzten und erstaunten Welt predigte: Voltaire. Gegen Ende März erzählte ihm ein Kaufmann von Marseille, Audibert, Prozeß und Hinrichtung mit der zuversichtlichen Beteuerung, daß Calas unschuldig sei. Voltaire hatte dies anfangs nicht geglaubt wie so viele, aber einmal überzeugt von der Wahrheit des Berichtes bäumte sich seine ganze Seele auf gegen diese Verfolgung der Unschuld, gegen diesen Ausbruch des Fanatismus. Mit dem rastlosen Eifer, den der geschäftige Geist dieses Mannes entwickeln konnte bei Dingen, die ihm am Herzen lagen, stürzte er sich in diese Sache und betrieb sie, wie wenn sie seine eigene wäre. Vorsichtig und bedächtig sammelte er Beweisstücke, er trat mit der Familie Calas in Verbindung. — Erst vier Tage nach dem Tode hatten die Aermsten das Entsetzliche erfahren, und dann stürmte alles auf sie ein, um ihnen ein Bekenntnis zu erpressen; als auch sie fest blieben, erfolgte das Urteil, welches über Pierre Calas lebenslängliche Verbannung verhängte, die Uebrigen aber freigab (18. März), ein Urteil, das vollständig im Widerspruch stand mit dem vom 9. März, da der alte, schwache Calas nur mit Hülfe von

Pierre und Lavaysse die That hätte ausführen können, so daß diese beiden auch schuldig waren, wenn der erste schuldig befunden wurde. Pierre und Lavaysse waren aus Furcht zum Katholizismus übergetreten; ersterer wurde vom Henker zur Stadt hinausgeführt, ging aber zu einem andern Thore wieder herein und wurde in ein Kloster gesteckt; die beiden Schwestern waren durch Haftbriefe ihrer Mutter entrissen und ebenfalls in ein Kloster gesperrt worden.[176]) Donat war in die Schweiz geflüchtet; Voltaire nahm ihn zu sich. Die schlichten Erzählungen des offenen Jünglings über ihr Familienleben bestärkten Voltaire in Absicht und Thun. Den ganzen Reichtum seines vielgewandten Geistes setzte er in Bewegung, allen seinen Einfluß bei Vornehm und Gering bot er auf, er, der große Wortführer seiner Zeit, der seine Zeitgenossen zu beherrschen und zu leiten verstand, wie er wollte, interessierte alle Welt für die Sache von Calas; er drohte und bat, ermutigte und tröstete, er fürchtete nicht den Haß des Klerus, nicht den Zorn der gewaltigen Körperschaft der Parlamente; er überwand alle Bedenken der tief eingeschüchterten Frau Calas, er stellte seine sonst so wohl verschlossen gehaltene Börse frei zur Verfügung. Mit bewunderungswürdiger Geduld und zähem Aushalten setzte der 70 jährige Mann durch, daß der Prozeß wieder aufgenommen, das Urteil des Parlamentes von Toulouse kassiert und endlich am 9. März 1765 Jean Calas und seine Familie für unschuldig erklärt wurden. Der Tote konnte freilich nicht mehr zum Leben erweckt werden, aber sein Andenken wurde wieder hergestellt und die verarmte Familie mit einer Geldgabe entschädigt. Von allen Seiten war sie mit Aufmerksamkeiten und Teilnahme überhäuft worden; die Königin entbot sie zu sich, von Fürsten und Privaten außerhalb Frankreichs flossen ihr Unterstützungen zu, und die beiden Bilder, von welchen das von Carmontel die Familie darstellt, wie sie in der Conciergerie in Paris ihr befreiendes Urteil erwartet, das andere von Chodowiecki, einer freien Phantasie folgend, den Abschied des Vaters von seiner Familie zeigt mit dem viel angewandten Spruch: „Ich fürchte Niemand außer Gott!“ waren in Palast und Hütte zu finden.[177])

Mitten in diesen Prozeß fiel ein zweiter, glücklicherweise weniger tragisch, „weil Niemand gerädert wurde“, aber bezeichnend

für die Stimmung der Zeit und gefährlich für die Protestanten. Der protestantische Kommissar Paul Sirven in Castres, ein angesehener, in der Gegend viel bekannter Mann, hatte eine schwachsinnige Tochter Elisabeth, 22 Jahre alt, welche am 6. März 1760 plötzlich aus dem elterlichen Hause verschwand. Bald darauf erfuhr Sirven zu seiner großen Ueberraschung, das Mädchen habe erklärt, zum Katholizismus übertreten zu wollen und sei deshalb in ein Kloster aufgenommen worden. Sirven, der wohl ahnte, daß eine katholische Hand dabei im Spiele sei, gab natürlich seine Zustimmung; aber das Mädchen kam nach 7 Monaten, schlimmer als zuvor, mit Spuren von Schlägen, mit Erlaubnis des Bischofs ins elterliche Haus zurück; die Klosterfrauen hatten an der armen, kranken Person bald genug gehabt. Im elterlichen Hause wurde sie zwar unter Aufsicht gehalten, ihr Zustand besserte sich, geheilt wurde sie jedoch nicht, dagegen wurde Sirven verklagt, er entziehe seiner Tochter aus religiösen Gründen die Freiheit; er konnte sich rechtfertigen, war jedoch vielen weiteren Quälereien ausgesetzt. Um diesen ein Ende zu machen, wollte er das Mädchen von St. Alby aus, wohin er übergesiedelt war, dem Bischof von Castres zuführen, aber in der Nacht vorher verschwand das Mädchen (15./16. Dezbr. 1761). Am 3. Januar 1762 fand man es als Leiche in einem Brunnen. Anfangs glaubte alles an Selbstmord, was es auch war, aber der Fall Calas wirkte ansteckend, man sah eine weitere Bestätigung des Glaubens, daß die Protestanten ihre abtrünnigen Kinder ermordeten, darin. Elisabeth wurde als Märtyrerin betrachtet, der Prozeß wurde begonnen. Zum Glück flüchtete Sirven mit seiner Familie in die Schweiz. Am 29. März 1764 wurde er und seine Frau in contumaciam zum Galgen verurtheilt und am 11. September im Bilde zu Mazamet gehenkt. Die ganze Sache war mit derselben Regellosigkeit und Ungesetzlichkeit geführt worden wie die von Calas. Auch diese Verfolgten fanden einen Beschützer und Anwalt an Voltaire; mit derselben geduldigen Beharrlichkeit betrieb er ihre Sache, bis endlich am 25. Nov. 1771 auf vollständige Freisprechung „von der falschen und verleumderischen Anklage auf Mord“ erkannt wurde.[158)]

Die mächtige Spannung, mit welcher einst halb Europa die Sache Calas begleitet hatte, finden wir bei dem Prozeß Sirven

nicht wieder, aber die schlimme Meinung über die Zustände in Frankreich erhielt auch dadurch weitere Nahrung. Was Rochette und den drei Brüdern Grenier widerfahren, war ohnedies durch das spätere blutige Schauspiel ganz in den Hintergrund gedrängt worden. Voltaire unternahm auch die Rechtfertigung der beiden Opfer nicht aus Haß gegen den Katholizismus oder aus Vorliebe für die Protestanten — er hatte harte Urteile über diese Konfession ausgesprochen —, sondern geleitet von seinem Ingrimm gegen jede Intoleranz. Als er im Februar 1778 in Paris seine letzten Triumphe feierte, klangen doch die Rufe: „der Retter von Calas und Sirven!" am süßesten in seinen Ohren, und ohne es eigentlich zu beabsichtigen, hatte er den französischen Protestanten den größten Dienst erwiesen. Seit 1715 war diese Frage eine offene Wunde an dem ohnedies dahinsiechenden Staatskörper Frankreichs, aber die ganze vornehme und die ganze litterarische Welt verhielt sich entsetzlich gleichgiltig gegen ihre gequälten Landsleute; der Egoismus, welcher trotz der vielgerühmten Humanität diese Gesellschaft bis ins Mark erfüllte, voran den Prediger der Menschenliebe Rousseau selbst, und der Mangel an wahren und tiefen Gefühlen in einem innerlich hohlen Zeitalter hielten dieselbe ab, ihre Blicke auf die Protestantenfrage zu lenken und sie gründlich zu untersuchen. Nun aber fiel von dem Lichte, welches das Parlamentsgebäude in Toulouse erhellte, auch ein scharfer Strahl auf die Lage der Protestanten; was hier sichtbar wurde, diente gleichfalls nicht zur Ehre von Frankreich. Die Hülle, welche bisher unendlichen Jammer verborgen, war nun gelüftet, die Frage schwand nicht mehr aus den Augen der Nation und alle die Ideen von Toleranz, Freiheit, Menschenrechten, natürlicher Religion u. s. w., welche das Zeitalter bewegten und beherrschten, machten in den Gemütern der tonangebenden Welt ihren Einfluß zu Gunsten der Protestanten geltend, wenn auch oft nur mittelbar, so doch sicher und nachhaltig.

Freilich, es wäre ein großer Irrtum zu glauben, daß jetzt sogleich eine volle Aenderung in der Lage der Protestanten eingetreten wäre; kein einziges der Gesetze wurde aufgehoben. Der Klerus blieb feindselig, die Parlamente ebenso hart; so sind auch in diesem letzten Vierteljahrhundert noch manche Verfolgungen

aufzuzählen. Die letzte Versammlung, welche durch Soldaten überrascht wurde, fand in Orange 8. März 1768 statt; nach zwei Monaten wurden die Verhafteten freigegeben. Die Gebethäuser, welche die Protestanten an einigen Orten zu errichten begannen, wurden stets wieder geschlossen oder zerstört, oder es mußte alles, was an ein Kirchengebäude erinnern konnte, entfernt werden; so in Eymet (Perigord) im J. 1763, in Montagne sur Gironde bei Rochelle im J. 1777. Besonders in Béarn brach eine heftige Verfolgung deswegen aus im J. 1774; noch im J. 1783 mußten die Protestanten von Revel und Puy-Laurens (Languedoc) in die „Wüste" zurückkehren, um dort Versammlungen zu halten. Geistliche wurden mannigfach verfolgt. Charmuzy, der in der Brie seine Thätigkeit ausgeübt, wurde Ostern 1780 bei Nanteuil gefangen und in das Gefängnis von Meaux abgeführt, wo er nach 9 Tagen starb. In dem gleichen Jahre wurde Lesagne in der Normandie verhaftet, aber nach kurzer Zeit freigegeben. In Mauvoisin (Gascogne) wurden einige Protestanten, welche Versammlungen beigewohnt, verbannt, durften aber nach kurzer Zeit wieder zurückkehren (1774). Eheschließungen in der Wüste wurden manchmal noch gestraft, so 1767 in Poitou, ebenso in St. Jean d'Angely, St. Savinien und an andern Orten die Taufen. Auch Kinderraub kam leider noch mannigfach vor, so in Foix 1763; in Mélamare (Normandie) wurde ein elfjähriger Knabe trotz aller Proteste nach Alençon geschleppt (1783); ja noch im folgenden Jahre wurde die Tochter eines Schweizers, Henri, in ein Kloster gesteckt; auf die energische Einsprache des preußischen Gesandten wurde sie freigelassen, aber erst 1785. Selbst noch nach dem Toleranzedikt beherbergten die Klöster der Neubekehrten solche geraubte Schäflein, so in Rouen im J. 1790 noch zwölf Zöglinge! Eifrig wachten noch katholische Geistliche über ihre widerwillige Herde und manche „Neubekehrte" mußten sich harten Tadel gefallen lassen, weil sie die Messe nicht besuchten. Auch politisch waren sie noch nicht vollberechtigt: der Bischof von Uzès beschwerte sich, daß einige Protestanten in den Stadtrat von St. Ambroix gewählt wurden; sie mußten wieder ausgestoßen werden.[179])

Aber alle diese Verfolgungen waren doch vereinzelt; sie ge-

statteten zwar den Protestanten nicht, sich einer ungetrübten Duldung zu erfreuen, aber auch die Regierung wagte nicht mehr, die volle Schärfe des Schwertes ihnen zu zeigen. Die Klagen der katholischen Geistlichen wurden von den weltlichen Beamten immer häufiger zurückgewiesen, die Soldaten weigerten sich, gegen religiöse Missethäter sich gebrauchen zu lassen. Bemerkenswert ist, daß die Verfolgung vom Süden, wo sie eigentlich sich erschöpft hatte, noch hinaufzog gegen den Norden (Normandie, Brie, Picardie u. s. w.); es hing dies damit zusammen, daß die Erweckung des protestantischen Bewußtseins erst in diesem Zeitraume in manchen Gegenden vor sich ging, was naturgemäß Gegenmaßregeln hervorrief. Die Willkür jedoch, welche überhaupt jene Regierungsperiode kennzeichnet, war auch in der Behandlung der Protestanten sehr bemerkbar, aber wenn sie auch zwischen Furcht und Hoffnung hin und her geschleudert wurden, das Gefühl drang immer stärker hindurch, daß der Tag der Freiheit nahe. Ein Zeichen davon war, daß die Ketten der Galeerensträflinge fielen und die Kerker der gefangenen Frauen sich öffneten.

Bei den Friedensverhandlungen von 1762 hatte der Herzog von Bedford hervorgehoben, daß noch 37 Protestanten auf den Galeeren schmachteten und 20 Frauen in Aigues-Mortes. Der Premierminister Choiseul wollte sie freigeben, aber St. Florentin schrieb 16. Januar 1763: dies würde die Protestanten in der Annahme bestärken, daß der König ihnen Kultusfreiheit gewähre, was keineswegs der Fall sei; auch würde den Edikten der stärkste Schlag beigebracht; so wurden nur einige freigelassen. Allmählich folgten andere nach, beinahe in jedem Jahre einer oder mehrere, so 1763 Espinas, der 23 Jahre gefangen gewesen, 1772 Guisard nach 20 Jahren, 1767 Puget nach 34 Jahren, jetzt ein 92jähriger Greis! Besonders bemerkenswert war die Freigebung von Jean Fabre, der die Ketten für seinen Vater trug (s. S. 154). Ein Kaufmann aus Frankfurt a. M., Johannot, der mit Fabre's Vater in Geschäftsverbindung stand und selbst einer Hugenottenfamilie angehörte, besuchte den Unglücklichen in Toulon. In seine Heimat zurückgekehrt, berichtete er die ganze Sache dem französischen Obergeneral, der in Frankfurt Quartier hatte und gewann diesen für Fabre. Die Sache ging an Choiseul und dieser gab ihn 21. Mai

1762 frei. Fabre's edelmütige Handlung war aber sehr bekannt geworden. Fenouilhac de Falbaire benutzte sie zu einem dem Geschmack der Zeit angepaßten Schauspiel (L'honnête Criminel), etwas sentimental gehalten, aber wie er selbst sagt, darauf berechnet, neben dem Schaffot, das für zwei unschuldige Väter aufgeschlagen war, ein Denkmal zu Ehren eines Sohnes zu errichten, der zwar in den Irrtümern derselben Sekte befangen, doch ein Held der Ehre und der Menschlichkeit sei. Das Stück wurde 1767 gedruckt, anfangs verboten, aber 1768 in Versailles aufgeführt. Die berühmte Schauspielerin Clairon übernahm die weibliche Hauptrolle; und wenn die Aufführung auch kein solch politisches Ereignis war, wie die des Figaro von Beaumarchais, so wurde die gute Stimmung für die Protestanten doch sehr dadurch gestärkt. Als Fabre nach Paris kam, wurde er überall bewundert und ausgezeichnet. (Fabre starb erst 31. Mai 1797.)[180])

Erst unter der Regierung Ludwigs XVI. löften sich die Fesseln für die letzten Sträflinge; es waren Paul Achard und Antoine Rialle, beide seit 1745 im Bagno; die Unglücksgefährten waren bei den verschiedenen Freilassungen einfach vergessen worden, eine bezeichnende Nachlässigkeit für die wachsende Verwirrung in allen Zweigen der Verwaltung. 1774 betrieb der reiche und angesehene Bankier Claude Eymard aus Marseille bei einem Besuche in Paris in Verbindung mit Court de Gebelin eifrig ihre Befreiung; sie überzeugten den Marineminister zu dessen maßlosem Erstaunen von der Thatsache, daß Protestanten noch auf den Galeeren gefangen seien. Die Angelegenheit war im besten Gange, da starb Ludwig XV.; bei dem Wechsel des Ministeriums, bei der Verwirrung, die diesem Tode folgte, wurden die Beiden abermals vergessen, nur nicht von Court de Gebelin. Dieser verfocht ihre Sache mit Glück und Ausdauer vor den neuen Ministern; er setzte eine Denkschrift zu ihren Gunsten auf, und am 30. September 1775 hatte er die große Genugthuung, den Befehl zu ihrer Freilassung ausgefertigt zu sehen. Nicht mit dem Entzücken, das man hätte erwarten sollen, vernahmen die zwei Gefangenen diese Kunde; sie waren in den letzten Jahren gut behandelt worden, hatten Ausgangsfreiheit in die Stadt, während sie in den dreißig Jahren ihrer Gefangen=

schaft die Verbindung mit Familie und Heimat fast gänzlich verloren hatten. Ueberdies war ihr Vermögen eingezogen. Achard war 68, Riaille 75 Jahre alt. Dem Mangel, welchem sie entgegensahen, wurde zunächst abgeholfen durch eine monatliche Gabe von 12 Livres (40—50 M.), welche die Hülfskasse in Marseille jedem gewährte, und auch sonst flossen ihnen Unterstützungen zu. Von ihren weiteren Schicksalen ist uns nichts bekannt.[181])

Etwas früher wurde der Turm La Constance in Aigues-Mortes leer. Im Jahre 1763 waren die letzten Gefangenen dorthin gebracht worden. Der Prinz von Bourbon hatte versprochen, sich ihrer anzunehmen, sein Nachfolger im Kommando von Languedoc, der Prinz von Beauvau, erfüllte diese Zusage; in Gemeinschaft mit dem bekannten Chevalier von Boufflers hatte er das Gefängnis besucht. Mit gefühlvoller Feder hat der Chevalier die erschütternde Scene beschrieben, als die Frauen, elend gekleidet und genährt, sich ihnen zu Füßen warfen und um Gnade und Mitleid flehten. Der Prinz gab sie alle frei, aber es währte doch einige Zeit, bis die nötigen Formalitäten erfüllt waren. 30. Dezember 1768 wurde der Turm schrecklichen Angedenkens für immer geschlossen, nachdem seine zwei letzten Bewohnerinnen, Chassefière und Pagès, ihn verlassen hatten. Auch sie lebten beinahe nur von den Unterstützungen der Glaubensgenossen. 14. April 1768 hatte Marie Durand ihr „Grab" verlassen nach achtunddreißigjähriger Gefangenschaft; als ein blühendes Mädchen war sie dort eingetreten — alt und lebenssatt, unfähig sich selbst durchs Leben zu bringen, betrat sie eine ganz neue Welt; ihr Haus in Bouches les Pranles war zerfallen, ihre Oelbäume teilweise abgehauen. Die wallonische Gemeinde in Amsterdam erbarmte sich der ehrwürdigen Hugenottin und setzte ihr einen Jahresgehalt von 200 Livres aus, von welchem die Wackere einen ziemlichen Teil einem Leidensgefährten, Chambon, zukommen ließ, welcher 1769 die Galeere verlassen hatte, 80 Jahre alt. In rührenden Worten drückt sie jedesmal den Dank für diese Gaben aus; in den ersten Tagen des September 1776 schied sie aus diesem Leben.[182])

Seitdem Jacques Pavanes im J. 1524 seinen protestantischen Glauben auf dem Scheiterhaufen hatte büßen müssen, war die

evangelische Kirche in Frankreich ein Gegenstand fortwährender Verfolgung gewesen von Seiten des Klerus, wie von Seiten der Regierung, zeitweise auch des größten Teils des Volkes. Aber aus diesem hartnäckigen Kampfe war sie zwar sehr geschädigt, jedoch unbesiegt hervorgegangen, und das alte Psalmwort: Sie haben mich oft gedränget von meiner Jugend auf, aber sie haben mich nicht übermocht — war auch hier in Erfüllung gegangen. Nun da die schwere Zeit ein Ende hatte, konnte man mit Recht als Motto hinweisen auf das Wort, welches in einen Stein des Turmes La Constance (Marie Durand soll es in ihrer mangelhaften Orthographie gethan haben) eingegraben war: Recistez.

9. Kapitel.

Ludwig XVI. und das Toleranzedikt.

Am 10. Mai 1774 starb König Ludwig XV. Seine ganze Regierung war von Verfolgungen des Protestantismus erfüllt, und doch gehörten die Protestanten zu der kleinen Schar, welche den „Vielgeliebten“ mit Ernst betrauerten. „Wir haben einen guten König verloren,“ schrieb Pfarrer Pomaret an einen Kollegen, „dieser gute Fürst hatte seine Schwächen und Fehler, aber welcher Mensch hat diese nicht! Ein harter grausamer Mann ist der einzige, welchen man verabscheuen darf, und Ludwig war die Milde, die Menschlichkeit und Wohlthätigkeit selbst (!)“ [183]) Der Mann stand mit diesem allzu guten Urteil nicht allein, aber doch wandte sich alles hoffnungsfreudig der neu aufsteigenden Sonne zu. Ludwig XVI. war zwar streng kirchlich erzogen worden und von Herzen fromm, aber die persönliche Abneigung gegen die Protestanten, wie sie z. B. das Verhalten Ludwigs XIV. gegen diesen Teil seiner Unterthanen bestimmt hatte, teilte er nicht. Er hatte von diesem Ahnen weder die Grazie noch das imposante Wesen geerbt, zum Glück auch nicht die träge Gleichgiltigkeit seines unmittelbaren Vorgängers, aber der schüchterne, unbeholfene Mann mit dem nachgiebigen Charakter war am wenigsten imstande, dem Zeitgeist die Richtung zu geben und den Stürmen, welche sein Reich von allen Seiten bedrohten, Einhalt zu gebieten. Die Protestanten kannten Ludwigs Charakter; sie hofften Duldung von ihm. „Es ist ein guter Anfang,“ schrieb Rabaut, und Court de Gebelin fügte bei: „Es scheint nicht, daß der neue Monarch das bisherige System der Verfolgung liebt.“ Die Synoden sandten ihre Bittschriften an ihn, in den andern Versammlungen

und Korrespondenzen begegnen wir allen möglichen Vorschlägen, um die „Toleranz“ herbeizuführen. Aber diese Zeit war noch ziemlich fern, wenngleich die Anzeichen sich mehrten, daß das alte, verhaßte und unfruchtbare System immer mehr zusammenbreche. Turgots Ernennung zum obersten Finanzbeamten (controleur général) begrüßten die Protestanten mit Freuden, „sie kannten seine Gesinnungen“, er gab auch bald eine Probe davon. In dem sogenannten „Mehlkrieg“, wo in Folge von Mißwachs und ungenügender Verkehrsmittel eine Teuerung eintrat und überall Unruhen ausbrachen, hatte er das Rundschreiben der Regierung, die aufgeregten Gemüter von der Kanzel her zu beruhigen, gerade so wie an die katholischen Bischöfe und Geistlichen, auch an die evangelischen Pfarrer gerichtet, deren Amt doch so verfehmt war! (10. Mai 1775.) Es war eine Art offizieller Anerkennung; die Freude, die Ergebenheit und der Dank, wie sie in einem Schreiben Rabauts an Turgot hervortreten, waren vollständig berechtigt. Noch deutlicher traten die Gesinnungen Turgots bei der Frage über die Salbung des Königs hervor; er protestierte gegen das herkömmliche Gelöbnis, daß der König alle seine Gewalt aufbieten wolle, um die von der Kirche verdammten Ketzer aus allen seinen Landen auszurotten, er übergab Ludwig eine Denkschrift über die Toleranz, er schlug eine Fassung des Eides vor, in welcher von dem Schutze aller Kirchen und dem Rechte aller Unterthanen die Rede war. Umsonst, die Salbung und der Schwur fanden in althergebrachter Weise statt, nur soll Ludwig gerade bei diesen Worten gestammelt und einiges Undeutliche gemurmelt haben. In der Versammlung des Klerus, welche kurze Zeit darauf (Sept. 1775) in Paris stattfand, wurde der König unverblümt an diesen Schwur erinnert und aufgefordert, dem Unterfangen der Religionnäre, Kirchen und Altäre zu bauen und öffentliche Stellen zu bekommen, ein Ende zu machen; ihm sei es beschieden, das Werk Ludwigs XIV. zu vollenden und dem Calvinismus den Todesstreich zu versetzen. In seiner Antwort ließ der König erklären, daß er keineswegs die reformierte Religion begünstige und daß die Gerüchte hierüber unbegründet seien.[184])

Mit Frohlocken wurde Turgots Sturz von der klerikalen Partei begrüßt; freilich fiel in den Freudenkelch der bittere Tropfen, daß Necker, ein Genfer und Reformierter, von dem Könige zum

Kronschatzmeister berufen wurde. Direkt leistete er der Sache seiner Glaubensgenossen keinen Vorschub, aber schon daß er eine solche Stellung einnahm, zeigte die veränderte Lage, gerade wie es ein Zeichen der Zeit war, daß die Frage überhaupt erhoben werden konnte, den Krönungseid zu ändern. Offiziell blieb die Lage der Protestanten unverändert, kam es doch noch vor, daß der Herzog von La Brillière (Graf St. Florentin) einem Fräulein Baugelade, welches sich durch Eifer in der Bekehrung der Protestanten ausgezeichnet hatte, eine lebenslängliche Pension aus den eingezogenen Gütern ihrer protestantischen Verwandten anwies! Der Tod dieses Mannes (1777), der auf Ludwig XV. einen unheilvollen Einfluß ausgeübt und mit eiserner Ruthe 52 Jahre über die Protestanten geherrscht hatte, befreite sie von einem mächtigen Feinde. Malesherbes, der an seine Stelle trat, hegte ganz andere Gesinnungen. Die Strömung der Zeit wurde den Protestanten immer günstiger, es kamen, wie erwähnt, noch Verfolgungen vor, aber sie trugen mehr den Charakter von Quälerei und Nörgelei; mit dem J. 1775 ungefähr trat allmählich eine faktische Duldung ein, welche ganz Frankreich umfaßte. Was Rousseau, was die andern Philosophen über das natürliche Recht aller Menschen lehrten, fand begeisterten Anklang bei allen Klassen der Bevölkerung, die Anschauung vom Staate als Vertrag griff tief in diese Frage ein, die Nationalökonomen mit ihrem steigenden Einfluß wiesen bei jeder Gelegenheit auf die Verluste hin, welche Frankreich durch die Auswanderung der Hugenotten erlitten, das Beispiel anderer Länder, wo Religionsfreiheit immer mehr gewährt wurde, konnte von den vielen Unzufriedenen als nachahmungswürdiges Vorbild Frankreich vorgehalten werden. Der Katholizismus hatte durch die Aufhebung des Jesuitenordens einen schweren Schlag erlitten, der Kampf zwischen den Parlamenten und der Geistlichkeit über die Bulle Unigenitus berührte zwar die Protestanten nicht, diente aber auch nicht dazu, innerlich die Macht der Religion zu stärken. Die Macht des religiösen Gedankens hatte bekanntlich in jenem Jahrhundert stark abgenommen, Gleichgiltigkeit, selbst offene Abkehr von dem Glauben der Väter war in viele Schichten der Bevölkerung gedrungen, hier war die Verfolgung der Landsleute aus religiösen Gründen eine innere Unmöglich-

keit. So griff die Bewegung zu Gunsten der Protestanten immer weiter um sich, selbst im katholischen Klerus, der bisher so zielbewußt den Untergang der Ketzerei erstrebt hatte, regten sich andere Gedanken. In der oben erwähnten Versammlung wurde, wie es scheint auf Veranlassung von Turgot und Malesherbes, von dem Erzbischof von Toulouse Loménie de Brienne, „der die Vorurteile seines Standes nicht teile", und andern die Frage aufgeworfen, ob es nicht möglich sei, den Protestanten die Vorteile der Gesellschaft, d. h. des Civilstandes zu gewähren und die von ihren Geistlichen geschlossenen Ehen anzuerkennen. In den französischen Kolonien in Westindien und Südamerika, Sainte, in Lucie und Cayenne war den Protestanten, welche dorthin auswanderten, gestattet, sich nach der Form ihrer Religion zu verehelichen; 200 Protestanten aus Saintonge machten sich dorthin auf (1763). Es galt bei den Protestanten als ein gutes Vorzeichen; denn was man den Kolonisten erlaubte, konnte man dem eigenen Lande unmöglich mehr lange verbieten. Das Parlament in Toulouse gab im J. 1769 eine Entscheidung, in welcher eine von Rabaut eingesegnete Ehe als rechtsgiltig anerkannt wurde. Als im J. 1778 das Gesetz erneuert werden sollte (wie alle drei Jahre), welches den Protestanten verbot, ihre Güter zu verkaufen, stiegen dem Minister doch sehr starke Bedenken auf, ob diese Maßregel auch jetzt noch am Platze sei; er ließ sie zwar ergehen, aber es war das letzte Mal. Die Intendanten erhielten mehrfach die Weisung, den Eifer der katholischen Geistlichen zu mäßigen und auf ihre Klagen wegen der Ehen der Protestanten keine Rücksicht zu nehmen. Offen sprach das Parlament in Rouen aus, daß die Protestanten recht gute Bürger seien, und selbst der Klerus, der in seiner Versammlung von 1780 zum letzten Mal die alten Klagen über die Ketzer wiederholt und ein trauriges Bild entwirft von dem Wachstum der Ketzerei, wie die Protestanten, gesetzlich ausgeschlossen von allen öffentlichen Aemtern, jetzt Prokuratoren, Notare, Advokaten werden, Schulen leiten und so den bösen Samen in die Herzen der Jugend streuen, will keine Strafen und Züchtigungen mehr gegen die Irrenden, sondern reichere Pensionen und Geschenke für die Neubekehrten.[185])

Auch die äußeren politischen Verhältnisse machten ihren Einfluß

geltend; seit 1776 weilte B. Franklin in Paris, hochgeehrt von König und Regierung, gefeiert in den Salons wie in den gelehrten Kreisen von Allem, was Anspruch auf Bedeutung, Macht und Ansehen hatte. Auch die Protestanten traten mit ihm als ihrem Glaubensgenossen bald in Verbindung. Rabaut wechselte häufig Briefe mit ihm und der stille Einfluß, welchen der bedeutende Mann für sie geltend machte, war nicht vergeblich.[186]) Seit 1778 war Frankreich im Bündnis mit den nordamerikanischen Freistaaten; wenn auch der Kampf derselben mit England kein religiöser war, sondern ein rein politischer, und die französische Regierung sich nie gescheut hatte, protestantische Bundesgenossen zu haben (es sei erinnert an Kurfürst Moritz von Sachsen gegen Kaiser Karl V. und an die Unterstützung, welche Richelieu den deutschen Protestanten gegen das Haus Habsburg zukommen ließ), so war es doch eigentümlich, den eigenen Unterthanen den Genuß der religiösen Freiheit zu versagen, während man für die politische Unabhängigkeit Fremder das Schwert zog und sie mit dem ganzen Gewichte der Diplomatie und der Waffen unterstützte. Am 20. Oktober 1781 erließ Kaiser Josef II. sein berühmtes Toleranzedikt, „überzeugt von der Schädlichkeit alles Gewissenszwanges und von dem großen Nutzen, der für die Religion und den Staat aus einer wahren christlichen Toleranz entspringt.“ Die bürgerliche und rechtliche Gleichstellung mit den Katholiken war den evangelischen Unterthanen des österreichischen Staates gewährleistet, ein ihrer Religion gemäßes Privatexercitium derselben war ihnen allenthalben gestattet; gleichgestellt war diese der katholischen keineswegs, dieser blieb der Vorzug der öffentlichen Religionsübung; die protestantischen Kirchen durften z. B. keine Türme haben u. ähnl.; aber diese edle That des deutschen Fürsten war doch ein gewaltiger Fortschritt gegenüber der bisherigen Lage und Anschauung. Sie fand ein mächtiges Echo in der ganzen Welt, sie wirkte auch in Frankreich auf die Stimmung ein und beförderte den Glauben an die Notwendigkeit der Reform und an die Möglichkeit ihrer Ausführung.

Sorgfältig achteten die Protestanten auf diese Zeichen der Zeit; immer wieder wurde die oft getäuschte Hoffnung dadurch gestärkt; während des Ministeriums von Turgot war diese auf einen hohen Grad gestiegen, die Briefe aus jener Zeit spiegeln

deutlich diese gehobene Stimmung. Aber wenn die Hoffnung auch wieder zerfloß, man verzagte nicht, und die Wirbelwinde kleiner Verfolgungen störten die allgemeine Duldung nur wenig. Das apostolische Wort: So hatte nun die Gemeinde Frieden und bauete sich (Apostelgesch. 9, 31) fand jetzt seine schöne, volle Anwendung. „In jedem Winkel Frankreichs fänden sich Protestanten,“ heißt es ganz wahrheitsgetreu in einem Briefe jener Zeit; wo größere Mengen zusammenwohnten, waren auch Kirchspiele gebildet. Daß im Gegensatz gegen den Anfang, wo die ländliche Bevölkerung den Kern der wieder erstehenden Kirche bildete, gegen das Ende dieser Periode die Städte eine größere Rolle spielten, lag in der Natur der Sache; hier waren die Sitze der maßgebenden Persönlichkeiten, hier konnte man am besten für das große Ziel der Duldung und Anerkennung, das alle Gedanken beherrschte, arbeiten; Nîmes im Süden, La Rochelle und Bordeaux im Westen, Paris im Norden waren die Tonangebenden. Durch den Eifer für die Sache, durch die frühzeitige Organisation, durch die Thätigkeit und die Sachkenntnis von Männern wie Paul Rabaut war Nîmes (mit Languedoc) man kann sagen beinahe unwillkürlich das Vorbild für andere Kirchenbildungen gewesen; auch in der Zeit, welche wir jetzt schilderten, war sie noch die erste Kirche, besonders um Paul Rabauts willen. Bordeaux spielte im Westen eine ähnliche Rolle, hatte aber auf die Entwickelung der Gesamtkirche durchaus nicht denselben Einfluß wie das in dem dichtesten Teil der protestantischen Bevölkerung gelegene Nîmes. Dagegen trat Paris mit einem größeren Gewicht auf; hier fiel die Entscheidung in letzter Hinsicht. An Eifersüchteleien, ja an ernsthaften Streitigkeiten fehlte es leider nicht, persönliche Anklagen richteten ihre Spitze zum Teil gegen Rabaut, aber zugleich stellte sich das Fehlen einer einheitlichen Leitung, eines festen Zusammenhaltens des nun so groß gewordenen Gemeinwesens heraus. So vorzüglich die synodale Organisation für die Sammlung der zerstreuten Hugenotten, für ihre Vereinigung in nicht allzu große Verbände, für die Bewahrung und Bezeugung des Glaubens gewesen war, so traten doch jetzt ihre Mängel deutlich an Tag. Ein bedeutender, verdienstvoller Mann wie Court hatte anfangs durch die Synoden die Kirche einigermaßen geleitet, wir wissen, mit welchen Schwierig-

keiten; Rabaut vermochte dies schon nicht mehr in dem Maaße, daher auch teilweise seine Abneigung gegen das Synodalwesen. Die Nationalsynode galt als die Verkörperung der ganzen Kirche, als oberste Instanz, und wir wissen, welche segensreiche Dienste sie z. B. im J. 1744 geleistet hatte (s. S. 137); aber nach 1763 wurde keine mehr einberufen trotz verschiedener Aufforderungen von Lausanne her und aus dem eigenen Lande. Die Gründe liegen nicht klar zu Tage; bald werden Sparsamkeitsrücksichten angeführt, bald Rücksicht auf den Hof; auch die Abneigung gegen demokratisches Treiben mochte dabei mitwirken. Aber ein Ersatz für diese oberste Vertretung der Kirche wurde nicht gefunden und so ersprießlich die „Korrespondenz" war, welche die Nationalsynode von 1763 zwischen den einzelnen Provinzen angeordnet hatte, um die wichtigen Ereignisse gegenseitig mitzuteilen und die Einheit zu stärken, so überlebte die Einrichtung doch nur wenige Jahre. Schlimme Spaltungen und Streitigkeiten waren die Folgen von diesem Mangel an Gemeinsamkeit und die Leute, welche die Angelegenheiten ihrer Glaubensgenossen bei Hofe vertraten (Court de Gebelin, Rabaut St. Etienne), hatten schwer darunter zu leiden.[187])

Im Uebrigen wurden die Kolloquien- und Provinzialsynoden regelmäßig gehalten, die großen und kleinen Vorkommnisse im kirchlichen Leben war der sich gleich bleibende Gegenstand ihrer Beratungen. Regelmäßig wurden die Versammlungen gehalten. In den protestantischen Familien Frankreichs trifft man häufig zwei Kupferstiche, beide „Versammlungen in der Wüste" darstellend. Die Situation ist verschieden, bei der einen das offene Feld mit einem kleinen Gehölz, bei der zweiten eine Kluft zwischen zwei Felsen. In einer tragbaren bedeckten Kanzel stehend hält der Geistliche im Ornate die Predigt, dicht gedrängt um die Kanzel stehen die Andächtigen, links die Frauen, rechts die Männer, auch von den Felsen hören einige zu, andere haben sich im Grase niedergelassen. Die ausgespannten Schirme schützen vor der brennenden Sonne des Südens, Pferde in der Nähe angebunden verraten den weiten Weg, auch die Wohlhabenheit. Nirgends sind Späher ausgestellt, alles atmet Ruhe und Frieden, wie es sich für einen Gottesdienst geziemt. Getreu giebt besonders die zweite dieser Abbildungen den Zustand um 1775 wieder. Bis in die Tage der

Revolution hinein wurden solche Versammlungen „in der Wüste" gehalten; aber wo dies der Fall war, wurden sie geduldet und nicht mehr gestört (mit wenigen Ausnahmen). In Niederlanguedoc bei Montauban hielt man sie öffentlich, „alle Behörden wissen darum"; Fremde, auch Katholiken nahmen daran Teil. In den Städten und Gegenden mit zahlreicher protestantischer Bevölkerung ging man einen Schritt weiter, man baute einfache Gebetshäuser oder richtete Scheunen dazu ein. In Saintonge und Angoumois war man am glücklichsten; dort zählte man schon 1763 27 Tempel und Gotteshäuser, die mit Bänken versehen waren; alle Sonntage, auch an den Festen versammelte man sich; war kein Geistlicher da, so wurde eine Predigt vorgelesen; in Marennes bestand 1773 ein hübscher Tempel mit einer aus Nußbaumholz geschnitzten Kanzel und Emporen; über der Kirchthüre stand die Ueberschrift: Fürchtet Gott und ehret den König. In Montpellier kamen die Hugenotten in einem abgelegenen, durch eine Falte des Geländes versteckten Hause zusammen, überhaupt mehrten sich die Gebetshäuser und die Versammlungen in Privathäusern in den Städten. Unter dem unschuldigen Namen einer „Gesellschaft" (société) mietete man Zimmer und hielt ohne Aufsehen zu erregen Versammlungen. So hatten die Protestanten in Lancray eine Art Gotteshaus, wo sich regelmäßig gegen 460 Personen versammelten, öffentlich und laut wurde Gottesdienst gehalten; in Dieppe kam man in dem Hause eines Kaufmanns zusammen. In Rochelle fanden seit 1767 regelmäßig Sonntags-Versammlungen Morgens und Abends in etwa 26 Häusern statt, man sang seine Psalmen so ungehindert wie in Amsterdam, der Geistliche ging von Haus zu Haus und hielt in einigen Ansprachen. In Châtillon sur Loing fand der Unterintendant, als er auf das Verlangen des Erzbischofs von Bourges die Versammlung dort besuchte, in drei Zimmern 160—170 Personen, welchen er nichts einschärfen konnte, als sie sollten die Güte des Königs nicht mißbrauchen. In Marseille kamen die Protestanten zuerst in dem Hause eines Schweizers zusammen, als „Gesellschaft von Freunden", später öffneten sich ihnen auch noch andere Häuser. Und in Paris endlich, um damit unsere kurze Wanderung zu beschließen, erlaubte die Regierung jedermann, ungehindert den Gottesdienst der holländischen Gesandtschaft zu besuchen. Doch

hatte die Polizei stets noch ein Auge darauf und ließ durch Spione Zahl und Namen der Teilnehmenden aufschreiben. Am 28. März 1766 nahmen z. B. 180 Personen am Abendmahl Teil, darunter 12—15 junge Leute, welche vorher von den Geistlichen geprüft worden waren; an Ostern betrug die Kommunikantenzahl 600, viele Leute waren aus der Provinz deswegen nach der Hauptstadt gereist.[188])

Es war ein schönes friedliches Aufblühen, das sich auch darin zeigte, daß immer mehr Leute der besseren Stände zu ihrer alten Religion sich offen bekannten. Unter den Pariser Kommunikanten finden wir Adelige, reiche Kaufleute, Banquiers und viele Gewerbetreibende. Durchgängig stieg die sociale Stellung der Protestanten, allmählich hatten sich für sie die lange verschlossenen Gemeindeämter wieder geöffnet; die Geistlichen, tüchtig gebildet, nun auch besser besoldet, nahmen eine geachtete Stellung und nicht nur unter den Protestanten ein. Sie wurden regelmäßig berufen und erhielten immer mehr feste Wohnsitze. Man verlangte von ihnen großen Anstand und ein zurückgezogenes Leben, Vorsicht und Besonnenheit besonders auch im Umgang mit den Katholiken. Es sei gestattet, an dieser Stelle dem Manne einige Zeilen zu widmen, dessen Name uns oft begegnet ist und von dessen Thaten diese Blätter wiederhallen, Paul Rabaut. Auch über ihn breitete die Ruhe vor Verfolgung ihren schützenden Fittig. Seine Söhne kamen als tüchtige Männer aus der Schweiz in ihre Heimat zurück; besonders der Aelteste, Rabaut Saint-Etienne, hochbegabt, geistvoll und eifrig wurde die Stütze und Freude seines Vaters; 1765 wurde er dessen Kollege in Nimes; der zweite Sohn, Pomier genannt, wurde 1770 Geistlicher in Marseille, der dritte, R. Dupuys, Kaufmann. Im J. 1766 baute Rabauts Schwiegermutter Gaidan in Nimes ein Haus für die Familie. Er durfte sich so sicher fühlen, daß er sich oft mit den Arbeitern unterhielt und später mit den Seinigen dasselbe bezog. Es wurde bald der Mittelpunkt eines nach allen Seiten sich ausdehnenden Verkehrs; nicht blos daß dort die Fäden einer weitverzweigten Korrespondenz zusammenliefen, die er mit allen möglichen Geistlichen der Wüste, mit Court de Gebelin, mit den Geistlichen der holländischen Gesandtschaft in Paris, mit Pfarrer Moultou in Genf (dem Freunde Voltaires

und Rousseaus), mit vielen Großen der Erde, (Prinz von Beauvau, Herzog von Bedford pp.) als Freund und Berater, Fürsprecher und Bittsteller unterhielt, auch hohe Besuche stellten sich in dem Hause des Geistlichen der Wüste ein. Im J. 1761 war Rabaut mit dem Prinzen Condé in Verbindung getreten und nach Paris gereist, um ihm die Lage der Protestanten zu schildern, aber ohne Erfolg. 1785 besuchte ihn Lafayette, der großen Menge derer nicht zu gedenken, welche „den berühmtesten Geistlichen des Königreichs“ sehen und sprechen wollten. Daß die Behörden sich öfter an ihn wandten in diesen schwierigen Zeitläufen, haben wir schon erwähnt. Im Oktober 1785 nahm er nach 50jährigem Dienste beinahe 70 Jahre alt wegen geschwächter Gesundheit seinen Abschied. Wohl verdient war das Lob der Anerkennung und Dankbarkeit welches das Konsistorium von Nimes dabei mit vollen Händen ausstreute „über diesen treuen Knecht Christi, welcher das Wort von Paulus an Timotheus (1. Tim. 3, 2 ff.) so vollkommen erfüllt habe, über diesen Apostel und Wiederhersteller der Kirche zu Nimes, der für das Heil seiner Gemeinde sein Leben den größten Gefahren aussetzte, der zu seinen geistlichen Eigenschaften noch die Tugenden des Bürgers und Patrioten fügte, der überall, selbst unter den Katholiken Frieden gestiftet habe, so daß die Kenntnis seines Charakters auch zu den Vertretern der Regierung gelangt sei und nicht wenig zu der Duldung beigetragen habe, welche man jetzt genieße“. 9. November 1787 starb seine treue, heißgeliebte Frau, er selbst erlebte noch den Sieg der Toleranz, die Freiheit seines Bekenntnisses, die hohen Ehren, welche seinem Sohne Saint-Etienne als Mitglied der Nationalversammlung zu Teil wurden, aber auch die furchtbaren Zeiten jener zuchtlosen Freiheit, deren Kommen er mit ahnendem Geiste stets gefürchtet hatte, ja die Hinrichtung seines Sohnes. Und als er in den Schreckenstagen der Revolution sich weigerte, den Stand abzulegen, welchen er so lange Jahre nur mit Ehren und unter den Verfolgungen des Königstums getragen, wurde er in das Gefängnis zu Nimes geschleppt, das in früheren Zeiten schon so viele Protestanten aufgenommen hatte. Der Sturz Robespierres rettete ihn vor dem Schaffot, aber wenige Tage nachher, 25. Sept. 1794, starb er eines ruhigen, friedlichen Todes.[159]) Das Haus, in dessen Keller seine Gebeine ruhen, ist jetzt das

protestantische Waisenhaus des Departement Gard, ein Sinnbild und Denkmal der Thätigkeit, welche auch nichts anderes bezweckte, als die verwaisten Schafe des Hauses Israel zu ihrem Hirten zu sammeln.

Sorgfältig vermieden die Protestanten, ihrerseits die Katholiken zu beleidigen und herauszufordern; die Synoden geboten den Predigern, vorsichtig und nicht erbittert in ihrer Polemik zu sein, (was freilich nicht überall eingehalten wurde). Die Gotteshäuser hütete man sich in der Nähe von katholischen Kirchen zu errichten, auch die Stunden der Andacht wurden womöglich so gewählt, daß sie den katholischen Gottesdienst nicht störten; den katholischen Geistlichen solle man nicht blos das bezeugen, was ihnen gebühre, sondern mit Anstand und Bescheidenheit immer zuvorkommen. An vielen Orten war auch das gesellschaftliche Verhältnis der Geistlichen beider Bekenntnisse ein ganz ungestörtes. Ueberhaupt geschah von protestantischer Seite alles, um den Hof günstig zu stimmen, soweit es das Gewissen erlaubte. Im J. 1762 war der Gedanke ernstlich erwogen worden, durch die Gründung einer protestantischen Bank dem Staate in seiner drückenden Finanznot beizuspringen, er wurde aber aus verschiedenen Gründen wieder aufgegeben. Die Presse begann um jene Zeit schon eine Macht zu werden; mehr als einmal hatten sich die Synoden mit dem Plan beschäftigt, durch Gründung einer Zeitung, welche ihre Sache vertrete, auf ihre Landsleute einzuwirken; er kam nie zur Ausführung. Persönlich aber vertrat ihre Angelegenheiten in ausgezeichneter Weise der Sohn von A. Court, der wie erwähnt, sich nach seiner Mutter den Namen Court de Gebelin beigelegt hatte.[190]) In den letzten Lebensjahren seines Vaters war er dessen Schriftführer und Stellvertreter gewesen, nach seinem Tode bot er, ein warmer Sohn seiner Kirche, ihr seine Dienste an. Den brennenden Eifer für die Wissenschaft, der in erhöhtem Maße von seinem Vater auf ihn übergegangen, stellte er gerne gegen diese dornenvolle und aufreibende Arbeit zurück. Als der Prozeß Calas und Rochette schwebte, verfaßte er eine Anzahl Briefe, angeblich aus Toulouse geschrieben und daher Les Toulousaines genannt, welche die Lage der Protestanten in ernsten Farben schilderten. Aber Voltaire hielt ihre Veröffentlichung nicht für geeignet, da er den Prozeß

Calas nicht mit dem von Sirven verwischen wollte, worin er unstreitig Recht hatte. Verstimmt darüber und durch das Vorgehen von Bern in dieser Sache verließ Court de Gebelin für immer Lausanne (23. März 1763) und ging nach Frankreich. Kärglich hatte er bisher sein Brot durch Stundengeben und als Hilfsprediger erworben, auch später kam er in keine glänzende Lage. Bei der Nationalsynode von 1763 war er persönlich anwesend, er erhielt ähnliche Befugnisse, wie sie sein Vater gehabt, und wurde offizieller Korrespondent der Kirche. In richtiger Erkenntnis, daß der einzige Weg, Einfluß zu gewinnen und seiner Kirche zu nützen, in dem persönlichen Verkehr mit den leitenden Personen bestehe, wählte er seinen Aufenthalt in Paris. Dort entfaltete er eine umfassende Thätigkeit, überall trat er für seine Glaubensgenossen ein; er beförderte ihre Bittschriften und Klagen, ohne sich um den Zorn von La Brillière zu kümmern. Bei den Freigebungen der Gefangenen, bei der Verfolgung der Protestanten in Béarn, überall wo es etwas zu mildern und zu befreien gab, finden wir seine Hand, er scheute deswegen keine Reisen und Kosten und setzte auch die gelehrte Welt, mit welcher er in enge Verbindung trat, für seine kirchlichen Zwecke in Bewegung. Mit staunenswertem Fleiße und Eifer machte er sich an die Ausarbeitung eines großartigen Werkes über „die ursprüngliche Welt" (Le monde primitif) und wenn auch die Ergebnisse seiner archäologischen und sprachlichen Forschungen vor dem Richterstuhle der jetzigen Wissenschaft nicht mehr bestehen, damals machten sie gerechtes Aufsehen und verschafften ihm eine Stellung in der Gesellschaft, die er notwendig bedurfte; er ist der Bahnbrecher ernster wissenschaftlicher Studien aus dem engsten Kreise der französischen Protestanten, nachdem dieses früher so schön bebaute Feld lange Jahrzehnte brach gelegen war.

Es gereicht gar nicht zur Ehre der protestantischen Kirche Frankreichs, daß sie diesem ihrem Vertreter, auf dessen Tische sich die Bittschriften aus allen Gegenden des Landes zu Bergen anhäuften, der mehr als 20 Jahre die beste Zeit und Kraft seiner Kirche widmete, oft mit Mißtrauen und Gleichgiltigkeit begegnete. Das Versprechen einer jährlichen Besoldung von 450 Livres, die ohnedies schon kärglich genug war, wurde schlecht gehalten; Court de Gebelin selbst besaß nicht den praktischen Sinn seines Vaters; die

kostspielige Herausgabe seines Werkes stürzte ihn in schwere Schulden, und er klagte bitter darüber, daß er 4000 Livres dazu habe von Katholiken entlehnen müssen, für welche er nichts thue, während er von seiner Partei, für die er alles thue, im Stiche gelassen werde. In elendem, hochgelegenem Stübchen mußte er seine gelehrten und vornehmen Besucher empfangen, der ganze Jammer eines wirklichen, aber nicht genug geachteten Talentes spricht aus seinen vertrauten Briefen. Sorgen, Arbeiten und Enttäuschungen haben den tüchtigen Mann auch in ein allzufrühes Grab gelegt. (Er starb in Paris in der Nacht vom 12/13. Mai 1784.)[191])

Es war bedauerlich und für die gemeinsame Sache nicht förderlich, daß Gebelin mit dem Comité, das seit 1754 in Paris bestand, wenig Zusammenhang hatte; es fehlte an dem rechten Entgegenkommen wohl von beiden Seiten und in Paris „galt das Geld so viel und die Religion so wenig“! Bedenklicher aber war, als von Rochelle aus der Gedanke ausging, einen Mann, Namens Louis Dutens, einen gebornen Franzosen, der aber in englischen Diensten gestanden war, zum General-Agenten zu ernennen, da derselbe in Verbindung mit Malesherbes, dem Minister Choiseul und anderen bedeutenden Männern stehe und hoffe, durch sie ein für die Protestanten günstiges Edikt bei Ludwig XVI. zu erwirken (1775). Aber mit Recht konnten sich die anderen Kirchen nicht entschließen, einem Fremdling, welcher die Verhältnisse in Frankreich nur höchst ungenügend kannte, eine solch wichtige Sendung anzuvertrauen und dabei den Mann, der schon soviel geleistet hatte, mit schnödem Undank zu verstoßen. Von allen Seiten wurde Widerspruch erhoben, Dutens reiste nach Paris, unterstützte eine Zeitlang Gebelin, aber die Schwierigkeiten, die er überall antraf, veranlaßten ihn, nach England zurückzukehren (August 1776).[192])

Viel tiefgreifender und folgenreicher war der Plan, mit welchem Antoine Armand, der Kaplan der holländischen Gesandtschaft in Paris um die Mitte d. J. 1779 hervortrat und dadurch mehrere Jahre lang eine große Verwirrung in der protestantischen Kirche Frankreichs hervorrief. Wir kennen die Rolle, welche die holländische Gesandtschaftskapelle in Paris spielte (s. S. 101). Die Protestanten dieser Stadt, befriedigt von dem ungestörten Gottesdienste daselbst, fühlten zunächst kein Bedürfnis eigener Kultusstätten und Gottesdienste,

die harten Verfolgungen, welche der Süden deswegen ertragen, waren nicht über sie ergangen, den Forderungen nach Freiheit des Gottesdienstes, welche von dorther ertönten, stellten sie sich ziemlich kühl gegenüber. Armand, ein geistreicher, aber ehrgeiziger und gewaltthätiger Mann, unterbreitete der Regierung den Vorschlag, sie solle den Protestanten den Civilstand gewähren; der Norden solle auf die freie Religionsübung in den Häusern beschränkt werden; auch im Süden solle dies allmählich durchgeführt werden, die Zahl der Geistlichen solle deswegen beschränkt, die Gemeinden in kleine Gemeinschaften von 15—20 Personen eingeteilt werden, welche sich zu religiösen Zwecken vereinigen könnten. Er selbst wolle zweimal im Jahre das Land bereisen, taufen und trauen, oder auch diese Handlungen durch von ihm ernannte Stellvertreter vornehmen lassen. Zu diesem Plane (wir kennen ihn allerdings nur aus Urteilen und Briefen seiner Gegner) war Armand offenbar durch Gespräche mit den Ministern und einflußreichen Personen, welche sich mit der Protestantenfrage beschäftigten, gelangt, derselbe entsprach auch in seiner Grundidee den Anschauungen derer, welche den Protestanten günstig gesinnt waren; er gab den Protestanten, was man ihnen billigerweise nicht mehr vorenthalten konnte, den Civilstand, er schonte die Empfindlichkeit des Klerus und des Hofes, er machte es unnötig, Gesetze, welche ein Jahrhundert lang bestanden, aufzuheben und dadurch das Ansehen der Regierung zu schwächen. Also ließ diese dem holländischen Kaplan freie Hand und mit allem Ungestüm betrieb er nun sein Werk, er bereiste die Normandie und Picardie, ging nach Sedan und Cambray, stellte sich überall als Agenten der Regierung vor und forderte die Protestanten auf, ihren Gottesdiensten zu entsagen und auf seine Ansichten einzugehen. Als er auf Widerstand stieß, brauchte er Gewalt; einige Geistliche, (wie Lasagne, Boulans und andere), verfolgt und durch Drohungen erschreckt, fügten sich ihm endlich, das Comité in Lausanne, mit dem er in Verbindung trat, verhielt sich zustimmend, auch sonst fielen ihm manche Gemeinden zu. Aber im Süden, wo man alle Stürme der Verfolgung geduldig und tapfer überstanden hatte, wo man Leben und Freiheit für den Psalmengesang und den öffentlichen Gottesdienst eingesetzt hatte, erfuhr Armand den heftigsten Widerstand. Court de Gebelin

sah in ihm den Zerstörer des glorreichen Werkes seines Vaters, Rabaut und seine Gesinnungsgenossen waren nicht gesonnen, das mit soviel Blut und Thränen behauptete Gebiet leichten Kaufes wieder preiszugeben; es entstand in der Kirche eine Spaltung und Verwirrung. Armand machte Rabaut und seinem ältesten Sohne die schwersten Vorwürfe, welche auf einer Synode vom 6. Mai 1783 energisch zurückgewiesen wurden; der Widerstand im Süden und in den andern Kirchen ließ sich nicht überwältigen, die Anmaßung, mit welcher Armand sich unberufenerweise als Vertreter der französisch-protestantischen Kirche geberdete, machte ihn lächerlich und verhaßt; sein Plan rückte nicht vorwärts und im Sommer 1783 wurde ihm, wie es scheint, von der Regierung selbst bedeutet, sich nur um seine Angelegenheiten und nicht um die der französischen Protestanten zu kümmern.[193])

Gefährlicher als manche Verfolgung war diese Spaltung für die Kirche gewesen, aber wie die Regierung Armands Plan veranlaßt und befördert hatte, so bewegten sich auch von dort an ihre Vorschläge und Reform-Plane auf derselben Linie. Ihre Lage wurde immer schiefer und schwieriger. Wie es scheint, wurden um jene Zeit fast durchgängig die protestantischen Ehen „in der Wüste“ und nicht von dem katholischen Geistlichen geschlossen; dasselbe war mit den Taufen der Fall. Mit der Wiedererstehung des Protestantismus, mit der Sammlung der Gemeinden war die Zahl dieser gesetzlich ungiltigen Verbindungen, sowie die nicht anerkannte Nachkommenschaft ungemein gewachsen. Die Rechtsunsicherheit, welche dadurch auf einem beträchtlichen Teile der französischen Bevölkerung lastete — Rabaut St. Etienne rief später mit Recht einmal aus: er spreche im Namen eines ganzen Volkes — war unleidlich geworden für die dadurch Betroffenen, eine Quelle der Verlegenheit für die Regierung. Skandalöse Prozesse, welche das größte Aufsehen erregten, entstanden bei Erbschaften und Scheidungen; im Jahre 1767 erkannte das Parlament von Grenoble, das sich sonst nicht durch Milde gegen die Protestanten auszeichnete, einer in der Wüste getrauten Frau, die von ihrem Manne verlassen wurde und der jetzt die Nichtigkeit der Ehe behauptete, eine Entschädigung zu; ebenso handelte das Parlament von Toulouse im J. 1776. Mächtig hatte auch, wie bekannt, der Klerus

zur Verschlimmerung der Sache beigetragen durch das sich steigernde Verlangen von Proben ihrer Rechtgläubigkeit, welche den Neubekehrten auferlegt wurden, und die im Besuche des Gottesdienstes oft viele Monate lang, in der Beichte und endlich in der Abschwörung ihres alten Glaubens bestanden. Konnten gewissenhafte, katholische Geistliche dieses Verlangen damit rechtfertigen, daß sie keinem Unwürdigen das Sakrament spenden wollten, so konnten andrerseits die Protestanten klagen: Sie würden wie eine Art Katholiken niederer Klasse behandelt, nicht minder, daß sie zu falschen Abschwörungen und Versprechen, die sie doch nicht halten könnten und wollten, eigentlich gezwungen würden. Die Intendanten und weltlichen Behörden waren mit dem Vorgehen der Geistlichen keineswegs einverstanden und in einer sehr bemerkenswerten Denkschrift vom Jahre 1751 setzt der Intendant von Languedoc auseinander, daß dadurch die Neubekehrten in die Wüste zu den Versammlungen getrieben würden. Um eine Ausgleichung dieser Gegensätze herbeizuführen, wurde 1752 eine Konferenz der Bischöfe mit dem Kommandanten von Languedoc abgehalten, aber sie hatte keinen eigentlich praktischen Erfolg. Bald bemächtigte sich die Litteratur der Sache. 1755 erschien eine Denkschrift über die heimlichen Ehen der Protestanten, die großes Aufsehen erregte; sie war von dem ausgezeichneten Parlamentsrat Ripert de Montclar, und schlug nach einer klaren und gründlichen Darlegung der Sachlage vor, dem Beispiel Hollands (in Betreff der Katholiken) zu folgen, die Aufgebote durch die weltlichen Gerichte, die Eheschließung durch die weltliche Obrigkeit vornehmen zu lassen. Auch A. Court hatte schon von diesem Auswege gesprochen.[191])

Von jetzt an verschwand diese Frage und diese Lösung nicht mehr von der Tagesordnung; in der litterarischen Fehde, die hell entbrannte zwischen den Anhängern der alten Richtung und denen der Toleranz, neigte sich der Sieg immer mehr den Letzteren zu. Am 12. Mai 1782 erfolgte der erste offizielle Schritt zu Gunsten der Protestanten; eine königliche Deklaration verbot, die Kinder, welche aus den Ehen der Wüste entsprossen seien, als Bastarde oder mit ähnlichen schimpflichen Beinamen in den Taufregistern einzutragen; die Geistlichen seien den Angebenden gegenüber nur

Zeugen. Weitere bedeutsame Kundgebungen folgten nach; im J. 1783 wurde Bréteuil Minister des königlichen Hauses, ernsthaft nahm er sich der Protestanten an, er ließ Denkschriften ausarbeiten, Dokumente sammeln und veranlaßte Rulhière zur Abfassung einer Geschichte über die Aufhebung des Edikts von Nantes, in welcher die Rolle, welche Ludwig XIV. gespielt, möglichst beschönigt und die Schuld an dieser für Frankreich so verhängnisvollen Handlung auf andere geschoben wurde. Persönlich lag Bréteuil daran, das Andenken von St. Florentin, der so hart gegen die Protestanten gewesen, zu verwischen. Ein ähnlicher Beweggrund leitete den edlen Malesherbes; er war ein Verwandter von Lamoignon de Bâville (s. S. 9, 61), pietätsvoll wollte der Neffe wieder gut machen, was der Oheim gesündigt. Aber sein menschliches Empfinden, welches durch die an den Protestanten begangenen Ungerechtigkeiten tief beleidigt wurde, traf zusammen mit dem staatsmännischen Gedanken, die sich mehrende Sekte könnte, wenn man ihre gerechten Forderungen nicht befriedige, dem Staate gefährlich werden. Sein Rücktritt von den Geschäften gab ihm die erwünschte Muße, im J. 1784 eine Denkschrift auszuarbeiten und Bréteuil vorzulegen. Er führt aus: Als Bürger seien die Protestanten zu behandeln und ihnen die bürgerlichen Rechte zu gewähren; nicht als Partei sondern als kirchliche Sekte seien sie zu betrachten und ohne eine Ungerechtigkeit zu begehen, könne der König bei ihnen die Mittel der Gunst und Gnade anwenden, um sie zur Kirche herüberzuziehen. Vor dem Richter des Ortes, wo sie seit sechs Monaten wohnen, solle die Eheschließung stattfinden, hier oder beim katholischen Geistlichen auch Geburt und Tod angezeigt werden.

Die Grundlagen des zukünftigen Ediktes waren damit gegeben, bemerkenswert aber ist, wie stark die alten Ueberlieferungen noch nachwirken, wie scharf sich die theologischen und juristischen Anschauungen hier scheiden. Was die Protestanten und besonders ihre Wortführer, die Geistlichen vor Allem wünschten, war Freiheit des Gottesdienstes. Ihre Gönner urteilten meistens anders. Voltaire hatte trotz der Verteidigung von Calas geschrieben: man solle die Protestanten ruhig leben lassen und ihre Ehen für giltig erklären, aber Gotteshäuser brauche man ihnen nicht zu gestatten. Gilbert

de Voisins, Staatsrat unter Ludwig XV. hielt in einer die traurige Lage der Protestanten warm schildernden Denkschrift (1767) die öffentlichen Versammlungen für gefährlich, nur den Gottesdienst im Hause solle man dulden. Aber richtiger als die Diener des göttlichen Wortes hatten die Staatsmänner und Rechtsgelehrten die Lage der Dinge und die Summe des Erreichbaren erfaßt; hier bei den Ehen und Taufen lagen die Mißverhältnisse schreiend zu Tage, hier wurden die natürlichsten Rechte verletzt, hier konnte man Abhülfe schaffen, ohne zu tief in den Körper der übrigen Staatsverwaltung einzuschneiden, ohne das Widerstreben des Klerus und das katholische Bewußtsein zahlreicher Kreise, welche den Protestanten nicht günstig gesinnt waren, zu verletzen; ja selbst die Pietät Ludwigs XVI. gegen seinen Ahnen konnte geschont werden. Denn die Gesetzgebung Ludwigs XIV. bot eine treffliche Handhabe, um den Unterthanen Giltigkeit ihrer Ehen zu gewähren, ohne den „Religionnairen“ Kultusfreiheit darzubieten.

Als vor der Aufhebung des Edikts von Nantes die Zahl der Orte, wo Taufen und Trauungen verboten waren, sich mehrte, trat ein ähnlicher Notstand ein. Durch einen Staatsratbeschluß vom 15. September 1685 wurde verordnet, daß die protestantischen Aufgebote an dem Sitze des königlichen Gerichts, welches dem Aufenthaltsorte der Verlobten am nächsten liege, statthaben sollten, daß die Trauung von den durch die Intendanten bestimmten protestantischen Geistlichen in Gegenwart der nächsten Verwandten vor dem königlichen Richter nur nach den Worten der Liturgie gehalten werde. Die spätere Gesetzgebung, besonders die der Jahre 1715 und 1724 hatte diese Verordnung völlig in Schatten gestellt und ungiltig gemacht. Jetzt griff man wieder auf sie zurück, im Jahre 1784 konnte das Parlament von Rouen es wagen, dem Könige die Bitte um Gewährung des Civilstandes für die Protestanten vorzulegen.[195])

Mächtig wurde die Strömung, welche auf Toleranz und Feststellung der bürgerlichen Verhältnisse hindrängte, gefördert durch Lafayette. Der jugendliche Edelmann trug mit dem glänzenden Ruhm seines Namens auch die freien Anschauungen Nordamerikas herüber in seine alte Heimat. Dem Kreise von Freunden und Fremden, welche für die Protestanten thätig waren, schloß er sich

mit Feuereifer an. Im Einverständnis mit Breteuil trat er im Juni 1785 eine Reise in den Süden an. Unter dem Vorwand von Geschäften trat er in Nîmes mit Rabaut (Vater) in Verbindung und besuchte auch mehrere andere Orte, wo die Protestanten zahlreich waren; er wollte, wie er an Washington schrieb, den unerträglichen Despotismus brechen, nach welchem sie von der Laune des Königs, der Königin, eines Parlamentes oder Ministers abhängig seien. Auf seine Veranlassung reiste Rabaut St. Etienne nach Paris im Januar 1786. Bezeichnend für die damals noch herrschende Stimmung war, daß er ein litterarisches Unternehmen als Zweck seines Aufenthalts angeben mußte; er wurde auch sorgfältig überwacht und war zur größten Vorsicht in seinem Benehmen und seinen Briefen genötigt. Er war der rechte Mann für die Verhandlungen, die nun begannen, gewandt, geistreich, dem die Sprache ebensogut zu Gebote stand als die Feder, in alle Verhältnisse der Protestanten gründlich eingeweiht, ein treuer Sohn seiner Kirche, aber keineswegs einseitig, sondern politischen Erwägungen zugänglich. Im Jahre 1778 hatte er eine kleine Schrift veröffentlicht: „Der alte Cevenole“, in welcher ein fingirter Bekenner des Protestantismus wahr und ergreifend schildert, wie ihm alle Stellen und Aemter in Frankreich verschlossen seien, wie ihn von der Wiege an die Gesetze wegen seines Glaubens verfolgt und gequält haben; das Buch erlebte mehrere Auflagen und verfehlte seinen Zweck, die Lage der Protestanten bekannt zu machen, nicht. Ohne der Nachfolger Gebelins in Paris zu sein, wurde er doch der treue, unermüdliche Anwalt seiner Kirche, die Gemeinden in Nîmes, Montpellier, Bordeaux und Marseille trugen die nicht unbeträchtlichen Kosten seines Aufenthalts, der sich bis ins Jahr 1788 verlängerte, aber auch von Erfolg gekrönt war. Durch Lafayette bei Malesherbes eingeführt, gewann der junge Geistliche der Wüste bald das Vertrauen des ehrwürdigen und klugen Mannes; was er selbst noch erlebt, was er aus den Erzählungen seines Vaters erfahren, teilte er seinem hohen Gönner mit und versah ihn überhaupt mit den nötigen Notizen. Malesherbes arbeitete eine zweite Denkschrift zu Gunsten der Protestanten aus (1786). Ende des Sommers sollte die Sache im königlichen Rat verhandelt werden. Man wußte, der König war nicht

abgeneigt, aber doch schritt alles langsam vorwärts. 26. Oktober 1786 konnte Lafayette an Washington schreiben, er habe gegründete Hoffnung, daß die Lage der Protestanten sich bessere.[196])

Langsam ging die Sache ihren Weg; sie war nicht die einzige brennende Frage, sondern wurde weit überragt durch die drückende Finanznot; trotz der guten Ernte, trotz des Aufschwungs, welchen Handel und Gewerbe in Folge der neu geknüpften Verbindung mit Nordamerika nahmen, stieg das Deficit, die Vorboten einer gewaltigen herannahenden Krisis zeigten sich unverkennbar, die Macht des Königtums nahm zusehends ab, ebenso die des Klerus, und wenn dadurch der gefährlichste Gegner der Protestanten auf die Seite geschoben war, so war auch das Interesse aller Parteien zu sehr durch andere Dinge in Anspruch genommen, doch bereitete die Regierung ein Edikt vor; um sie zu unterstützen, hielt am 7. Februar 1787 der Parlamentsrat Robert de St. Vincent im Pariser Parlament eine feurige Rede zu Gunsten der Protestanten. Der vorzügliche Jurist und eifrige Jansenist, in dessen Familie es Tradition war, für die Protestanten einzutreten, wies mit Entrüstung hin auf die Schändung der Altäre, den schmählichen Handel mit Beichtzetteln, die Meineide und Bestechungen, welche die Folgen dieser widersinnigen Gesetzgebung seien. Das Parlament beschloß, den König zu bitten, in seiner Weisheit die besten Mittel zu erwägen, um den Protestanten den Civilstand zu gewähren. Der Versammlung der Notabeln, welche am 22. Februar zusammentrat, wurde das Edikt von Seiten der Regierung nicht vorgelegt, wie Lafayette richtig vorhergesagt hatte; das Durchbringen einer solchen Vorlage wäre bei dem Ueberwiegen der hohen Aristokratie und des hohen Klerus zweifelhaft gewesen. Also mußte die absolute Regierung auch einmal „zum Guten benutzt werden“. Am 23. Mai brachte der mächtige General selbst bei dem zweiten Bureau seinen Antrag ein; er wurde lebhaft unterstützt von dem wackern Herzog von Mortemart und dem duldsamen Bischof von Langres, der regelmäßig angestellte Geistliche in Gotteshäusern den hergelaufenen Prädikanten mit ihren Versammlungen vorzog. Beinahe einstimmig — der Graf von Artois, der Bruder des Königs, nachmals König Karl X. war unter den Gegnern, — wurde beschlossen, bei dem Könige darüber vorstellig zu werden, daß eine zahlreiche Klasse

seiner Unterthanen aufhöre, unter einem Banne zu leiden, welcher dem allgemeinen Interesse der Bevölkerung, den heimischen Gewerben schade und allen Grundsätzen der Sittlichkeit und Staatsweisheit widerspreche. Es war von der größten Tragweite, daß die Protestantenfrage einmal öffentlich behandelt wurde.[197])

Freundlich nahm der König den Antrag auf, auch die Königin trat mit Wärme für ihn ein, zur Freude ihres Gatten, der auch andere verwandtschaftliche Einflüsse zu ertragen hatte; seine sehr bigotte Tante, Madame Luise beschwor ihn in einem langen Briefe, dem Drängen auf Toleranz keine Folge zu geben, ohne aber etwas anderes dafür zu ernten als ein hartes Wort ihres Neffen. Im Sommer 1787 arbeitete Malesherbes, der den Schatten seiner geliebten Bäume und die friedliche Ruhe des Landlebens aufgegeben hatte, um in Paris dieser Angelegenheit seine volle Kraft zu widmen, mit Breteuil an dem Edikte, Rabaut St. Etienne wurde stets auf dem Laufenden gehalten. Zu seinem Schmerze erfuhr dieser, daß dasselbe keine Kultusfreiheit gewähre; noch einmal erhob er in einer 1787 veröffentlichten Schrift seine Stimme für dieselbe, er verlangte das Recht, Gotteshäuser zu bauen, Schulen zu errichten und Synoden zu halten, aber umsonst, die Zeit dieser Freiheit war noch nicht gekommen.[198])

Am 17. November 1787 unterzeichnete König Ludwig XVI. das Toleranzedikt in seinem Rate. Offen und unverhüllt gestand dasselbe in der Einleitung zu, daß Ludwig XIV., durch die Hoffnung, seine Unterthanen zu der wünschenswerten Glaubenseinheit zu führen, getäuscht und so verhindert wurde, ihnen den Civilstand zu geben; die Gerechtigkeit und das Interesse des Staates duldeten nicht, die Nichtkatholiken, deren Existenz sich nicht leugnen lasse, von dem Rechte des Civilstandes auszuschließen. Die katholische Religion bleibe aber die einzige, welche das Recht des öffentlichen Gottesdienstes genieße. Die Nichtkatholiken dürfen nie eine eigentliche Korporation bilden. In 37 Artikeln wird ihnen die freie Ausübung ihres Berufs, von dem Richter- und Lehrerstellen ausgeschlossen waren, gewährleistet; ihre Geistlichen, welche sich nicht durch die Tracht von den andern Religionsgenossen unterscheiden sollen, können keine rechtsgiltigen Bescheinigungen über Eheschließung, Geburt und Tod ausstellen. Die Eheschließenden haben die Wahl, diese

Handlung vor dem katholischen Geistlichen oder vor dem weltlichen Richter vornehmen zu lassen. Die Verkündigungen werden an den Kirchthüren laut ausgerufen und angeheftet. Die Ehe wird geschlossen im Hause des Geistlichen oder Richters im Beisein von vier Zeugen durch die mündliche Erklärung, eine rechtmäßige und unlösliche Ehe eingehen zu wollen mit dem Versprechen der gegenseitigen Treue; dann folgt der Eintrag in das Eheregister. Die früher geschlossenen Ehen wurden durch ähnliche Formalitäten giltig. Die Geburten werden durch die Taufe oder durch die Erklärung des Vaters und zweier Zeugen von dem Richter festgestellt. Todesfälle sollen durch zwei nahe Verwandte dem Richter angezeigt werden, für die Beerdigungen sollen anständige, vor Beschimpfungen geschützte Kirchhöfe angewiesen werden.[199])

Weit stand das Edikt mit seinen Gaben hinter dem von Kaiser Josef II. zurück; mit ängstlicher Sorgfalt war der Name „Protestanten", „Reformierte" vermieden, wie wenn man nicht einmal durch diesen Klang an ihre frühere Macht und Stärke erinnern wollte. Auch das Verbot: keine Korporation bilden zu dürfen, schien auf die Zeit zurückzuweisen, da sie einen Staat im Staate bildeten. Die katholische Kirche hatte nicht nur eine dominante Stellung, sie blieb vielmehr die alleinberechtigte, da sie allein die Wohlthat des öffentlichen Gottesdienstes hatte; auch darin war ihre Stellung gewahrt, daß ihre Geistlichen in erster Linie jene Civilakte vornehmen durften, erst in zweiter die weltlichen Beamten. Dadurch, daß die Protestanten die Festtage halten und zu den Kirchenlasten beitragen mußten, waren sie noch in gewissem Sinne als der katholischen Kirche zugehörig behandelt; auch die Hoffnung, alle Unterthanen im gemeinsamen Glauben zu vereinigen, war ausgesprochen, aber nicht in der schrecklichen Absicht wie in den Edikten Ludwigs XIV. Es war durchaus keine Gleichstellung der Bekenntnisse, ja nicht einmal eine vollkommen durchgeführte Toleranz, dies bewies die Ausschließung von Richter- und Lehrerstellen. Aber doch bedeutete das Edikt einen ungeheuren Fortschritt und war eine wirkliche Wohlthat. Es war endlich feierlich anerkannt, daß es Protestanten gebe, daß sie Geistliche haben, Versammlungen halten, und wenn das Gesetz verbot, sie in ihrer Religion zu stören, so breitete es damit seine schützende Hand über

das, was es früher verfolgt hatte. Am schmerzlichsten war der Ausschluß von jenen beiden Berufsarten, es wies ihnen dies eine niederere Stellung an als der katholischen Bevölkerung, ebenso das Verbot, als Gemeinde und Korporation Grundeigentum zu erwerben; die Bethäuser, welche sie errichtet, die Kirchhöfe, welche sie erworben, waren dadurch rechtlich an die Luft gestellt, die Möglichkeit, weitere derart zu errichten, beinahe beseitigt. Es war demütigend, daß die Eheverkündigungen vor den Thoren der katholischen Kirchen statthaben sollten, störend die Gleichstellung der katholischen Geistlichen neben den weltlichen Richtern, aber der Civilstand war voll und ganz gewährt, und vorteilhaft sticht der Geist der Humanität, der in den Eingangsworten weht, ab von der salbungsvollen Heuchelei des Aufhebungsediktes von 1685, wohlthätig und erfrischend berührte dies, wie der Morgenhauch einer neuen Zeit.

Zu einer feierlichen Königssitzung hatte Ludwig das Pariser Parlament auf den 19. November nach Versailles entboten; viel wichtiger als das Edikt inbetreff der Protestanten war die Genehmigung, das Eintragen einer neuen Anleihe von 420 Millionen Livres. Lang und heftig waren die Verhandlungen darüber, endlich gebot der König einfach die Eintragung und zog sich dann zurück, nachdem er der überraschten Versammlung die Fortsetzung der Verhandlungen wegen des Protestantenedikts geboten hatte. Jenen frommen Eifer, welchen das Pariser Parlament ein Jahrhundert vorher bei der Aufhebung des Edikts von Nantes gezeigt, bewies es nicht, als ihm die Aufgabe geworden, die Sünden der Väter wieder gut zu machen. Zum Erstaunen und Aerger der Tolerantgesinnten währten die Beratungen wochenlang; es war nicht bloß eine kleinliche Rache wegen früherer Streitigkeiten mit der Regierung, es herrschte der alte Geist der Unduldsamkeit noch bei Vielen vor, so sehr daß der Parlamentsrat Duval d'Espresmenil auf das Christusbild im Beratungszimmer hinweisend rief, ob man durch die Annahme des Ediktes Christum noch einmal kreuzigen wolle. Vornehme Damen, wie die Marschallin von Noailles und die Frau von Genlis, suchten auch hemmend einzuwirken, sie kolportierten eifrig eine Schmähschrift, ohne etwas anderes zu erreichen als den Spottnamen der „Kirchenmütter“. Umsonst war

der Einspruch des päpstlichen Nuntius, man hatte in der ganzen Angelegenheit bei dem Klerus sich nicht Rats erholt. Mit siegreicher Beredtsamkeit verteidigte St. Vincent die Sache der Duldung, bedeutende Männer, wie die Herzoge von Mortemart und Luynes, traten für die Protestanten ein. Am 27. Januar 1788 überreichte das Parlament dem Könige seine Wünsche und Vorstellungen, die keine wesentlichen Punkte betrafen, mit der einen Ausnahme, daß die ausdrückliche Abschaffung der Strafgesetze gewünscht wurde, unter welchen im 17. und 18. Jahrhundert die Protestanten gelitten; der andere Wunsch, die konfiscierten Güter den Kindern und Erben der Protestanten zurückzugeben, war unausführbar. Am 29. Januar wurde das Edikt eingetragen, nun hatte es, altem Brauche gemäß, seine volle Giltigkeit. Langsam folgten die andern Parlamente, am 23. Februar das von Toulouse, am 5. März das von Grenoble. Das von Rouen protestierte und ließ einen geänderten Text ausgeben, der aber auf Befehl der Regierung 25. April wieder eingezogen wurde. Offen zeigte der Klerus seinen Unmut; die Versammlung im Juli 1788 ließ durch ihren Sprecher dem Könige ihre Bestürzung über das Edikt ausdrücken, das zu Stande gekommen sei ohne das Befragen des Papstes und des Klerus. Aber wenn er den irrenden Brüdern die süßen Namen: Gatte und Vater gönnt und seine Majestät segnet, die Eintracht zwischen den Gesetzen und den Rechten der Natur hergestellt zu haben, und um Abschaffung der Gesetze bittet, welche der Natur, Gerechtigkeit und Menschlichkeit widerstreben, so kann er doch den Gedanken nicht unterdrücken, weniger harte, aber streng durchgeführte Gesetze hätten die Prediger verschwinden und die Versammlungen aufhören machen; er kann zu allen den Neuerungen seine Anerkennung nicht versagen im Bewußtsein, daß die katholische Religion doch die herrschende, allein mit Kultusrechten ausgestattete bleibt. Weiter ging der Bischof von Rochelle; ein Hirtenbrief vom 26. Februar 1788 verbot den Geistlichen, an den Beerdigungen teilzunehmen, Tauf- und Trauungszeugnisse auszustellen. Aber die Regierung griff entschieden ein; als „unüberlegt und geeignet, Aufsehen und Unruhe zu erzeugen“, wurde der Hirtenbrief unterdrückt und verboten. Ausdrücklich hatte der streitbare Bischof betont, seine Ansicht sei die des gesamten Klerus; zur Ehre desselben sei gesagt, daß dem nicht so war, daß viele

katholische Geistliche das Edikt mit Freuden begrüßten, welches Meineid und Heuchelei von ihren Altären und Sakramenten fernhielt.

Und die Protestanten? wie stellten sie sich zu dem Gesetze, das ihnen nach langer, langer Qual und Knechtschaft Freiheit und Erlösung bringen sollte? Nicht alle und nicht in Allem waren sie befriedigt, die lange Verzögerung hatte überdieß die Erwartungen gesteigert; die Ausübung ihres Gottesdienstes hatte ihnen die größten Verfolgungen zugezogen, ihrem Gott in Ruhe und Frieden, aber anerkannt und öffentlich dienen zu können, war der Meisten höchster Wunsch; was die Regierung jetzt ihnen darreichte, stand nicht nur weit zurück hinter dem Edikt von Nantes, sondern selbst hinter den Bestimmungen des Friedensschlusses von St. Germain (1570). Aber bald und nachhaltig überwog die Freude wegen des Erhaltenen. Nun standen sie einmal wieder auf festem Grund; ihre ganze civilrechtliche Stellung war gesichert und konnte nicht mehr angetastet werden, das Morgenrot einer neuen Zeit war für sie angebrochen. In diesem Sinne faßten die leitenden Häupter das Edikt und die Aufgabe, die ihnen geworden. Ihr Wortführer war Rabaut St. Etienne, der mehr als ein anderer die Lücken des Edikts schmerzlich empfand und später einmal ausrief: es sei mehr berühmt, als gerecht. Damals aber stellte er in zwei Rundschreiben die Bedeutung und Vorteile desselben ins Licht, die Synoden mahnten überall zur Klugheit und Besonnenheit und warnten vor Unzufriedenheit, den Geistlichen wurde Vorsicht eingeschärft, keine Ehe einzusegnen ohne richterliche Erlaubnis, den Gemeindegliedern, ihre Ehen vor Gericht, aber nicht vor katholischen Geistlichen für giltig erklären zu lassen. Vor Verschmähen der kirchlichen Trauung wurde ernstlich gewarnt. Die Kirchenbücher sollten die Geistlichen fortführen, auch wenn die Auszüge daraus keine rechtskräftige Geltung hatten. Laut und von Herzen wurde in den Synoden und Gottesdiensten des Frühlings 1788 dem Könige gedankt für das wohlthätige Edikt (de bienfaisance); eine Deputation sprach diesen Dank dem Könige selbst aus und nahm von dem Monarchen die gnädige Zusicherung mit, daß ihnen auch andere Güter, welche ihnen am Herzen lagen, später gewährt werden würden.

Die Hoffnung wurde nicht zu Schanden, aber sie erfüllte sich auf andere Weise als man damals dachte; eine ruhige Entwickelung war diesem Beginn der Freiheit nicht gestattet, die Revolution, die im folgenden Jahre ausbrach, gab auf den Antrag von Rabaut St. Etienne, des Abgeordneten von Nimes, in der Sitzung vom 28. Aug. 1789, den Protestanten Kultusfreiheit samt den vollen bürgerlichen Rechten. Dieses letzte wichtige Ereignis verdrängte das kurzlebende Toleranzedikt aus Geltung und Gedächtnis; aber doch hatten die Protestanten die Zeit bis dahin redlich benützt. Zu den Richtern drängten sich Eltern und Gatten, um Taufen und Ehen eintragen zu lassen, und es war ein rührendes Schauspiel, die Alten mit Kindern und Enkeln kommen zu sehen, um die bisherige Acht, die auf ihnen lag, aufheben zu lassen. Die Register von Nimes weisen z. B. vom Juli 1788 bis April 1789 nicht weniger als 3475 Eheschließungen nach, der sprechendste Beweis für die Notwendigkeit des Edikts; darunter war eine Ehe, welche am 28. Januar 1748 in der Wüste geschlossen und nun nach 40 Jahren für giltig erklärt wurde. Die Form der Eheschließung und Geburtsanzeige vor dem Richter wurde bald in ganz Frankreich die herrschende, sie hat seitdem ihren Weg in viele Länder der Erde gefunden.[200])

Auf einem langen, weiten Wege, besät mit Blut und Thränen, aber auch umgeben von Geduld, Liebe und Glauben, haben wir die französisch-reformierte Kirche begleitet. Im Jahre 1789 mit dem Beginn einer neuen Zeitentwickelung erreichte sie, um was sie so lange und so schwer gelitten, ihre volle Freiheit, aber auch nur für kurze Zeit; die Revolution führte Stürme herauf, welche den mühsam errungenen kirchlichen Bestand wieder völlig ins Wanken brachten; ihr durch diese Stürme zu folgen, ist nicht unsere Aufgabe. Aber gerne schließen wir diesen Gang ab mit der Schilderung der Freude, welche diejenigen empfanden, die am Meisten zum Aushalten der Gläubigen und zum Zustandekommen des Edikts beigetragen hatten. Mit Stolz stellte Lafayette seinen jugendlichen Freund Rabaut St. Etienne einer ministeriellen Tafelrunde vor „als den ersten evangelischen Geistlichen seit 1685". Dieser selbst hatte als Vertreter des protestantischen Gedankens seine Stellung in der Nationalversammlung klar erfaßt, er sprach das letzte Wort in Beziehung auf die Toleranz aus, gleichsam

zum Lohn für die Mühen und Kämpfe seiner Vorfahren im Glauben. Als er am 15. März 1790 den Präsidentenstuhl der Nationalversammlung einnahm, faßte er die ganze Wendung der Lage in die einfachen und bedeutungsvollen Worte zusammen, welche er seinem betagten Vater schrieb: „Der Präsident der Nationalversammlung liegt zu Ihren Füßen." Paul Rabaut selbst aber konnte anders als einst Le Tellier ausrufen: „Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren." Der Weg hatte geführt durch Nacht zum Licht.

Anmerkungen und Litteraturangabe.

Die vorliegende Schrift will nicht eine ausführliche und erschöpfende, sondern nur eine kurze und gedrängte Darstellung dieser kirchengeschichtlich so interessanten und verhältnismäßig so wenig gekannten Zeit geben, wie sie dem Zwecke dieser Sammlung entspricht. Wegen des langen Zeitraums, welchen die Darstellung umfaßt, und wegen der Gleichartigkeit der Ereignisse konnten kleine Wiederholungen nicht vermieden werden. —

Eine den ganzen Zeitraum von 1715—1787 umfassende Darstellung gibt Ch. Coquerel, Histoire des églises du Désert. 1. 2. Paris 1841; das seiner Zeit bahnbrechende Werk ist nun nach manchen Seiten hin, besonders für die Zeit und Thätigkeit von A. Court veraltet, gibt aber doch noch immer wichtige Aufschlüsse (ich citiere: Coq. Hist.). Seitdem ist meines Wissens keine größere Schrift erschienen, welche den ganzen Zeitraum und ganz Frankreich umfaßt; N. Peyrat, Histoire des pasteurs du Désert. 1. 2. Paris 1842 ist unkritisch und erzählt nur kurz die Zeit von 1715 bis 1787. Für die erste Hälfte jener Periode ist das Hauptwerk: E. Hugues, Antoine Court, Histoire de la restauration du Protestantisme en France. II Éd. 1. 2. Paris 1872, in jeder Hinsicht ein treffliches Buch. (Hug. A. C.). Für die Zeit von Paul Rabaut fehlt bis jetzt eine ähnliche Monographie; einigermaßen wird der Mangel ersetzt durch folgende 2 Publikationen: Paul Rabaut, Ses lettres à A. Court 1739—1755; 1. 2. p. A. Picheral-Dardier et Ch. Dardier. Paris 1885 (Rab. Lett. à C.) und P. Rabaut, Ses lettres à divers 1744—1794. 1. 2. p. Ch. Dardier. Paris 1891. (Rab. Lett. à div.) Die Anmerkungen in beiden Sammlungen sind ebenso zahlreich als zuverlässig. Eine außerordentlich wichtige Quelle ist ferner das große Sammelwerk: Les Synodes du Désert publ. par E. Hugues. 1. 2. 3 Paris 1885—86. (Syn.) Nicht zu vergessen als unerschöpfliche Fundgruben sind: Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme français. Paris 1853 ff. (Bull.) und Haag, La France protestante 1—10. Paris 1846—1858; Edit. II, 1—6. Paris 1877 ff. (France prot.) —

Den geehrten Vorständen des Geh. Haus- und Staatsarchivs in Berlin, der Stadtbibliotheken zu Genf und Zürich, sowie H. Pfarrer Lods in Paris spreche ich für gütige Uebersendung von Akten und Büchern hier meinen verbindlichsten Dank aus.

Stuttgart, Oktober 1892.

Anm. 1 S. 3. Deklaration vom 13. Dezember 1698 und vom 14. Mai 1724. Édits, déclarations et arrests concernans la réligion p. réformée 1662—1751. Paris 1885. (Édits).

„ 2 „ 4. Édits 481; 586.

„ 3 „ 4. Édits 481.

„ 4 „ 4. Ordonnanz vom 12. März 1689. Coq. Hist. I, 58.

„ 5 „ 5. Édits 244, 391.

„ 6 „ 6. Édits 120.

„ 7 „ 7. Douen. Les premiers pasteurs du Désert. 1. 2. Paris 1879. (Dou.) I, 77.

„ 8 „ 8. Dou. I, 453; Syn. I, V.

„ 9 „ 9. Dou. II. passim und Nègre. Vie et ministère de Claude Brousson. Montpellier 1877.

„ 10 „ 9. Dou. II, 395.

„ 11 „ 10. Dou. I, 346; Ravaisson, Archives de la Bastille. Paris 1866—91. T. 10 ff; Lods. L'église réformée de Paris depuis la Révocation à la Révolution. Paris 1889.

„ 12 „ 11. Mémoires de Pierre Carrière dit Corteiz p. p. J. Baum. Strassburg 1871 p. 11.

„ 13 „ 12. Dou. I, 111 ff. gibt eine Liste solcher Broschüren. Arnaud, Histoire des Protestans du Dauphiné 1—3. Paris (Arn. Dauph.) T. III. p. 87. Die Schriften desselben Verfassers über die Geschichte des Protestantismus im Vivarais, Vilay und in Marseille. Paris 1888 standen mir leider nicht zu Gebot. Barjeau, Le Protestantisme dans la vicomté de Fezensaguet. Auch 1891 p. 42.

„ 14 „ 12. France prot. 2. VI, 213 Art. Forçats.

„ 15 „ 13. Dou. II, 27. Bei Mougon in Poitou wurde eine Versammlung durch Dragoner überfallen, viele Leute gefangen und 3 sogleich gehenkt. Es war Foucault, der Einführer der Dragonnaden in Béarn, welcher hier aufs neue wütete.

„ 16 „ 13. Devic et Vaissete, Histoire générale de Languedoc. II Édit. Toulouse 1872 ff. XIV, 1551, 1558. Die Beispiele könnten leicht vermehrt werden.

„ 17 „ 13. Rousset, Histoire de Louvois. 1—4. Paris 1862—63 III, 560.

„ 18 „ 13. Dou. I, 179.

Anm. 19 S. 14. Dou. II, 72.
„ 20 „ 15. Rousset III, 506; Dou. I, 179; Arn. Dauph. III, 82; Syn. I, Introduction V.
„ 21 „ 16. Actes et Mémoires des négociations de la paix de Ryswick 1—5. à la Haye 1707. III, 95; IV, 261, 328.
„ 22 „ 17. Ranke, Geschichte Frankreichs. Stuttgart 1877. IV, 371. Rankes Darstellung scheint mir etwas zu günstig für die Protestanten; der Ausdruck exhorter ist doch stärker als „Ratgeben"; Syn. I, Introd. X.
„ 23 „ 18. A. Court, Histoire des troubles des Cevennes. 1—3 Alais 1819. II, 27.
„ 24 „ 18. Sie ist herausgegeben als Anhang zu: Frosterus, Les insurgés sous Louis XIV. Paris 1868.
„ 25 „ 21. Dou. II. 17. „chose excessivement rare".
„ 26 „ 21. Sybel, Geschichte der Revolutionszeit. Düsseldorf 1877. I, 22.
„ 27 „ 21. Édits 482.
„ 28 „ 23. Ueber A. Court siehe weiter: Mémoires d'Ant. Court p. p. E. Hugues. Toulouse 1885. (Court, Mém.) Höhle, Die Wiederaufrichtung der französisch-reformierten Kirche im 18. Jahrhundert durch A. Court. 1. Programm des Gymnasiums zu Bautzen Ostern 1886; vgl. auch meine Skizze: Neue Christoterpe. Bremen 1889, S. 162 ff. Das richtige Datum des Geburtsjahres s. Bull. 1885, 321.
„ 29 „ 25. Hug. A. C. I, 10.
„ 30 „ 26. Court, Mém. 42.
„ 31 „ 26. Court, Mém. 211, 216.
„ 32 „ 28. Ueber Baron Salgas s. Bull. 1880, 73.
„ 33 „ 28. Hug. A. C. I, 133.
„ 34 „ 29. Hug. A. C. I, 20; Coq. Hist. I, 25.
„ 35 „ 29. Dou. II, 9.
„ 36 „ 31. Court, Mém. 117.
„ 37 „ 32. Hug. A. C. I, 48.
„ 38 „ 32. S. Anm. 24.
„ 39 „ 32. Die Einleitung enthält leider einige Unrichtigkeiten; s. auch Hug. A. C. II, 438.
„ 40 „ 33. Benoit, Un Martyr du Désert. Jacques Roger. Toulouse 1875.
„ 41 „ 34. Hug. A. C. I, 107 ff.
„ 42 „ 35. Hug. A. C. I, 110.
„ 43 „ 37. Hug. A. C. I, 333.
„ 44 „ 37. Hug. A. C. I, 334.
„ 45 „ 38. Court, Mém. 93.
„ 46 „ 38. Hug. A. C. I, 63 ff.

Anm. 47 S. 38. Waddington, Le Protestantisme en Normandie. Paris 1862. p. 51. (Wadd.)
„ 48 „ 39. Mémoires de Corteiz 50, 51. Hug. A. C. I, 71.
„ 49 „ 39. Arn. Dauph. III, 79.
„ 50 „ 39. Auch die französischen Protestanten bedienten sich dieses Ausdrucks. Hug. A. C. I, 68.
„ 51 „ 41. Court, Mém. 95; Syn. I, XXI, 2. Hug. A. C. I, 25; Coq. Hist. I, 28.
„ 52 „ 41. Syn. I, 235; Die Unterschiede in den 2 Berichten über die Synode kamen für unsere Darstellung nicht in Betracht.
„ 53 „ 42. Syn. I, XXV, 24.
„ 54 „ 42. Syn. I, 1.
„ 55 „ 43. Hug. A. C. I, 75.
„ 56 „ 44. Syn. I, 4, 11, 18; Hug. A. C. I, 53.
„ 57 „ 44. Syn. I, 26, 28, 56.
„ 58 „ 45. Ein solches Formular s. Hug. A. C. I, 91.
„ 59 „ 45. Ausdruck der Nationalsynode von 1726, s. Syn. I, 56.
„ 60 „ 46. Syn. I, 3, 22, 26, 57; Hug. A. C. I, 239.
„ 61 „ 47. Syn. I, 51, 59.
„ 62 „ 48. Syn. I, 12 ff; Court, Mém. 148 ff.
„ 63 „ 49. Syn. I, 17, 30.
„ 64 „ 50. Syn. I, XXXIX, 44. Court, Mém. 199; Hug. A. C. I. 296.
„ 65 „ 51. Aymon, Tous les synodes nationaux de l'église réformée de France. 1. 2. à la Haye 1710. T. II, 760; Court, Mém. 200; Hug. A. C. I, 297; Syn. I, XLI, 53.
„ 66 „ 52. Hug. A. C. I, 192 ff; Syn. I, 17, 20.
„ 67 „ 53. Ranke, Geschichte Frankreichs IV, 411.
„ 68 „ 54. S. meine Schrift: die Aufhebung des Ediktes von Nantes. Halle 1885. S. 22.
„ 69 „ 55. Ranke, Geschichte Frankreichs IV, 423 ff.
„ 70 „ 55. Hug. A. C. I, 129, 133, 251.
„ 71 „ 56. J. P. Hugues, Histoire de l'église réformée d'Anduze. Montpellier 1864 p. 755.
„ 72 „ 56. Bull. 1890, 196.
„ 73 „ 56. Arn. Dauph. III passim. Aehnliche Folgen hatte eine Versammlung, welche im Februar 1716 bei Martogout in den Cevennen abgehalten wurde; gegen die Teilnehmer wurde der Prozeß eingeleitet, mehrere wurden zu Galeeren verurteilt, das Versammlungshaus zerstört. Dasselbe war der Fall nach einer Versammlung bei Valence 1717. In Poitou führte die Entdeckung desselben Verbrechens 1719 außer den Verurteilungen zur Galeerenstrafe auch zu Hinrichtungen.

Anm. 74 S. 57. La Chapelle, La necessité du culte public parmi les chrétiens 1. 2. Francfourt 1747. II, 293 ff.
„ 75 „ 57. Édits 493, 509.
„ 76 „ 57. Hug. A. C. I, 45.
„ 77 „ 57. Hug. A. C. I, 144.
„ 78 „ 57. Syn. I, 22, 25, 54.
„ 79 „ 58. Hug. A. C. I, 144; Ranke, Gesch. Frankr. IV, 411.
„ 80 „ 59. La Chapelle II, 296; Hug. A. C. I, 154; Wadd. 51.
„ 81 „ 60. Basnage, Instruction pastorale aux réforméz de France sur l'obéissance due au souverain. Courts Antwort s. Bull. 1857, 54, 199; Hug. A. C. I, 122, 375.
„ 82 „ 62. Édits 534; Hug. A. C. I, 394.
„ 83 „ 63. Diese Mißstimmung geht auch deutlich hervor aus den verschiedenen Versuchen, die Entstehung des Ediktes zu erklären; bald wird es als eine Ueberrumpelung eines unerfahrenen Königs, bald als eine Falle dargestellt, welche die Parlamente dem Klerus stellten. Hug. A. C. I, 260.
„ 84 „ 63. Abbé Caveyrac nannte es „ein Meisterwerk der christlichen und menschlichen Politik." Syn. I, 32.
„ 85 „ 64. Syn. I, 32; Hug. A. C. I, 264, 273.
„ 86 „ 65. Arn. Dauph. III, 180; Bull. 1857, 315; Barjeau 47.
„ 87 „ 65. S. meine Schrift: die Aufhebung des Ediktes von Nantes S. 64, 75, 79, 113, 118, 142.
„ 88 „ 66. Bull. 1890, 547.
„ 89 „ 67. Vian, Histoire de Montesquieu. Paris 1878. p. 27. Jobez, La France sous Louis XV. 1—6. Paris 1864 bis 1873 passim. Martin, Histoire de la France 1—16. Paris 1860. XV, 365, 372.
„ 90 „ 68. Benoit in Revue de théologie 1892, 260.
„ 91 „ 68. S. meine Schrift, S. 137.
„ 92 „ 70. S. meine Schrift S. 132.
„ 93 „ 70. France prot. VI, 213 ff; A. Coquerel, Les forçats pour la foi. Paris 1866 p. 262; Bull. 1889, 144.
„ 94 „ 71. Coquerel, Forçats und Bull. passim.
„ 95 „ 71. Marteilhe, Mémoires d'un protestant condamné aux galères. Paris 1865.
„ 96 „ 71. Jurien de la Gravière in Revue des Deux Mondes. 1885. T. 67, 798.
„ 97 „ 72. Bull. 1879, 353; 1877, 506; Coq. Hist. I, 434.
„ 98 „ 73. Coquerel, Forçats 66; Bull. 1875, 19; 1888, 31.
„ 99 „ 74. Die angeführten Beispiele nach France prot. VI, 213; Coquerel, Forçats, 137. Die Gefangenen konnten allerdings auch wegen Disciplinarvergehens zurückbehalten werden, aber Coquerel beweist ganz bestimmt, daß religiöse Gründe, be-

sonders das Streben, Bekehrungen herbeizuführen, den Ausschlag gaben.

Anm. 100 S. 75. France prot. VI, 213.
„ 101 „ 75. Ravaisson, XIV.
„ 102 „ 80. Ueber Aigues-Mortes s. Sagnier, La tour de Constance et ses prisonnières. Paris 1889; Lenthéric, Les villes mortes au golfe de Lion. Paris 1876; Lombard, Isabeau Menet. Genève 1875; Coq. Hist. I, 433, 441, 519: Bull. 1881, 509; 1890; 190 und passim. und meine Skizze in Daheim 1890, p. 820.
„ 103 „ 81. S. meine Schrift S. 77.
„ 104 „ 81. Édits 540.
„ 105 „ 81. Wadd. 123.
„ 106 „ 82. Wadd. 115, 60, 46, 52, 65, 67, 56.
„ 107 „ 82. Arn. Dauph III, 178, 184; Coq. Hist. I, 410; Hug. A. C. I. 416.
„ 108 „ 83. Arn. Dauph. III, 256; Wadd. 63: Syn. I, XII.
„ 109 „ 84. Wadd. 67. Benoit, Histoire de l'édit de Nantes V, 893. On condamna huit filles, dont la plus jeune avait seize ans, et la plus âgée vingt-trois, à recevoir le fouet. On les traita comme des enfans de six à sept ans; on les troussa jusqu' aux reins et elles furent fouetées en présence du major du regiment et du juge de la ville. Rabaut St. Étienne, Le vieux Cévenol. Paris 1826, p. 123.
„ 110 „ 86. Hug. A. C. I, 12. Mörikofer, Geschichte der evangelischen Flüchtlinge in der Schweiz. Leipzig 1876 S. 318, 344, 399. Tollin, Geschichte der französischen Colonie zu Magdeburg 1—3, Halle 1887—92. II, 365.
„ 111 „ 86. Es wäre eine schöne, dankbare Aufgabe, diesen Stoff weiter zu verfolgen. Mörikofer hat wohl die Hauptsache über die Schweiz zusammengestellt, aber die Bibliotheken und Archive von Genf, Bern und Zürich besitzen noch viel handschriftliches Material, welches manches Neue bietet. Ueber Holland s. Bull. 1877, 257 ff; die Publikationen der Huguenot Society von London standen mir nicht zur Verfügung; das bedeutende Werk von F. de Schickler, Les églises du réfuge en Angleterre 1—3. Paris 1892 geht nur bis 1685.
„ 112 „ 88. Rab. Lett. à C. I, 27, 158, 38; II, 289, 307.
„ 113 „ 89. Rab. Lett. à C. I, 139. Sordet, Histoire des résidents de France à Geneve. Genéve 1854.
„ 114 „ 90. Bull. 1856, 134; Hug A. C. I. 224.
„ 115 „ 92. Ueber Duplan s. die etwas panegyrisch gehaltene Biographie von Bonnefon, Du Plan. Paris 1876. (Bonnef.)

Anm. 116 S. 93. Bonnef. 98; Court, Mém. 200; Syn. I, 38; Hug. A. G. I, 296.

„ 117 „ 94. Bonnef. 134; Hug. A. C. 1, 284 ff; Syn. I, 68, 70, 76.

„ 118 „ 95. Bonnef. 228; Hug. A. C. II, 68.

„ 119 „ 95. Bonnef. 256, 264. Hug. A. C. II, 74; Syn. I, 194, 276.

„ 120 „ 97. Mörikofer 405 ff; Jaccard, L'église française de Zurich. Zürich 1889, p. 319.

„ 121 „ 98. Bull. 1877, 257 ff.

„ 122 „ 99. Ueber England standen mir leider fast keine Quellen zu Gebot.

„ 123 „ 99. Durch die Güte der Direktion des K. Preußischen Geheimen Staatsarchivs wurden mir 2. Aktenfaszikel F. 62 und 94 zur Benutzung mitgeteilt; sie enthalten die Korrespondenzen aus den Jahren 1735—1738 und 1745—1755 im Original.

„ 124 „ 100. Aus den Anm. 123 erwähnten Akten und France prot. VI, 214 ff.

„ 125 „ 101. Hug. A. C. II, 20; Akten; Coq. Hist. II, 408.

„ 126 „ 103. Lods, L'église réformée de Paris; Ravaiss. XIV, 19 ff; Sordet.

„ 127 „ 103. Tiéffé, Histoire des troupes étrangères en service de France 1. 2. Paris 1854. I, 284.

„ 128 „ 105. Syn. I, 9, 15. Hug. A. C. I, 44.

„ 129 „ 106. Hug. A. C. I, 84: Revue de théologie I, 267; Ch. Dardier, La vie des étudiants au Désert. Genève 1893. Die interessante, durch die Güte des H. Verfassers mir zugesandte Schrift kam mir leider zu spät zu, als daß ich sie hätte benützen können.

„ 130 „ 107. Hug. A. C. I, 281; Syn. I, 79, 86.

„ 131 „ 108. Die Anfänge des Seminars in Lausanne sind nicht ganz klar zu stellen; ich folgte Hug. A. C. I, 287 ff. Eine Geschichte des Seminars wäre eine dankbare Aufgabe.

„ 132 „ 112. Hug. A. C. I, 281; II, 31 ff; Syn. I, 86, 104, 274; II, 106, 122, 321; Rab. Lett. à C. I, XXX.

„ 133 „ 112. Dou. I, 162.

„ 134 „ 113. De Candolle, Histoire des sciences et des savants. Genève 1885.

„ 135 „ 114. Hug. A. C. I, 355; Rab. Lett. à C. I, XXV.

„ 136 „ 116. Hug. A. C. II, 6 ff.

„ 137 „ 118. Hug. A. C. II, 116; Syn. I, 197, 208, 349; II, 11, 19, 45, 46, 59, 169, 142, 183; Rab. Lett. à C. I, 56, 120, 134; II, 92; Arnaud, Histoire des protestans de Provence 1. 2. Paris 1884. I, 500.

Anm. 139 S. 122. Syn. II, 472, 476; Rab. Lett. à C. I, 368; II, 53, 54; Syn. III, 151.

„ 140 „ 123. Syn. I, 84; Bull. 1889, 109; 1886, 462. Levasseur, La population française, 1—3. Paris 1889.

„ 141 „ 124. Weber, Die Synoden der Wüste s. Deutsch-evangelische Blätter 1887, 739 ff.

„ 142 „ 125. Rab. Lett. à C. I, 148.

„ 143 „ 126. Arn. Dauph. III, 164; Syn. I, 180; Bull. 1885, 123; Hug. A. C. II, 158.

„ 144 „ 128. Syn. I, 193, 172, 273; II, 6; Bull. 1870, 39; 1889, 111.

„ 145 „ 128. Syn. I, 446; Arn. Dauph. III, 277.

„ 146 „ 130. Édits 542, 558; Wadd. 74; Bull. 1887, 314; 1886, 54.

„ 147 „ 132. Collection des procès-verbaux des assemblées générales du clergé de France. 1—8. Paris 1767/78. VII, 2016; Hug. A. C. II, 423.

„ 148 „ 132. Aus dem in der K. öffentlichen Bibliothek zu Stuttgart befindlichen Cod. hist. Fol. 72.

„ 148a „ 133. S. Anm. 129.

„ 149 „ 133. Syn. I, 152, 169, 181, 197; Wadd. 76, 107. Die Zahl dieser Geistlichen könnte nach der France prot. und nach Rab. Lett. sehr vermehrt werden.

„ 150 „ 136. Die Biographie von Borrel. P. Rabaut et ses trois fils. Nimes 1854 stand mir nicht zu Gebot; sie ist auch veraltet; L. Bridel, Trois séances sur P. Rabaut. Lausanne 1859 ist unbedeutend; eine der Bedeutung des Mannes entsprechende Lebensbeschreibung fehlt noch; soweit mir bekannt, ist Ch. Dardier, der Herausgeber der Lettres de P. Rabaut à divers mit der Abfassung einer solchen beschäftigt; die 2 öfters angeführten Briefsammlungen bieten inzwischen vielfachen Ersatz; vgl. auch den bekannten Roman: F. Bungener, Trois sermons sous Louis XV. 1—3. Paris 1854.

„ 151 „ 138. Hug. A. C. II, 125, 378; Syn. I, 187; Rab. Lett. à C. II, 378; Bull. 1878, 18.

„ 152 „ 140. Arn. Dauph. III, 381; France prot. VI, 320; Hugues, Anduze 780.

„ 153 „ 140. Hug. A. C. I, 343; II, 7, 9, 98; Coq. Hist. I, 228, 320.

„ 154 „ 142. Jobez, La France sous Louis XV. IV, 56; Benoit, Roger 213 ff; Rab. Lett. à C. I, 185.

„ 155 „ 142. Benoit, Roger 190; Coq. Hist. I, 378, 381; Hug. A. C. II, 197; Arn. Dauph. III, 230.

„ 156 „ 143. Rab. Lett. à C. I, 156, 173, 212. — Die Berichte jener Zeit sind voll von Verurteilungen; in der mehrfach angeführten Liste von Galeerensträflingen liest man nur

allzuhäufig die Jahre 1748—54. In Milhaud wurden 2 Compagnien Soldaten 5 Monate einquartiert; als sie den Ort verließen, war er halb ruiniert. Die Gemeinden Uzès, Alais, Vigan, Castres und andere hatten das gleiche Schicksal oder mußten wegen Versammlungen hohe Strafsummen (3—6000 Livres) zahlen, Ganges z. B. im Jahre 1746 = 2300 Livres, 1747 = 2700, 1752 = 1500. Die vom Palamente in Grenoble zuerkannten Strafen betrugen vom 6. Febr. 1746 bis 25. Mai 1746 nicht weniger als 62761 Livres, die Provinz Languedoc zahlte in diesem Jahre allein wegen religiöser Versammlungen 60 298 Livres (c. 200—240000 Mk.)

Anm. 157 S. 144. Hug. Anduze 804.

„ 158 „ 144. Syn. I, 187.

„ 159 „ 145. Rab. Lett. à C. I, 228, 247; Bull. 1860, 239. Hug. A. C. II, 205.

„ 160 „ 147. Rab. Lett. à C. I, 177, 243; II, 34. Hug. A. C. II, 245.

„ 161 „ 148. Hug. A. C. II, 216. Die Schrift von Allamand hat den Titel: Lettre sur les assemblées des religionnaires en Languedoc. Rotterdam 1745 f. La Chapelle I, 1; Rab. Lett. à C. I, 251; II, 270, 438.

„ 162 „ 149. Hug. A. C. II, 257; Syn. I, 267; Rab. Lett. à C. I, 181; Bull. 1885, 595. Coq. Hist. II, 60.

„ 163 „ 151. Coq. Hist. II, 50; Hug. A. C. II, 233; Rab. Lett. à C. II, 218, 222.

„ 164 „ 152. Hug. A. C. II, 263, 310, 317; Coq. Hist. II, 76; Rab. Lett. à C. II, 212, 326. Teissier war auf das Dach geflüchtet, aber ein Schuß zerschmetterte ihm den Arm und zwang ihn sich zu ergeben. Da man fürchtete, der Brand in der Wunde könnte ihn vor der Hinrichtung wegraffen, so beschleunigte man dieselbe. Die Soldaten, welche ihn gefangen, erhielten 3000 Livres Belohnung. Das Arrondissement, in welchem er gefangen wurde, mußte eben so viel Strafe zahlen, sein Gastfreund wanderte auf die Galeeren.

„ 165 „ 153. Rab. Lett. à C. I, XXXI; II, 225 ff.

„ 166 „ 154. Rab. Lett. à C. II, 335, 339, 414; Rab. Lett. à div. I, XVI, 120; Hug. A. C. II, 324; France prot. VI, 206.

„ 167 „ 155. Hug. A. C. II, 239; Rab. Lett. à C. II, 188. — Der Vers lautet:

Plus à me frapper on s'amuse
Tant plus de marteaux on y use.

„ 168 „ 157. Der Titel lautet: Le Patriote françois et impartial. Hug. A. C. II, 268.

Anm. 169 S. 157. Die Hauptwerke über diesen weltberühmten Prozeß sind: A. Coquerel, Jean Calas et sa famille. II Ed. Paris 1869. (Coq. Cal.); Hertz, Voltaire und die französische Strafrechtspflege im 18. Jahrhundert. Stuttgart 1887. (Hertz). Beide haben die Originalakten benützt, das letztere Werk beleuchtet trefflich die juridische Seite. Alle neueren Darstellungen legen Coq. Cal. zu Grunde; es fehlt aber auch jetzt noch nicht an Stimmen, welche Calas für schuldig halten. — Voltaire. Oeuvres éd. Beuchot 1 bis 72. Paris 1829—40. T. 40.

„ 170 „ 163. Calvin, Institutio II, 8, 36; Coq. Cal. 181, 94, 106; Hertz 169.

„ 171 „ 163. Coq. Cal. 125; Hertz 175.

„ 172 „ 164. Coq. Hist. II, 267 ff.

„ 173 „ 164. Rab. Lett. à div. I, 295; Coq. Cal. 176.

„ 174 „ 166. Coq. Cal. 173; Rab. Lett. à div. I, 289; Coq. Hist. II, 284.

„ 175 „ 167. Das schreckliche Detail Coq. Cal. 189 ff; die Behauptung, daß Calas einmal schwach erschienen sei (Hertz 181), halte ich mit Coquerel für unrichtig.

„ 176 „ 168. Hertz 183; Coq. Cal. 202.

„ 177 „ 168. Ueber Voltaires Anteil an der Sache s. Hertz, 186 ff; Coq. Cal. 213; Voltaire, Lettres inédites sur la tolérance p. p. A. Coquerel. Paris 1863; Desnoiresterres, Voltaire et la société au XVIII siècle. 1—8. Paris 1871—76. VI, 203 ff; Strauß, Voltaire. Leipzig 1870; Grimm, Correspondance littéraire 1—16 Paris 1877—82. V, 257; VI, 19.

„ 178 „ 169. Hertz 224, 237; Bull. 1891, 506.

„ 179 „ 171. Coq. Hist. II, 363; Syn. III, 225; Rab. Lett. à div. I, XXVII; II, 52; Syn. II, 275; Wadd. 123. Selbst Leichenschändungen kamen noch vor; 1784 wurde der Leichnam eines Edelmanns von Angerville bei Bolbec (Normandie) von einer aufgeregten Menge beschimpft und sein Grab mit Steinen gefüllt.

„ 180 „ 173. Fenouillot de Falbair. L'honnête Criminel. Amsterdam 1768. Jobez VI, 180; France prot. VI, 206 ff; Bull. 1865, 92 ff. wo die Selbstbiographie von Fabre.

„ 181 „ 174. France prot. VI, 213; Bull. 1853, 136, 310; Rab. Lett. à div. II, 205, 299.

„ 182 „ 174. Coq. Hist. I, 524; Rab. Lett. à div. II, 40, 90, 100, 219.

„ 183 „ 175. Syn. III, 83.

„ 184 „ 177. Rab. Lett. à div. II, 184, 187; Fonsin, Essai sur le ministère de Colbert. Paris 1877. p. 250; Bull. 1887, 532. Collection des procès-verbaux du clergé de France. Paris 1778. VIII, 1, 2229 f.

Anm. 185 S. 179. „Un maudit réformé" heißt es in einer Satire jener Zeit. Isambert, Recueil général des anciennes lois françaises. XXV, 212; im J. 1781 führt Isambert die Erneuerung der Deklaration nicht mehr an; vgl. Rab. Lett. à div. II, 184.

„ 186 „ 180. Hale, Franklin in France. Boston 1887 enthält merkwürdigerweise nichts darüber.

„ 187 „ 182. Rab. Lett. à div. I, XLIV, 322; II, 228; Syn. II, 310; III, 31, 53, 85, 95, 151.

„ 188 „ 184. Der erst genannte Kupferstich ist von Storni, der zweite wahrscheinlich von Boze; dieser letztere stellt eine Gegend bei Nimes vor. Syn. I, 186; II, 482; Bull. 1867, 152; Syn. III, 77; Wadd. 131, 133; Bull. 1886, 1 ff, 505 ff; Syn. III, 18.

„ 189 „ 185. Rab. Lett. à C. I, LII; Syn. III, 449, 580. Ueber Rabaut-Pomiers Verdienst, das Impfen als Schutzmittel gegen die Pocken entdeckt zu haben, s. Rab. Lett. à div. I, 168. Baron, Life of E. Jenner. London 1827. p. 549 ff.

„ 190 „ 186. Ueber diesen interessanten Mann s. die schöne Studie von Ch. Dardier, Court de Gebelin. Nîmes 1890; ferner die beiden Briefsammlungen Rabaut.

„ 191 „ 188. Syn. III, 230; Rab. Lett. à div. II, 346; Dardier, Gebelin 72.

„ 192 „ 188. Bull. 1883, 269 ff; Rab. Lett. à div. II, 206.

„ 193 „ 190. Rab. Lett. à div. II, 266, 282, 290. 307, 314 ff.

„ 194 „ 191. Bull. 1887, 92; Rab. Lett. à div. II, 24; Hug. A. C. II, 278; L. Anquez, De l'état civil des Protestans. Paris 1868; Friedberg, das Recht der Eheschließung. Leipzig 1865. S. 538 ff; Arn. Dauph. III, 286; Bull. 1887, 551 ff.

„ 195 „ 193. Coq. Hist. II, 462, 550; Rab. Lett. à div. II, 231.

„ 196 „ 195. Lafayette, Mémoires. Paris 1838. II, 117 ff; Rab. Lett. à div. II, 359, 393; Bull. 1855, 330.

„ 197 „ 196. Rab. Lett. à div. II, 365; Bull. 1887, 513; Lafayette, II, 178.

„ 198 „ 196. Bull. 1887, 523.

„ 199 „ 197. Bull. 1887, 525. Den Text des Edikts s. Isambert, Recueil général des anciennes lois françaises. XXVIII, 472.

„ 200 „ 201. Rocquain, L'esprit révolutionnaire avant la Révolution. Paris 1878, p. 463; Bull. 1887, 525, 584; Rab. Lett. à div. II, 362, 393; Bull. 1858, 169; Syn. III, 543. 555, 562; Bull. 1889, 564; Deutsch-evangelische Blätter herausg. von W. Beyschlag. Halle 1888, S. 666.

Berichtigungen.

S.	11	Z.	11	von	unten	ist	„zum Pfarrer geweiht“ zu streichen.	
„	49	„	7	„	oben	lies	5—600 Mk. statt 6—700 Mk.	
„	50	„	9	„	unten	„	Loudun statt Loudon.	
„	72	„	3	„	oben	„	befreit statt begnadigt.	
„	75	„	11	„	unten	„	Constance statt Constanze.	
„	91	„	15	„	oben	„	Maurice statt Mauries.	
„	95	„	3	„	unten	„	er statt re.	
„	100	„	13	„	„	„	von Auch statt Dauch.	
„	113	„	13	„	„	„	la France statt le France	
„	139	„	10	„	oben	„	1754 statt 1752.	
„	142	„	9	„	„	„	Ranc statt Rang.	
„	173	„	2	„	„	„	Fenouillot statt Fenouilhac.	

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Inhalts-Verzeichnis.

#41

Das

Leben des deutschen Volks

bei

Beginn der Neuzeit.

Von

Heinrich Ulmann.

[Verein f. ...

Halle 1893.

Verein für Reformationsgeschichte.

Inhalt.

Einleitung.

Man könnte etwa, wie man der Entwicklungsgeschichte ganzer Völker durch in einander verschränkte Lebensbeschreibungen führender Geister näher zu treten unternimmt, auch für eine in sich geschlossene Epoche im Leben einer Nation einen ähnlichen Weg wählen: man könnte alle Ausstrahlungen des Daseins, wie in Brennpunkten, sammeln und kenntlich machen an den Hauptvertretern der Richtungen, in welche jenes sich spaltet. Aber es bliebe, so dünkt mich, ein arger Uebelstand, daß das Genie sich nicht zerteilt denken läßt. Durch eine derartige Sammlung von Einzelbiographien allein ließe sich schwerlich eine brauchbare Vorstellung bilden, wie die vorhandene kriegerische Kraft und politische Energie, wie geistige Kapazität und tiefinnerlicher Glaubensmut, technische Erfindungsgabe und ins Große wirkender Kaufmannsgeist als repräsentativ gedacht werden dürften für die sich mühende Menge der Einzelnen und der inmitten sich gestaltenden Gruppen. Am Besten noch für die eigenartig konzentrierte Kultur antiker Stadtstaaten, am wenigsten wohl für die unendliche Mannichfaltigkeit unseres damaligen Daseins würde jene Darstellungsart sich eignen. Ich unternehme es daher, so sehr in mancher Beziehung der Stand der Forschung von solchem Wagnis abschrecken könnte, aus dem anscheinenden Wirrwarr bunter Einzelerscheinungen ein Bild vom Dasein unseres Volkes nach den Hauptrichtungen im Leben der Massen und Teilgruppen zu zeichnen. Daß gerade der damalige Zeitabschnitt zu solcher Zusammenfassung Anlaß bietet, wird nicht geleugnet werden können, was auch neuerdings gegen die herkömmliche Periodisierung der Geschichte vorgebracht worden ist. Wenn, wie es in den Höhezeiten des Altertums und des Mittelalters der Fall, der reli-

giöse Glaube die Gemüter zwingt und leitet, müssen grundaufwühlende Veränderungen in seiner Hinsicht das Ansetzen einer neuen Periode rechtfertigen. Sicherlich ist es eine Probe auf die Richtigkeit dieser Ansicht, wenn sich ergiebt, daß der religiöse Volksglaube gerade vor dem Eintritt der mittelalterlichen wie vor dem der neuzeitlichen Epoche verwandte Erscheinungen aufweist, so sehr, daß die der einen Zeitstrecke zum Verständnis derjenigen in der anderen dienen können.

Erstes Kapitel.

Politische Lage des Reiches und der Territorien.

Gerade während des Menschenalters, welches vor dem Anbruch der Neuzeit und der Reformation, die ihren Eintritt bezeichnet, verfloß, verengerte sich der Kreis, innerhalb dessen die nationalen Triebkräfte sich aus sich selbst heraus wirksam zeigen konnten, ungehemmt durch Einflüsse, die einzelne in engere Beziehung zu und unter sich gebracht hatten. Nicht nur blieb Deutschland zersplittert und schwach, ja ein Tummelplatz innerer Unruhen, in einer Zeit, da Frankreich, Spanien, auch England eine straffere Zusammenfassung der Staatskräfte im monarchischen Sinne vollzogen. Der mittelalterliche Gedanke kaiserlicher Vorherrschaft, der auch damals noch bei uns manchen trefflichen Geistern ein köstliches Ziel dünkte, wert des Blutes und der Anstrengung der Nation, erwies sich als untauglich, auch nur das weitere Abbröckeln wichtiger Außenglieder zu verhüten. Mochten wohlmeinende Betrachter sich damit trösten, daß das im Laufe der Geschichte von den Deutschen erworbene Gebiet mehr als ebenso groß sei als das von Tacitus den Ahnen zugewiesene Land: sie stellten eingebildete Größen in Rechnung, wenn sie das wesenlos gewordene Imperium dem Nationalgebiet gleichstellten, dessen Verluste nicht abgezogen wurden.

So gut die Schweiz (allerdings fortdauernd getränkt aus demselben Brunnen deutschen Geistes und deshalb in ununterbrochener Fühlung) damals es durchsetzte, sich selbst genug sein zu dürfen, so sah das Zeitalter auch den Verlust Gelderns und anderer nordwestlicher Grenzlande an ein halb welsches Reich, dessen Bestimmung zu einem Glied des spanischen Staatswesens freilich

erst dunkel sich ahnen ließ. Und im Osten konnte nichts Durchgreifendes geschehen, um die Selbständigkeit unserer Ritterkolonie zu retten vor dem übermächtigen Anprall des slavischen Elements. Längst ehe der Schwertbrüderorden in Livland Schutz suchen mußte unter schwedischem Szepter, war, unmittelbar nach dem Schluß der von uns zu betrachtenden Uebergangszeit, während derselben im Stich gelassen von Kaiser und Reich eines der zukunftsreichsten Gebiete des nationalen Verbandes, das Deutschordensland in Preußen, ein polnisches Lehnsherzogtum geworden. Es dient zur Würdigung der noch lebendigen Kräfte, macht aber in nationaler Beziehung keinen Unterschied, daß diese Umwälzung, welche an die Stelle einer landfremden Kriegerkaste einen fürstlichen Herrn setzte, schließlich sich förderlich erwiesen hat für die Ausbreitung und Vertiefung deutscher Kultur jenseits der Weichsel. Das Band war politisch wenigstens zerschnitten: niemand vermochte zu ahnen, was die Zukunft bringen könnte. —

Kaiser und Reich! Bei diesem üblichen Ausdruck soll der zweite Satzteil hier nicht in dem Sinne genommen werden, wie z. B. in den Gesetzen jener Zeit vom heiligen römischen Reich neben der deutschen Nation die Rede ist. Unter „Reich" verstehen wir die Gesammtheit der einzelnen Reichsstände, insofern sie neben dem gekorenen Kaiser und in Zeiten der Thronerledigung die bleibende Substanz des Ganzen ausmachen. Gerade die letzten Jahrhunderte hatten ein Bewußtsein des Unterschiedes erzeugt: die Politik der Fremden, besonders die des westlichen Nachbars, der geflissentlich nahe, vertragsmäßige Beziehungen zum Reich auch dann zu haben behauptete, wenn er mit dem Kaiser im Konflikt stand, hat daraus einen Gegensatz groß werden lassen. Unser Zeitalter hat sich abgearbeitet die Kluft zu überbrücken. Der Erfolg dieser Bemühungen wird verständlicher werden, wenn der innere Bau des Ganzen offen gelegt ist. Mustern wir zuerst die Teile, dann das krönende Dach.

Weitaus der größte Teil des Reiches, soweit er nicht unter dem weltlichen Regiment des Krummstabes lebte, stand unter erblicher Herrschaft einer Reihe fürstlicher Häuser, die aus dem ehemaligen Reichsbeamtentum hervorgewachsen waren. Neben Territorien, die auch nach unseren Begriffen für wohlausstaffierte

Mittelstaaten gelten würden, lagerten hier im bunten Durcheinander winzige Zwerggebilde. Bei ihren Inhabern ist durchweg der dynastische Zug der herrschende. Auch jener geistlichen Territorien hat sich mittelst kunstvoll geübter Beeinflussung der Domkapitel das Fürstentum nicht selten zur standesgemäßen Versorgung jüngerer Anverwandter zu bemächtigen gewußt, so sehr daß manche Bistümer fast als regelmäßiges Zubehör der reichsfürstlichen Dynastien erscheinen. Daher haben sich auch da Anschauungen und Zustände ähnlich entwickelt.

Eine Empfindung von der Bedeutung und den Aufgaben der Nation, ein einsichtiges Handanlegen zur Hebung seit Geschlechtern fortgeschleppter Schäden des gemeinen Wesens läßt sich bei einigen der hervorragendsten Vertreter des damaligen Fürstenstandes nicht verkennen. Aber fast ausnahmslos bei ihnen und in weit höherem Grade noch bei der Menge ihrer Standesgenossen, die nur unter besonders günstigen Umständen über sich selbst hinaus hätten gehoben werden können, tritt eine gewisse Schwerfälligkeit und Rechthaberei und leider eine auch um vernünftige Interessen des Ganzen wie der Beherrschten unbekümmerte Selbstsucht hervor. Ein Blick auf ihre nimmersatte Vergrößerungssucht gewährt kein erfreuliches Bild.

Neben ihnen brüsten sich, öfters als kleine Gerngroße und doch wenig bedeutend gemessen nach dem Besitz an Land und Leuten, die gefürsteten Grafen, die Grafen, Herren und Ritter insgemein. Zu ihnen zählen auch die Prälaten reichsunmittelbarer Stifter, meist stille Leute, während der aus den genannten Grafen, Herren und Rittern zusammengesetzte niedere Adel unvergessen den Anspruch eines nationalen Wehrstandes mit dem ebenso überlebten einer dynastischen Selbständigkeit vor sich her trug. Denn es war der Tag des Fürstentums im Anbrechen, wenngleich vielen Augen nicht sichtbar, weil noch der staatsbildende Gedanke mannichfach durch den dynastischen verdunkelt war. Es waren eben die mittelalterlich-privatrechtlichen Gesichtspunkte nicht überwunden, aber sie begannen doch vor staatsrechtlichen langsam zurückzuweichen. Nachdem die goldene Bulle hinsichtlich der kurfürstlichen Gebiete vorangegangen, fing man um

den Schluß des Mittelalters auch in anderen Fürstentümern an nach Unteilbarkeit und einheitlicher Erbfolge zu streben, z. B. in Brandenburg, Sachsen, Baiern und anderswo. Dynastische Ansprüche und Anwartschaften suchte man sich zu sichern und durch Erbverbrüderungen und Eheschließungen zu erweitern.

Die ganze Fülle der durch Erbgang, Belehnung, frischen Erwerb in der Person des Regenten vereinten Gerechtsame bildet sich allmählich, wenigstens in größeren Fürstentümern, zur wirklichen Territorialgewalt aus. Die alte Landeshoheit, die doch nur eine Summe einzelner, kraft verschiedenster Titel besessener Rechte ist, weicht den Anfängen einer einheitlichen Staatsgewalt über alle Eingesessenen, welche selbst aus dem Ringen mit den Bevorrechteten dieser Eingesessenen Kräfte zieht. In der Ausbildung, welche das landständische Wesen seit dem 14. Jahrhundert genommen hatte, hat sich allerdings ein privatrechtlicher Anspruch, erst der ritterschaftlichen Einungen, bald auch anderer korporativer Verbände dem dynastischen Privatrechte gegenübergestellt. Aber aus der Mitarbeit, aus dem Interesse jener Stände erwächst ein Partikularismus, der im Verein mit dem dynastischen Rechte stark genug wird den Territorialgedanken an die Stelle der Reichsidee zu setzen. Aus Vertretern eigener Rechte und Herren über das Gut ihrer Hintersassen werden die Stände mit Notwendigkeit rein thatsächlich Vertreter der Landesinteressen. Es entspringt selbstsüchtiger Berechnung, wenn sie, über ihre ursprüngliche Berechtigung hinaus, für alle Domanialbauern Gleichheit der Besteuerung mit ihren Hintersassen erreichen, aber die Wirkung kommt dem Ganzen ebenso zu gute wie wenn sie, zunächst aus Selbsterhaltungstrieb, der Fehdelust fürstlicher Herren Zügel anlegen. Ihre eigenartige Kraft bewährt sich auch bei Landesteilungen, trotz deren wohl die Stände, zum Schutz ihrer Privilegien und zu nicht geringer Unbequemlichkeit der Teilhöfe, als einheitliches Organ weiterfungieren. In der Regel freilich gab es in jedem Fürstentum soviel Landstände als, zur Zeit der Entwicklung, selbständige Landesteile. Im ganzen vollzieht sich aus gleichartigen Bedürfnissen heraus die Zusammensetzung in ähnlicher Weise. Wohl tritt hier und da neben die Prälaten eine besondere Domherrenkurie oder neben die Ritterschaft ein beson-

derer Herrenstand. In Würtemberg entzog sich die Ritterschaft als reichsfrei der Teilnahme an den Landtagen. Im allgemeinen bilden Prälaten, Ritterschaft und (bevorrechtete) Städte, bezüglich Märkte, die Landtage. Der Bauernstand findet, abgesehen von einigen Küstengebieten und Hochgebirgsbezirken, sonst nirgends Vertretung. Die Stände haben nicht nur teil an Gesetzgebung und Besteuerung, sie überwachen Verwendung und Verwaltung der Einkünfte, oft durch besondere Ausschüsse, sie beaufsichtigen mit gutem Grund das Münzwesen und die Unversehrtheit des Domaniums, sie stellen sich bei Verträgen oder bei Successionsstreitigkeiten und Vormundschaftsregelungen neben den Landesherrn und tragen keine Scheu kraft des durch ausdrückliche Privilegien verbürgten Rechtes des bewaffneten Widerstandes gegen ihn zum Schutz ihrer Freiheit sich zusammenzurotten. Gerade in unserer Zeit vertreten sie gegenüber der sich vollziehenden Entfeudalisierung der Verwaltung mit Energie die Forderung, daß alle Beamte „Landleute“ sein sollen, sie gewinnen Einfluß auf die Besetzung der fürstlichen Hofgerichte oder selbst auf die Zusammensetzung der Landescentralbehörden. Bei außerordentlichen Anforderungen, besonders bei Veranlagung der eigengearteten Reichssteuern dieses Zeitraumes, ist die Zustimmung der Landstände nicht zu umgehen, so laut Kaiser Maximilian gegen eine solche unerhörte Neuerung eifern mochte.

Dem gegenüber kann es überraschen, wenn die Institution bereits Spuren des Stillstandes oder gar Rückganges aufweist. So gern viele Fürsten gegen Ansprüche des Reiches sich hinter ihre Landstände mit mehr oder weniger Fug zu verschanzen pflegten, so ist doch kaum zu verkennen, wie die jetzt in den Territorien übliche kräftigere Verwaltung gegen die Unbequemlichkeit so anspruchsvoller Nebengewalten, wie die Stände es waren, je länger je mehr Front macht. Das wachsende fürstliche Selbstgefühl, genährt auch an dem durch die rechtsgelehrten Beamten verbreiteten Begriff des römisch-rechtlichen Prinzipates, konnte für die Fülle seiner Aufgaben kaum die Mitwirkung, geschweige denn ein Widerstandsrecht, der Ritterschaft ertragen. Es läßt sich nicht verkennen, daß die letztere, durch die Entwicklung des Kriegswesens bereits in ihrer Voranstellung erschüttert, durch

den ewigen Landfrieden auf die Dauer viel an der Befähigung einbüßte, sich geltend zu machen.

Schon kam die Landesgewalt dahin, althergebrachte Einrichtungen behufs größerer Zweckmäßigkeit umzugestalten, wie denn schon ein Anfang gemacht wird mit der Territorialisierung des Gerichtswesens. Das Aufkommen der Appellation mittelst des römisch-kanonischen Prozesses führte mit zur Organisation eines teilweise mit rechtsgelehrten Räten besetzten landesherrlichen Hofgerichtes. Das Finanzwesen wurde, nun es bedürfnisreicher sich ausgestaltete, mit Notwendigkeit centralisierter. Statt Ausgaben auf Einnahmen einzelner Aemter anzuweisen, begann man wirkliche Etats aufzustellen und aus einer Centralkasse die Ausgaben zu leisten. Damals erstanden besondere Rechenkammern mit terminmäßiger Kontrole. Statt Zunft- oder Marktprivilegien einzelner Orte zu bestätigen, begann das Fürstentum das Verhältnis von Handel und Gewerbe für ein ganzes Territorium, in Anlehnung an die in den Städten erwachsenen Grundlagen, zu regeln; kümmerte sich um Sitten und Güterverwaltung der Klöster und landsässigen Stifter und schritt hier und da selbst zur Vergabung der damit verbundenen Pfründen. All' das, sowie der durch Ausbildung der Söldnerheere, an Stelle des veralteten Lehensaufgebotes, verwickelter werdende Kriegsstaat, führte wohl nach dem Vorgang Maximilians, in den meisten Territorien zur Errichtung eines kollegialischen fürstlichen Rates mit centralen Befugnissen. Die geschäftsfrohe junge Verwaltung schuf sich über der alten Gliederung bald besondere provinzielle Organe als Obervögte, Oberamtleute u. dergl.

So machte in den Fürstentümern die alte Hofhaltungsverwaltung der modernen Landesverwaltung Platz. Das ging natürlich nicht ohne Kämpfe ab. Die Willkür und Gewaltthat auf fürstlicher Seite, zähes Kleben am Altherkömmlichen bei den Bevorrechteten erbitterten. Charakteristika des Zustandes sind die erhöhte Ausbildung der indirekten Abgaben, denen sich auch die Privilegierten und ihre Zugewandten nicht immer entziehen konnten; sodann die Klagen des Adels über die bösen Doktoren des römischen Rechtes, die sich zur Zeit für die neuen Aufgaben der Landesregierung als brauchbarer erwiesen als die erst sehr allmählich

an den Umschwung sich gewöhnenden Edelleute. So war die landesherrliche Stellung der Fürsten über das ganze Territorium vorbereitet, als der Verlauf der Kirchenreform ihnen mit der Verfügung über einen Teil der Kirchengüter und dem Summepiskopat neue Einkünfte, Rechte und Aufgaben beilegte.

Am wenigsten scheint der neue Geist die geistlichen Territorien durchdrungen zu haben. Kleinheit und Zersplitterung mögen vielfach darauf von Einfluß gewesen sein, sicher aber mindestens ebenso sehr die Abhängigkeit der wählbaren Bischöfe von den Bevorrechteten, dem Domkapitel und zum teil dem Stiftsadel. Zwar drangen auch hier das römische Recht und die studierten Beamten ein, es kommt zur Einsetzung von Hofgerichten, aber sonst bleibt hier mancherlei mehr im Geleise privatrechtlicher Gegensätze. Die Kraft der Staatsgewalt vermag sich gegenüber dem unruhigen und unbotmäßigen Adel weniger zu zeigen: es fehlt nicht an Beispielen, daß die landesherrlichen Beamten mehr mit ihren Standesgenossen als mit ihrem Dienstherrn sympathisieren.

Ein Teil der Aufmerksamkeit und Fürsorge, den weltliche Herren der Landeswohlfahrt widmen, wird, so scheint es, hier absorbiert durch die fast beim Einritt jedes Bischofs erneuerten und durch die Regierungszeit sich hinziehenden Streitigkeiten mit den Kathedralstädten und ähnliche Sorgen um Besitzstörungen. Hinsichtlich der Stellung zum Reich sind die Bischöfe teils durch Abhängigkeit von den Kapiteln, teils durch Zugehörigkeit zu fürstlichen Häusern in der gleichen Lage wie die letzteren.

Vielleicht den Staatsbegriff, sicher manches Vorbild in Technik wie Inhalt der Verwaltung hat das Territorialfürstentum den Frei- und Reichsstädten entlehnt. Die im Namen bezeichnete Unterscheidung derselben ist sowohl hinsichtlich der Grundlagen wirtschaftlicher Blüte wie hinsichtlich der Stellung zum Ganzen bereits ziemlich bedeutungslos geworden: gewisse Beschränkungen bei Erneuerung richterlicher Behörden erinnern zumeist in den Freistädten an ehemals bischöfliches Regiment. Im allgemeinen sind diese Städte alle beinahe autonom und in Besitz voller Selbstverwaltung, freilich keiner unbestrittenen. Der regierende Rat ist, allerdings mit Unterschied, jetzt fast überall geteilt zwischen Ge-

schlechtern und den Zünften als politischen Organen; doch mit Hülfe eines künstlichen Wahlverfahrens oder der Kooptation der Vorsteher der Aemter und des Rates mit einem nicht zu verkennenden Zug zur Oligarchie. Nicht überall freilich ist es so gut, wie z. B. in Nürnberg gelungen den Anteil der Zünfte am Regiment durch Gewährung gewerblicher Vorteile zu beschränken. Daher ist das Gefühl einer gewissen Zurücksetzung in den Zünften keineswegs erstorben, es kommt zu gewaltsamen Zuckungen, hervorgerufen durch Mißtrauen gegen die an der Gewalt befindlichen Herren, und ihre Finanzgebahrung im Speziellen. Die Jahre 1512 und 1513 weisen in der Beziehung beinahe eine Epidemie auf. Nur wenige Reichsstädte beherrschen auch außerhalb ihrer Stadtmark ein geringfügiges Territorium, ihre noch unerschütterte Blüte beruht auf der Ordnung der Gewerbethätigkeit und besonders dem Handel. Mustergiltige Verwaltung und gesicherte Rechtspflege, umsichtige Konzentration der Mittel sind neben entwickelter Kapitalkraft die Säulen der städtischen Macht. Für den Umfang und die Einwohnerzahl mancher unter ihnen ist der Apparat einer reichsstädtischen Verwaltung recht compliziert. Selbst namhafteren sind vorübergehende Verlegenheiten nicht erspart, wo es ihnen sauer ankommt ihren Obliegenheiten gegen das Reich oder innerhalb eines Bundesverhältnisses nachzukommen. Auch in Reichsstädten kam es vor, daß der Rat, wie manche Landesordnungen jener Zeit für Territorialstädte, auf Wiederbesetzung leerer und verfallener Wohnungen Bedacht nehmen mußte. Zuweilen schrieb sich das her von Ausbeutung herrschaftlicher Vorrechte, welche die Stifter oder Herren der Nachbarschaft sich nicht hatten entwinden lassen. In den ehemaligen Bischofsstädten rissen die gegenseitigen Häkeleien, der Streit um Mein und Dein der alten und neuen Herrschaft zuweilen ebensowenig ab wie der Hader über die Pfaffenfreiheiten überhaupt. Ganz allgemein war den Städten das Territorialfürstentum ein unbequemer, fortwährend auf der Lauer liegender Nachbar: für die Entwicklung städtischen Wesens um so verderblicher, als für Ernährung und Handel der Bürger, für die Sicherheit ihrer Kapitalien u. s. w. die Straßen und Märkte der Fürstentümer schlechterdings nicht zu umgehen waren. Fortwährend fühlten die Städte, jede für sich und jede in ihren Ge-

nossen sich nicht ohne Grund gefährdet in ihrer Existenz oder Freiheit. Eben das gab ihnen etwas unsicheres, gedrücktes und minderte stark ihre Brauchbarkeit und Verwendbarkeit für die nationale Gesammtwirtschaft. Im Norden verstand es die Hansa, aus Reichs- wie Landstädten zusammengewachsen, sich selbst so leidlich gegen die meisten jener Gelüste zu helfen. Aber ihre Bedeutung für das nationale Ganze war schon recht gering. Nur in der Klemme sah sich die Hansa wohl einmal nach dem Kaiser um, der seinerseits von ihren Gliedern auch nicht viel mehr zu erheben wußte als gelegentlich einmal die Garantie eines Anlehens. Im Süden brachte es die Zeit zu keinem dauernden Städtebunde mehr. Man suchte im einzelnen Fall durch Zusammenstehen sich zu stützen, ohne daß doch der einzelne sich gern für den anderen ausgesetzt hätte. Letztere Eigenthümlichkeit scheint den Gedanken auszuschließen, daß aus diesem gelegentlichen Zusammenhalten ein fester Bund wieder sich hätte bilden können. Der Kurfürst Berthold von Mainz hatte die regelmäßige Berufung der Städte zu den Reichstagen, ihre Vertretung im Regiment, ihre Mitwirkung bei Besetzung des Reichsgerichts, in den Ausschüssen durchgesetzt. Neben Kurfürsten und Fürsten bildeten sie seitdem eine dritte Kurie mit allerdings nicht gleicher aber doch sehr gewichtiger Geltung. Ihre wohl zuverstehende Aengstlichkeit, die ewige Sorge sich nicht in ihre „Heimlichkeit“ blicken oder, zu Gunsten der vielleicht konkurrierenden Unterthanen fürstlicher Herren, überanstrengen zu lassen; das bei der Stellung von Ratsboten in der Regel unvermeidliche „Hintersichbringen“ haben den Wert ihrer Leistung für das Ganze herabgedrückt. Das Reich däuchte ihnen angesichts der stets wachsenden Bedeutung des fürstlichen Elements eine „Stiefmutter“. Sie vermochten nicht, wie das Berthold vom Bürgertum vorausgesetzt haben mochte, der Nährboden frischer und naturkräftiger Entschließungen für das Ganze zu werden. Aber bei aller Kirchturmspolitik trugen sie an den Mißerfolgen der Reformarbeit sicher keine größere Schuld als die rücksichtslose Selbstsucht der Fürsten und die Zügellosigkeit eines Teiles des kleinen Herrenstandes.

Ein Symptom tiefer Unbefriedigung ist es, wenn Städte wie Basel, Mühlhausen, Schaffhausen, in anderer Form Rottweil,

ihre Rechnung durch Anschluß an die Eidgenossengeschaft der Schweizer zu finden glaubten. Manche spielten gleichsam Verstecken mit der Gefahr, wenn sie sich bargen unter dem Schirm eines mächtigen Nachbars. Man wird, dünkt mich, eben so sehr den Umständen, unter denen die Städte zu leben und zu wirken angewiesen waren, Schuld beimessen müssen wie kurzsichtigem Unverstand, wenn ihre köstlichen Kräfte gleichsam unter einem Berge begraben lagen, zu dessen Oeffnung das Zauberwort verloren war.

Unter Wahrung der kurfürstlichen Präeminenz, im möglichsten Einklang mit den Ansprüchen von über hundert Erzbischöfen und Bischöfen, Herzögen und Markgrafen, sowie autonomen Städten mußte also, falls möglich, eine Erneuerung des Reichs unternommen werden. Ungeheuer waren die Schwierigkeiten, gleich stark hinsichtlich der Menschen wie der Verhältnisse, um zu einer für alle Teile erträglichen Abmessung und zweckmäßigen Belastung der vorhandenen Staatskräfte zu gelangen.

Für den Mangel an Stärke der Gesammtorganisation und das Uebergewicht der trennenden Kräfte war es zuvörderst ein zweifelhafter Ersatz, daß das Haus, dem seit Generationen die kaiserliche Krone übertragen gewesen war, sich gerade anschickte, im Südosten ein großes Territorialreich aus deutschen und außerdeutschen Bestandteilen zu gründen. Wiederholt hat Kaiser Maximilian I. Oesterreich als einen Bundesgenossen des Reichs bezeichnet, ebenso, wie (nach seinem Sinn) Ungarn es werden sollte. Charakteristischer könnte doch die Außenstellung dieses werdenden Großstaates, der außer den althabsburgischen Erblanden nebst den gerade zuwachsenden Annexen von Böhmen und Ungarn noch weite Gebiete bis zum Rhein, ja den Vogesen hin im Süden des Vaterlandes umfaßte, gar nicht ausgedrückt sein. Vergebens hat man in unserer Periode sich abgemüht, die dem habsburgischen Scepter unterthänigen deutschen Lande unter die Botmäßigkeit einer neuen Reichsordnung zurückzuführen. Es ist nicht gelungen, die Geltung der grundlegenden, zwar falschen, aber feierlich anerkannten Privilegien zu beschränken. Nur allzugern thaten die übrigen Territorialherren es dem von Oesterreich

darin nach, die durch die Lehenspflicht auferlegten Beziehungen zu Kaiser und Reich thunlichst lose zu erhalten.

Der Inhaber dieser kaiserlichen Oberlehensgewalt war der Habsburger Maximilian I. (1493—1519), ein Fürst voll Geist und Spannkraft der Seele, von hohem Schwung für alles Große und Schöne, bis ins Alter unverwüstlich im Hoffen und Handeln, aber freilich ebenso unverbesserlich im Erfassen großer, überstürzter und sich kreuzender Entwürfe mit unzureichenden Mitteln. Obwohl er den Gewinn streng geordneter Finanzverwaltung sehr wohl einsah, wurde er durch Temperament und Verlegenheit immer aufs Neue zu regelloser Verwendung der Gelder fortgerissen und oft genug in unwürdige Lage gestürzt. Einen Teil der Schuld trägt freilich das oberste Princip seines Handelns, seine habsburgische Großmachtspolitik, für welche die Einkünfte des werdenden Großstaates noch überall zu knapp waren. Maximilian lebte und webte in Gedanken an die Größe seines Hauses: dynastisch war seine ganze Politik gerichtet. Wie er jenem die blühenden Niederlande erheiratet, knüpfte er die Bande zur Erwerbung der spanischen Gesamterbschaft, schmiedete er den Ring, der Ungarn und Böhmen an Habsburg fesseln sollte. Nach allen Seiten richtete er, nachdem es ihm geglückt die deutsch-österreichischen Lande wieder in eine Hand zu bringen und abzurunden, nur allzu begehrliche Blicke: auf Konstantinopel und wohl auch auf Nordafrika, auf Portugal und Schweden, auf Burgund und die Bretagne. Meist wußte er Ansprüche seines Hauses geltend zu machen. Wer möchte zweifeln, daß auch seine imperialistische Politik, so weit es anging, solchen Zielen pflichtig gemacht worden sei? Ihm dünkten Ansprüche des Reiches auf längst in andere Staatsgebilde aufgenommene Länder Italiens und Burgunds, die einst mit Deutschland das Reich gebildet hatten, unverjährbar. Wenn er sich dann befugt wähnte zur Beibringung solcher abgesprengten Stücke auf kräftige Unterstützung der Reichsstände zu zählen, so traf er auf den argwöhnischen Hintergedanken, zu wessen Besten denn solche Wiedererwerbungen dienen sollten, zu dem der Reichskammer oder dem der angrenzenden und nächstinteressierten Habsburger! Der darin sich offenbarende Gegensatz erweiterte sich unermeßlich durch

die in die Augen springende Beobachtung, daß der Kaiser teils durch unabänderliche Verhältnisse, teils durch die Fehler einer allzuviel zugleich umspannenden Politik sich den Weg zur Durchführung jener Ziele versperrt sah. Es ist nicht zu vergessen, daß Maximilians lebenslänglicher Lieblingswunsch nach dem Lorbeer eines Bezwingers der islamitischen Herrschaft über Konstantinopel, sich deckte mit dem Lebensinteresse des werdenden Oesterreich, sich zur Schutzmacht gegen das auf der Balkanhalbinsel mächtig vordringende kulturbedrohliche Osmanentum stark zu machen. Aber zu der Doppelaufgabe einer kämpfenden Vormacht an der Donau und einer, gegen Frankreich gerichteten, Vorherrschaft in Italien und Burgund reichten die Kräfte nicht aus. Dies Hin- und Herwerfen der Front, bald gegen Osten, bald gegen Westen, ist das Verhängnis des politischen Lebens Maximilians geblieben.

Die Reichsstände mochten sich nicht, und am wenigsten kraft vermeinter Pflicht ohne ihr Zuraten, aufbieten lassen. Solche fortwährend sich wiederholende, oft unverständliche oder jäh das Ziel vertauschende Kraftäußerungen, regelmäßig mit zu geringen Mitteln übereilt begonnen und wenig ehrenvoll verlaufend, waren nicht nach ihrem Sinn. Maximilians oft wechselnde Bündnisse mit Fremden, die heute den als Freund zu behandeln heischten, der gestern noch verabscheuter Widersacher gewesen, seine selbstwillige Verfügung über Reichsgebiete und Verschleuderung von Reichseinkünften, verbunden mit allerhand Beeinträchtigungen fürstlicher Gerechtsame z. B. in Zollsachen, sodann die angeblich zu willkürliche Achterklärung mancher Großen haben allmählich eine immer größere Entfremdung zwischen dem Haupt und den maßgebenden Gliedern sich entwickeln lassen. Am Ende entsprang aus solchen Erwägungen der Entschluß, den neu zu wählenden Herrscher in engere Schranken, zu Gunsten insbesondere der kurfürstlichen Stellung, mittelst bindender Wahlverschreibung einzuschließen.

Aber von Anfang an vermochte man sich von so entgegengesetzten Gesichtspunkten aus nicht zu verständigen. Es ist, wie wir sahen, kein Grund, die Stände in ihrer Selbstsucht für patriotischer zu halten, als den König, der sie mit Grund des Kaltsinnes beschuldigte. Aber auch die besten, die staats-

männischsten unter ihnen vermochten es nie lange auszuhalten in der Luft dieses Hofes. Maximilians Eigenart, sein persönliches Walten sprengte jeden Ansatz zu einer wirklichen Reformpartei unter den Fürsten. Je länger, je mehr schauten sie mißtrauisch auf ihr Oberhaupt und verstimmt über die Fehlgriffe der Vergangenheit witterten sie in jedem der allerdings oft recht gewagten Vorschläge des unternehmungsdurstigen Kaisers einen abermaligen Schritt abwärts auf der Bahn zur Zerrüttung des Reiches. Den leitenden Köpfen, einem Berthold von Mainz, einem Friedrich von Sachsen, lag ohnedies der zum Zweck der Hebung oder Linderung innerlicher Schäden unentbehrliche Friede mehr am Herzen als kriegerische Thaten, deren Ergebnisse ihnen ungewiß und schwankend schienen, so lange die innere Harmonie nicht hergestellt. War doch die Zerfahrenheit bereits so weit gediehen, daß nicht wenige hervorragende Fürsten und unruhige Große ebenso gern mit den ausländischen Gegnern wie mit dem Kaiser Verbindung suchten. Meist jüngere Sprossen des Fürstenstandes waren es, die um den Kaiser Ehre und Vorteile zu verdienen meinten, aber unter unglücklichen Verhältnissen zur Auszeichnung nur selten Gelegenheit fanden und, statt klingenden Dankes zweifelhafte Verschreibungen für Darlehen heimtragend, rasch sich verbraucht sahen.

All' das könnte wunderbar erscheinen in einer Verfassung, die doch die Attribute kaiserlicher Herrlichkeit äußerlich festgehalten. Noch hatten die Großen persönlich mit altväterischem Prunk ihre Lehen vom Kaiser zu ersuchen. Noch war im altdeutschen Sinn der Kaiser oberster Heerführer und sein Hof letzter Quell des Rechts. Noch durfte allein er, wie die Kurfürsten meinten freilich nur mit ihrem Beirat, die Gesamtheit der Stände zur Reichsversammlung entbieten, deren Beratungen unter seinen Augen von den Fürsten zum guten Teil persönlich gepflogen wurden. Noch wog sein Einfluß oft schwer bei der Besetzung der Bischofsstühle und der leidige Hader der Linien in den Fürstenhäusern und unter den begehrlichen Großen überhaupt ließ seine Gunst doppelt begehrenswert erscheinen.

Aber seit nahezu hundert Jahren hatte sich die Thatsache offenbart, daß angesichts steigender Gefahren von Außen die vor-

handene Verfassung schlecht funktionierte und bedenklich gelockerte Niete aufwies. Kein Geringerer als der kaiserliche Vorfahr Maximilians hatte es als heimatloser Flüchtling im Reich erleben müssen, daß letzteres, wie es war, seinen Gliedern nicht mehr den erforderlichen Schutz gewährte. Es stand so, daß kein Stand des Reichs, ohne besondere Maßregeln, sicher war, bei den Genossen Hülfe zu finden, wenn etwa gerade ihn für geleistete Reichsheerespflicht die Rache des Feindes aufsuchen sollte. Noch vor Maximilians Regierungsantritt hatten daher im politischen Leben gereifte fürstliche Patrioten eine „Einung gegen fremde Zungen“ für notwendig erachtet, die als besonderer nationaler Verband Schutz bieten sollte.

Auch im Innern gebrach es am zuverlässigen Frieden und sicherer Rechtsvollstreckung. Noch konnte der Landfriede nur von Zeit zu Zeit erneuert werden; noch gab es kein seßhaftes, ständig besetztes, an bestimmte Rechtsregeln gebundenes oberstes Tribunal. Ein praktisch klarer Geist, wie der alte Kriegsmann Kurfürst Albrecht Achilles von Brandenburg, hat fast sterbend Zeugnis dafür abgelegt, daß alle wohlgemeinten Anläufe, das Reich wieder wehrhaft zu machen, fruchtlos bleiben müßten, so lange man nicht Friede im Innern hätte, dazu rechtes Gericht und einheitliche Münze.

Warum es so schwierig war, dazu zu gelangen, wird am besten ein Blick auf die Reformversuche darthun. Vorher nur ein Wort über die Form, in der ein gesetzgeberischer Fortschritt sich hätte vollziehen müssen. Das Zusammenwirken von Kaiser und Reich fand, soweit nicht die engere Kompetenz der Kurfürsten allein in Betracht kam, verfassungsmäßig im Reichstage statt. Seine Beschlüsse wurden herbeigeführt durch Uebereinstimmung der drei Kollegien, des der sechs Kurfürsten, (der Inhaber der böhmischen Kur hatte nur bei der Königswahl mitzuwirken), des der geistlichen und weltlichen Fürsten (mit Einschluß einiger Kuriatstimmen der Prälaten und Grafen), und zuletzt des der Reichs- und Freistädte. Zur Gültigkeit gehörte dann noch die königliche Zustimmung. Weder hatte die Masse der freien Ritterschaft die Reichsstandschaft erlangt, noch fand irgend eine Vertretung der Hintersassen statt. Beides, selbst der Ausschluß

des Kleinadels, hätte die Gesundheit des Organismus nicht erschüttert, wenn unbändiger Selbständigkeitsdrang nicht die Bildung fester Gepflogenheiten verhindert hätte, namentlich über die bindende Kraft der Beschlüsse für Dissentirende oder Ausgebliebene. Es gelang nie etwa bewilligte Hülfsgelder annähernd vollständig zu erheben, da nicht wenige Stände stets Einwendungen vorkehrten. Der Versuch der an sich zu machtlosen Centralgewalt, die Zustimmenden insgesamt zur Aufbringung des Verwilligten für verpflichtet zu erklären, konnte nicht gelingen. Gehorsame fühlten sich dann, gegenüber ungeahndet Widerspenstigen, ungerecht belastet und darum — schon mit Rücksicht auf von ihnen abhängige Klassen — von vornherein eingenommen gegen spätere Anforderungen. Verschärft ward solches Mißbehagen durch den seit längerer Zeit vom kaiserlichen Hof geübten Brauch, künstlich dadurch gewissen Forderungen eine Majorität zu sichern, daß Einzelnen ein Ganz- oder Teil-Erlaß ihres Anteils an der Bewilligung oder Anrechnung gewisser Forderungen auf dieselbe verheißen wurde. Nicht wenige außerdeutsche Gebiete gehörten übrigens nur nominell zum Reich und innerhalb Deutschlands war es, z. B. bei einem Herzogtum wie Pommern, häufiger aber bei Bistümern und Stiftern strittig, ob sie als reichsunmittelbar in die Matrikel aufzunehmen oder als schutzpflichtig einem andren Reichsstand auf seinen Anschlag zuzurechnen seien.

Aber auch wenn die Vorlagen des kaiserlichen Hofs nicht den Geldbeutel betrafen, fiel es stets unendlich schwer, das Gewirr widerstreitender Neigungen und Interessen zu vereinigen und etwaigen Beschlüssen die Durchführung auch seitens Widerstrebender zu sichern. Das „Hintersichbringen“ der städtischen Ratsboten, nicht minder aber fürstlicher Gesandter, das Auseinandergehen beschlußunfähiger Reichstage allen königlichen Verboten zu Trotz, die Berufung auf die erforderliche Anhörung der Landtage gehören hierher.

Eine Erkenntnis der Uebelstände hatte sich in soweit Bahn gebrochen, daß der Kern einer festen kurfürstlichen Reformpartei sich gebildet hatte, der es nach einer jahrzehntelangen Agitation gelang, für wichtige Punkte ihres Programmes die Zustimmung

des zum Nachfolger seines starren Vaters erwählten Maximilian zu gewinnen. Wenn die Bewegung sich dann noch verbreitert hat, so war das das Verdienst ihres Leiters, des Kurfürsten Berthold von Mainz, der den selbstischen Unverstand der Fürsten, die furchtsame Lauheit der Städte an der rechten Stelle, nämlich der Erwartung selbst dabei am Besten zu fahren, zu packen verstanden hat. Ihm lag weniger der vage Begriff des „Reichs“ als die „deutsche Nation“ am Herzen, allerdings in dem — so zu sagen — großdeutschen Sinn, daß er nicht nur die abbröckelnden Bestandteile im Osten, Süden, Westen wieder festzuklammern wünschte, sondern auch darauf aus war, die gefreiten Erblande der kaiserlichen Habsburger zur Teilnahme an den Reichsaufgaben verfassungsmäßig heranzuziehen. Er hoffte, daß pflichttreue Arbeit für das Gemeinwesen ein Kitt sein würde für die gespaltenen Glieder des Ganzen. Aber Maximilian war nicht — wenigstens nicht zur rechten Stunde — zu erwärmen für eine Unterordnung seiner Erblande, noch weniger aber für eine oligarchische Form der neuen Verfassung, die für Berthold und seine Genossen, aus der ganzen bisherigen Entwicklung heraus, sowie in Folge ihrer Beurteilung des Königs selbst, unerläßlich war. Der schon 1495 erörterte und 1500 zeitweis verwirklichte Entwurf eines Reichsregiments zur Leitung im Krieg und Frieden, nach Außen und Innen, erwies sich daher als auf die Dauer unausführbar. Der König war für den Gedanken nicht zu haben, als „erster unter Gleichen“ gewissermaßen geschäftsleitender Vorsitzender einer ständischen Regierung zu sein. So stellte sich ein unausgleichbarer Gegensatz über die Ausgestaltung der obersten Reichsbehörde heraus. Max war einflußreich genug, um eine ausdrückliche Beseitigung seiner, dem Namen nach vorhandenen, monarchischen Gerechtsame zu hintertreiben, aber entfernt nicht stark genug, um, entgegen einer jahrhundertealten Entwicklung, das Königtum aufs Neue zum bewegenden Mittelpunkt deutschen Lebens zu erheben. Sein ganzes Thun, seine mit dem Gedeihen des jungen Reichsregiments unverträglichen Anforderungen haben jede die nationalen Kräfte nach Maßgabe ihrer Leistungsfähigkeit zusammenfassende Regierung unmöglich gemacht. Spätere Versuche von seiner Seite, so prak-

tisch sie erscheinen mögen, haben bei inzwischen von Grund aus veränderter Stimmung keine Gegenliebe gefunden. Das Königtum blieb somit ebenso kraftlos wie die reichstägliche Vertretung der Stände widerspruchsvoll und unorganisch. Ein leidiger Erfolg des Kampfes um eine leistungsfähige Ausführungsbehörde ist es gewesen, daß das Hin- und Herschieben angerufener und nicht befriedigter Interessen, ferner die wechselnden Provisorien in den verschiedenen Schichten der Nationen die Gährung mit hervorgerufen und genährt haben, von der die weitere Schilderung Zeugnis geben wird.

Wenn so durch das Widerstreben des Königs gegen eine zwar nicht mehr streng monarchische, aber doch nationale Oberleitung dies Begehren der Reformpartei ungestillt blieb, so versteht man es leider, wenn auch diese wenig Beeiferung zeigte, die dem König an sich sehr genehmen Pläne zur regelmäßigen Speisung einer Reichskasse kräftig zu unterstützen. Es wirkte mit das nur zu begreifliche Mißtrauen gegen das ganze finanzielle Gebahren des Herrschers. So schliefen die aus dem Wunsch unmittelbarer Heranziehung aller Angehörigen des Reichs zu seinen Lasten geborenen Steuerpläne des gemeinen Pfennigs sowie des 500. Mannes bald wieder den Todesschlaf. Es blieb bei dem gerade damals weiter entwickelten System der Matrikel, wonach die Reichsstände die in jedem Fall veranschlagten Bedürfnisse unter sich nach festgesetztem Maßstab verteilten. Die zur Verfügung der Reichsregierung stehende, durch regelmäßige Zuflüsse genährte Reichskasse blieb ein frommer Wunsch, dem nach so manchem mißlungenen Projekt bei Beginn der folgenden Periode kühnere Geister durch eine Säkularisation des Kirchenguts näher kommen zu können wähnten. Dem ist das inzwischen noch stärker gewordene Landesfürstentum zuvorgekommen und hat die Beute eingeheimst. Diese Entwickelung ist durch das Unverständnis des Königs für die in der angesonnenen Beschränkung enthaltene Verstärkung der Centralgewalt gefördert worden. Ganz hauptsächlich jedoch hat die Ritterschaft an ihrer politischen Vernichtung zu Gunsten des Fürstentums selbst gearbeitet, als sie in törichtem Freiheitswahn jeder auch sie treffenden Reichssteuer sich widersetzte und dadurch die Errichtung einer alle wirksam schirmenden Rechtsordnung hintertreiben half.

Als Ergebnisse einer viel tiefer greifenden Bewegung sind daher der ewige Landfriede, das ständige königliche Kammergericht und schließlich noch die Kreiseinteilung zu Stande gekommen.

Der ewige Landfriede von 1495 war nicht etwa eine Lieblingsidee Maximilians, der mehr kriegerischen Plänen als politischen Diskussionen zugewandt, sich leicht mit Verlängerung des periodischen Friedens begnügt hätte. Es ist eine der am meisten in die Augen springenden Beobachtungen, daß er für die letzten Jahrzehnte des Mittelalters ein ziemlich wertloses Blatt Papier geblieben ist. Durch Verweisung aller Ansprüche auf den Rechtsweg bei ewigem Verbot der Fehde, durch Auflegung des Reinigungseides bei bloßem Verdacht der Mithülfe, sodann durch den Zwang Klagen wider Reichsfürsten zunächst vor Räten derselben anzubringen, fühlten sich zahlreiche Elemente jener großen Klasse beeinträchtigt, die als Herrn und Ritter zwar der sog. Reichsunmittelbarkeit aber nicht der Reichsstandschaft teilhaftig waren. Sie fühlten sich sogut wie Fürsten berechtigt in eigener Sache und zur Vertretung angeblich verletzter Schützlinge das Schwert zu führen. Es ist allgemein bekannt, welche Anwendung sie zum Teil von diesen Grundsätzen gemacht haben. Wer sollte wehren beim Mangel einer Reichsexecutivbehörde? Was sollte es fruchten, wenn der Landfriede den Umwohnern die „Nacheile“ zu frischer That ansann und nur bei großen Gewaltthaten einer jährlichen Reichsversammlung, welche nie organisirt worden ist, im Wesentlichen die Handhabung übertrug? Erst die im territorialen Sinn weitergebildete Gesetzgebung seit den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts hat Abhülfe zu schaffen vermocht.

Unter dem Mangel ordentlicher Execution hatte auch das königliche Kammergericht zu leiden. Seine Errichtung, welche als dringlich empfunden war, seit die Könige in ihren Erblanden erst nach langem Nachreisen seitens der Parteien aus dem Reich zur Niedersetzung eines Hofs hatten angegangen werden müssen, ist von Max zeitig verheißen und nach manchen Kämpfen 1495 beschlossen worden. Als Prinzip wurden Ständigkeit und Seßhaftigkeit des Gerichts anerkannt. Doch hat dem König etwas später das Zugeständnis gemacht werden müssen, daß er während

seines Aufenthalts im Reich das Gericht an seinen Hof solle berufen dürfen. Abgesehen davon hat der Sitz zwischen Frankfurt, Regensburg und Worms in unserer Periode gewechselt. Die Zusammensetzung, aus einem vom König ernannten Kammerrichter und sechzehn Urteilern, welche die Stände präsentierten, erfolgte in einer den Reichsgedanken wahrenden Art. Zur Unterhaltung des Gerichts sollten Sporteln dienen, die jedoch bald der König in seine Kasse zu leiten versuchte, so daß die Stände einen kleinen Anschlag aufgelegt haben. Abrufung des Richters zu anderer Verwendung, Mangel an Bezahlung, Unterlassung der Bestallung von Urteilern durch die Berechtigten, Parteigegensätze im Reich haben nach wenig Jahren die Maschine zum Stocken gebracht. Der Versuch Maximilians während seines Zwistes mit dem Reichsregiment dem Gericht einen monarchischen Charakter aufzudrücken mißlang. Als man 1507 zur Wiedereinrichtung schritt, hat man die Besetzungsfrage in mehr partikularistischem Sinn gelöst. Der Wirksamkeit ist von vornherein durch die Einschränkung der Competenz Abbruch geschehen.

Alle Stände, die das Recht der obersten Instanz besaßen, also besonders die Wahlfürsten für ihre Kurlande, unterstanden dem Kammergericht nur für die Fälle der Rechtsverschleppung oder Rechtsverweigerung. Gericht erster Instanz war es für alle Landfriedenssachen und für die Klagen der Grafen, Herrn, Ritter, sowie Prälaten untereinander: Berufungsinstanz für dieselben, wenn der bei ihren Klagen gegen Fürsten vorgeschriebene Austrag vor delegierten Räten derselben angefochten wurde. Appellationsgericht war es endlich auch für die Landsassen aller nicht durch Privilegien gefreiten Territorien.

Die Mängel der eingeführten Prozeßordnung haben 1507 die Anordnung besonderer Visitationen durch König und Stände zur Folge gehabt.

Das Kammergericht entschied nach gemeinem Recht und (was der König lange zu hindern versucht hatte) nach Landesbrauch. Damit war reichsrechtlich die Frage der praktischen Einführung des römischen Rechts, des geschriebenen Rechts, gelöst.

Mißstände hinsichtlich der Besetzung und der Befähigung der Urteiler, böswillige Verschleppung und Verteuerung des Prozeß-

gangs, Nichtausführung gesprochener Urteile haben anfangs die Lust sich in Rechtfertigung einzulassen gemindert. Auch die Acht, die höchste Strafe, deren Verhängung durch Maximilian nach längerem Sträuben dem Kammerrichter übertragen war, genoß wenig Ansehen und Furcht. Aber wenn auch, wie bei allen neuen Einrichtungen. zuerst Klagen erschollen, wirkliche Mängel sich geltend machten, auf die Dauer konnte sich der wohlthätige Einfluß doch nicht vermissen lassen.

Viel eher würde wohl die Empfindung davon Gemeingut geworden sein, hätte nicht die „Handhabung" der „Ordnung", die als Notbehelf für das Reichsregiment dienen mußte, so vieles zu wünschen übrig gelassen. Nachdem der Vorschlag Maximilians das gesprengte Regiment in einem monarchischeren Sinne zu reconstruieren gescheitert war, hat i. J. 1510 derselbe geplant, das Reich behufs der Organisation der Wehr nach Außen, und des Schutzes im Innern in vier Viertel unter eigenen Hauptleuten als Exekutivbeamten einzuteilen. Aber die Verknüpfung des Vorschlags mit kaiserlichen Kriegsplänen und dem eines dauernden ständischen Ausschusses am Hof, erregte das unüberwindliche Mißtrauen der Herrn Stände. Da hat man 1512 zu einem Auskunftsmittel gegriffen, indem man (in Anlehnung an eine früher behufs Organisation des Reichsregiments projektierte Kreiseinteilung) das gesammte Reich, jetzt zuerst einschließlich der habsburgischen Erblande und der kurfürstlichen Gebiete, in zehn Kreise teilte, die dem Umfang nach, mit einer späteren nicht bedeutenden Verschiebung, fast bis zum Untergang des h. römischen Reichs ihre Existenz gefristet haben. Ihnen wurde die Ausführung kammergerichtlicher Urteile und die Erhaltung des Landfriedens anheimgegeben, so daß die Kreise sich selbst dafür die Organe zu schaffen hatten. Den Hauptleuten eine Polizeimannschaft stehend beizuordnen, konnte nicht einmal auf dem Papier dem selbstherrlichen Territorialdünkel abgerungen werden.

Der Kaiser hat seinerseits es nicht fertig gebracht, in seinen letzten Regierungsjahren, zur Dämpfung der das Reich verwirrenden Unruhen die papierne Kreisordnung zum Leben zu erwecken. Erst spät im Laufe des 16. Jahrhunderts ist die Durchführung

gelungen und zwar zum Besten des Einflusses der stärksten Fürstenhäuser.

In unserer Zeitspanne also war von den vornehmsten Befugnissen altdeutschen Königtums die eine, die Waltung über das Gericht, unsern Herrschern fast völlig entwunden. Was der Blick auf die Entstehung und Ausbildung des ständigen Kammergerichts gezeigt hat, vollzieht sich weiter in der allmählichen Umwandlung der älteren königlichen Untergerichte (Landgerichte) in blos lokale Höfe und ihre Ersetzung durch Territorialgerichte. Gerade an diesen beginnt eine mächtige Veränderung des Rechtslebens sich breit zu machen, indem durch eine Reihe zusammenwirkender Umstände der Richter (Gerichtsvorsitzer) in die Lage kommt, sich an der Rechtsfindung zu beteiligen, um sie allmählich aus den Händen der nicht rechtsgelehrten Schöffen ganz an sich zu ziehen. In erster Linie hängt das zusammen mit der sog. praktischen Reception des römischen Rechts, der die theoretische d. h. das Durchdringen des Grundsatzes, daß das römische Recht als Kaiserrecht gemeines Recht sei, seit längerer Zeit vorangegangen war. Ein gemeines deutsches Recht konnte nach der Lage der Dinge durch jene nur teilweise und schrittweise erfolgende Anwendung des geschriebenen Rechts nicht verdrängt werden. Die unübersehbare Fülle der Willküren, Gewohnheiten, Statuten jedoch, die den Schöffensprüchen zu Grunde gelegt wurden, konnte nicht Stand halten, als gegen den Brauch der Vorfahren damals auch in Civilsachen die Berufung aufkam. An allen Appellationsstellen, dem königlichen Kammergericht wie den seit Anfang des 16. Jahrhunderts gestifteten fürstlichen Hof- oder Kammergerichten, galt das römische Recht mindestens subsidiär; schon sah man diese Gerichte, zum Verdruß der Landstände, und zwar meist zur Hälfte mit rechtsgelehrten Juristen als Urteilern besetzt.

In den größeren Reichs-Städten waren damals die Doktoren der Rechte insofern von Einfluß auf die Jurisdiktion, als sie als bestellte Syndici durch ihre Konsilien materiell die Entscheidung der richterlichen Stadtbehörden bestimmten. Die Klage über Anwendung fremder Rechtssätze unter Vernichtung der Urteile erstinstanzlicher Volksgerichte erschallte bald nachdrücklich genug. Dazu kam, daß in Territorialstädten und den ländlichen Gerichtsstühlen,

wie sie unter herrschaftlichem Vorsitz mehrere Dörfer vereinten, die alte Gerichtsverfassung zwar fortbestand, jedoch durch die Parteien und ihre Sachwalter, meist halbgelehrte Romanisten, römisch-rechtliche Formeln und Anschauungen hier ebenso und gewiß oft mißverständlich zur Geltung gebracht wurden. Ueberhaupt sind diese Träger eines nur halbverdauten Wissens, die als Gerichtsschreiber, Prokuratoren u. dergl. ihr Unterkommen fanden, damals wohl die Hauptschuldigen an den Unbequemlichkeiten eines lästigen und vielfach verwirrenden Uebergangszustandes gewesen. Die eigentliche Umgestaltung durch die praktische Reception, verbunden mit einer Verschiebung des Urteilsfindens, insofern erst neben den Schöffen der Richter miturteilt, dann durch die Parteien kommissarisch der Spruch rechtsgelehrten Beamten, d. h. dem herrschaftlichen Amtmann oder der fürstlichen Kanzlei selbst übertragen wird, vollzieht sich in größerem Umfang erst seit Mitte des 16. Jahrhunderts. Im deutschen Osten, jenseits der Elbe, lassen sich die Wirkungen der Reception noch später spüren. Vielleicht wäre hier in ländlichen Bezirken eher über einen Mangel an Justiz zu klagen.

Da also das Schöffentum damals noch in freilich bedrohter Wirksamkeit war, entstand eine populär-wissenschaftliche Litteratur, bestimmt jenen rechtskundigen aber der Kenntnis des geschriebenen Rechts ermangelnden Männern im Ehrenamt gewisse materielle Sätze und Prozeßformen verständlich zu machen. Alle Werkchen dieser Art hat bekanntlich Tengler's Laienspiegel übertroffen. Wie stark das Bedürfnis unter den vermutlich Widerwilligen gewesen sein muß, beweist recht einleuchtend der kecke Einfall Thomas Murner's, den Köpfen in einem juristischen Kartenspiel das Unerläßliche einzutrichtern.

Ein düsterer Punkt der Zeitgeschichte ist die Kriminaljustiz. Ihre Pflege stand, soweit nicht die volkstümlichen Rügegerichte bloße Vergehen ahndeten, den vom Kaiser mit der Blutsgerichtsbarkeit belehnten Inhabern zu. Beisitzer schöpften auch hierbei das Urteil, falls nicht Konsilien von Universitäten oder einzelnen Gelehrten eingeholt wurden. Aber bei Hoch und Niedrig war die Meinung im Schwang, daß Strafen leichtfertig verhängt, daß insbesondere Unschuldige häufig hingerichtet würden. Zur Er-

mittlung der Wahrheit diente die „peinliche Frage“ d. h. die Folter, welche mit erfinderischer Grausamkeit angewendet wurde. Die erpreßten „Urgichten“ wurden nicht blos als Beweismittel gegen den geständigen Angeklagten selbst verwendet, sondern mußten auch den Anlaß hergeben gegen weitere „Verdächtige“ mit derselben Prozedur vorzugehen.

Vergebens hat sich das Zeitalter abgemüht über diesen Berg zu kommen. Auf mehreren Reichstagen ist über eine Verbesserung der Strafprozeßordnung verhandelt worden. Man kam nicht weiter, obwohl eine partikulare Leistung, die 1507 erschienene Bamberger Halsgerichtsordnung, deren Verfasser Hans von Schwarzenberg war, einen gangbaren, im Einzelnen mannigfach beschrittenen Weg gezeigt hatte.

Ein Zeichen der Unbefriedigung über die Ungleichheit im Strafrecht sind wohl auch die Uebergriffe der Freischöffen der westfälischen Veme, weit über das Gebiet der roten Erde hinaus.

Wie die Mängel der Justiz, beim Uebergang aus abgelebten in neue Formen, als Erreger von Unzufriedenheit in gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Richtung sich geltend machen, so hat die längst unerläßliche Umschmelzung des deutschen Kriegswesens in beiden Beziehungen lang nachwirkende Schädigungen mit sich gebracht. Der Grund des Uebels ist darin zu suchen, daß Deutschland weder reich genug noch hinlänglich politisch organisiert war, um sofort den Uebergang aus dem verrotteten Lehnsheer zum stehenden Heer zu machen. Man hat über anderthalb Jahrhunderte gebraucht, um gründliche Erfahrungen mit den für den Kriegsfall zusammengetrommelten Soldheeren zu gewinnen. Vergeblich hatte Kaiser Max sich bemüht, das Kriegswesen nicht nur gleichsam zu „entterritorialisieren“, sondern zu Schutz und Trutz die Anfänge einer stehenden Kriegsmacht zu begründen. Wir haben schon gesehen, warum jene Keime nicht zur Entfaltung kommen konnten und wie man aus Not wieder zum Matrikelwesen gegriffen hat, das den Ständen die Stellung von Mannschaft oder Geld freiließ. Ersteres war für die Leistungspflichtigen das Billigere und Bequemere aus verschiedenen Gründen, letzteres bevorzugte Kaiser Max aus Ursachen, die mit seinen Neuerungen zusammenhingen. Diese umfaßten nichts geringeres als

Organisation und Bewaffnung aller Truppengattungen. Die Bewährung seiner Neuschöpfungen erfolgte erst in seinen letzten Jahren und in den Kämpfen nach seinem Tod.

Maximilian ist ebensowenig ein großer Feldherr wie ein hervorragender Politiker gewesen, aber man dürfte ihn als einen geborenen Kriegsminister bezeichnen. Er verstand sich bis ins Kleine auf alle Zweige des Heerwesens und das hat ihn abgehalten von einer Ueberschätzung der Reiterei, die er seiner ritterlichen Denkart nach vor allem lieben mußte. Max hat, aus der Willkür einer Uebergangszeit heraus, ein deutsches Fußvolk neu geschaffen. Schon in seiner niederländischen Periode hat er die ersten Schritte gethan, wobei Bewaffnung und Taktik der Schweizer sein Vorbild wurden. Als Einheit dient das rechnungsmäßig 400 Mann starke Fähnlein in 18 Rotten, dessen Bewaffnung zu fast zwei Dritteln aus 18 Fuß langen Spießen, unter Beseitigung seither üblicher Schilde, besteht, während der Rest Helmparten und Flinten führt. Aus solchen Abteilungen formiert sich zum Kampf je nach dem Terrain quadratisch oder im länglichen Viereck die sog. „Ordnung", deren angehängte Flügel Schützen, dessen äußere Glieder Helmparten bilden. Von Innen heraus starren, Fahnen, Trommeln und Hauptleute einschließend, nach allen Seiten die Spitzen der langen Spieße. Das ist die „Ordnung" der Landsknechte, der unerschütterliche Festigkeit ebenso wie leichte Beweglichkeit nachgerühmt wurde. Die Fähnlein stehen direkt unter dem gemeinsamen Hauptmann allen Fußvolks.

Aus allen Klassen der Gesellschaft setzten sich in jener gährenden Zeit die Haufen der Landsknechte zusammen. Nicht blos als Hauptleute und Doppelsöldner, sondern gelegentlich als einfache Dienstknechte traten Edelleute und Söhne höherer Klassen mit einer gewissen Bildung in die Reihen. Diese Elemente gaben nicht, sondern empfingen den Ton, der ein überaus roher und gewaltthätiger war. Die Landsknechte bildeten den Schrecken der feindlichen Bevölkerung nicht minder, wie der heimischen, insbesondere wenn sie, nach Friedensschluß aus dem Dienst gestoßen, „gartend" durchs Land zogen.

Vielleicht hat gerade erst die Not solcher entlassenen Knechte jenen Gemeingeist, jenen zünftischen Zusammenhang ihnen aner-

zogen, durch den sie sich im folgenden Zeitalter hervorthun. — Wer Krieg führen wollte, beauftragte bekannte Hauptleute, die man sich wohl dauernd als „Provisioner“ sicherte, mit der Aufweibelung der Fähnlein. Der Sold betrug für den Mann, einschließlich der Verpflegung, vier Gulden monatlich. Fortwährend wurde über Durchstechereien der Hauptleute, die ihre Fähnlein nur in den Musterrollen vollständig hielten, geklagt. Weder bei ihrer Mehrzahl, noch gar bei den Mannschaften, dürfte man in der Regel höhere Empfindungen oder auch festen Nationalsinn suchen. Wer sie bezahlt, hat sie. Nicht umsonst muß immer wieder die „Reisläuferei“, der Dienst unter feindlichen Fahnen unter Strafandrohung gestellt werden. Nichts machte die tapferen Gesellen unwirrscher als Unpünktlichkeit in der Zahlung des Geldes, um das sie ihr Leben in die Schanze schlugen. Aus solchem Anlaß, wenn nicht etwa wegen Verweigerung eines besonderen Sturmsolds, pflegten allen Kriegseiden und Verboten zum Trotz, „Gemeinen“ mit aufrührerischen Reden, oft genug helle Meuterei und Abfall zu entstehen.

Ueberhaupt war Disziplin unter diesem übermütigen, heute gefahrenfrohen, morgen üppig prunkenden Völklein eine schwierige Sache. Zuweilen gab auch das Verhältnis zur Reiterei Gelegenheit zu Anstoß. Daher hielt man im Gefecht manchmal die reisigen Geschwader in vorsichtiger Entfernung vom eigenen Fußvolk. Die Reiterei zerfiel in Abteilungen von 50—200 Pferden, ohne daß damals dauernd die welsche Einteilung in Lanzen oder Kürassier Platz gegriffen hätte. Die Bewaffnung der schwer gepanzerten Reisigen bestand meist aus Lanze und Schwert. Leichter waren bei uns die Rosse gewappnet. Maximilian hat sich redliche Mühe gegeben durch Einführung festerer Sattelsitze, durch zweckmäßigere Bewaffnung und häufige Uebung in Turnieren die Reiterei kriegstüchtiger zu machen. Doch wollte der alte Vorwurf gegen unsere Reisigen die übrigens keineswegs ausschließlich edelgeboren waren, nicht verstummen, daß sie ihrer Pferde nicht Meister wären und durch persönliches Ungestüm die Ordnung gefährdeten.

Nicht minder hat Maximilian die Artillerie als Waffe neu geschaffen. Ohne die Frage nach seinen einzelnen Erfindungen zu streifen, sei so viel gesagt, daß, abgesehen von seiner gefürchteten

Belagerungsartillerie, auch die Feldartillerie ihr Kaliber, ihre Transportmittel und die Vervollkommnung ihrer Treffsicherheit in erster Linie ihm zu verdanken hatte. Die Geschütze, auf niedrigen Lafetten, wurden auf Karren ins Feld geführt und meist auf den Flanken der Landsknechtordnung postirt.

An die Heere schloß sich in der Regel ein ungeheurer Troß an, unentbehrlich beim Mangel jeglicher Organisation der Verpflegung. Durch solches schwer zu bändigendes Gesindel ward ein Krieg zur bösen Geisel für ein mit Durchzug heimgesuchtes Land. Selbst Brandschatzungsbriefe des Höchstkommandirenden gewährten nicht volle Sicherheit fürs Verschontbleiben. Noch führten daheim wie im Ausland nicht lediglich die Heere wider einander den Krieg. Man schädigte den Feind, so weit man ihn nicht selbst fassen konnte, durch unbarmherzigen Ruin seiner „armen Leute“.

Zweites Kapitel.

Die Kirche und das religiöse Volksleben.

Wie eine besondere Welt und doch aufs innigste verwachsen mit allen Lebensfasern der Nation hatte, Kraft aus dem deutschen Boden saugend und Segnungen gewährend in religiöser und sozialer, wirtschaftlicher und geistiger Beziehung, die Kirche im Mittelalter innerhalb unseres Volks gestanden. Während früher die Ansicht so gut wie unbestritten Geltung gehabt hat, daß etwa seit dem großen Schisma dieser Segen in Unsegen, die Blüte in Verfall sich verkehrt habe, ist bekanntlich durch Johannes Janssen die gegenteilige Meinung mit Geschick verfochten worden. Kurz umschrieben geht sie dahin, daß nach dem Ende der Stürme der Konzilszeit die allgemeine Kirche auch in Deutschland ihrer hohen Aufgabe in religiöser wie sittigender Beziehung mit sichtlichem, ja zum Teil glänzenden Erfolg gerecht zu werden verstanden habe. Ebenso bekannt ist, daß der ultramontane Historiker Luther verantwortlich gemacht hat für den durch nichts gebotenen Bruch mit einem Zustand, der auf allen Gebieten der Nation reiche Früchte in Aussicht gestellt habe. Ohne in die Polemik einzutreten, welche sich an solche, trotz manchem Vorangegangenen, doch verblüffende Auffassungen und die Künste, durch welche sie scheinbarlich gemacht sind, geknüpft hat, ist es eine Pflicht der Gerechtigkeit auch hier anzuerkennen, daß durch ausgebreitete Materialkenntnis und negativ durch den nachdrücklichen Anstoß, der eine emsige Durchackerung des strittigen Gebiets zur Folge gehabt, Janssen sich Verdienste erworben hat. Aber leider darf man sie kaum nennen neben dem ungeheuren Schaden, welcher dadurch angerichtet ist, daß dieser Darsteller in jedem Augenblick, im Großen

wie im Kleinen, aufs Bestimmteste gewußt hat, was er nicht wissen wollte. Sein anscheinend aus lauter echten Fundstücken unzerstörbar aufgetürmter Bau ist daher statt auf gewachsenem Boden auf dem künstlich zusammengeschichteteten Sand tendenziöser Willkür errichtet.

Wenn irgend etwas feststeht, so ist es die durch Zeitgenossen korrekt katholischer Gesinnung vor wie nach der Reformation gemachte Beobachtung, daß in Deutschland der Klerus und seine Stellung schwere Gebrechen aufweise. Was im funfzehnten Jahrhundert Männer wie Geiler von Kaisersberg, Kurfürst Berthold von Mainz und Wimpheling ausgesprochen, hat auf der Höhe seiner Laufbahn Kaiser Karl V. als offenkundig beklagt. Und etwas früher noch hat auf Grund seiner in Deutschland gemachten Erfahrungen der Jesuit Peter Faber das ärgerliche Leben des Klerus verantwortlich gemacht für die Auflehnung der Deutschen wider den wahren Glauben.

Und ebenso allgemein ist in jener Zeit die Ansicht, der ein so starr katholischer Fürst wie Georg von Sachsen Worte verliehen, daß die Verderbnis vom Papsttum herfließe, als einem Brunnen, der den Geschmack verloren habe. Wie könnten die Bäche, das sind die Geistlichen, schmackhaft sein!

In erster Linie gilt das nicht der sittlichen Unwürdigkeit einzelner Renaissancepäpste. Was in Deutschland hierüber, sowie über die ausschließlich von dynastischen Zielpunkten und politischen Bestrebungen beherrschte Handlungsweise anderer bekannt wurde, konnte die Achtung vor dem obersten Hirten der Christenheit nicht erhöhen. Dieses politisch gerichtete Papsttum gehörte obendrein wieder ganz den Italienern an, jenen Monsignori, deren verächtliche Geringschätzung der deutschen Barbaren mit steigendem Mißbehagen in fürstlichen wie humanistischen Kreisen empfunden wurde. Das Unerträglichste war aber, daß jener Hochmut sich nicht zu gut dünkte, wo es nur anging, die Beutel der deutschen Gimpel energisch zu schröpfen. Die römische Kurie, wie man bei uns jene geistliche Büreaukratie bezeichnete, deren kunstvolles Netz sich mit seinen tausendfachen Schlingen über die Christenheit erstreckte, war ein Allerweltsforum für Händel der Geistlichen unter sich und mit den Laien, sowie ein Bankgeschäft für klerikale Streber

und bußbedürftige Sünder. Der Erzkanzler des Reichs, der Kurfürst Berthold von Mainz, erblickte die Ursache des wahrnehmbaren Verfalls in der Ueberspannung des kirchlichen Steuerwesens und in den Mißbräuchen der römischen Gerichtsbarkeit. Spätere haben die Richtigkeit seines Urteils bestätigt, in gewissem Sinn selbst der erste deutsche Jesuit Peter Canisius, wenn er ein milderes Verfahren in jenen Beziehungen empfahl. An Kardinäle und Prälaten hing sich der nichtsnutzige Schwarm der Kurtisanen, deren Sinnen, nach einem Wort des Herzogs Georg von Sachsen, Tag und Nacht darauf ging, wie sie „die Substanzen“ aller Nationen unter sich bringen möchten. Die bitteren Klagen eines Wimpheling, die gutachtlichen Erklärungen eines antilutherischen Fanatikers wie Johann Eck, der, selber von den Chikanen dieser Pfründenhändler heimgesucht, ein sprechendes Bild der wilden Jagd entworfen hat, verbürgen hinlänglich ihre Erfolge. Das wäre in dieser Weise nicht möglich gewesen, wenn der modus vivendi, der nach dem Scheitern der konziliaren Bewegung durch das Wiener Konkordat der deutschen Kirche auferlegt worden war, nicht römischen Eingriffen ein nur zu breites Thor geöffnet hätte. Und was hat darüber hinaus verschlagene Umdeutung und Ausdehnung wieder zugestandener Gerechtsame, trotz alles Widerstands im Klerus selbst, nicht zu erreichen gewußt.

So mächtig die deutsche Kirche war, die außer zahlreichen Erzbistümern, Bistümern, Reichs-Abteien die Menge der Klöster aller Orden, Stifter, Hospitäler, der Balleien der Deutschherrn und der mehr als halbgeistlichen Universitäten umspannte, während sie zugleich durch die Affiliationen der Bettelorden, die Bruderschaften u. s. w. außerhalb der Kirchen die Laienschaft zu fesseln verstand, gegen den „römischen Geiz“ war sie wehrlos. Konfirmations- und Palliengelder seitens deutscher Stifter d. h. in letzter Linie der Unterthanen der geistlichen Fürsten, die durch die Konkordate wieder eingeführten Annaten, thatsächlich die einmalige Leistung eines halben Jahresertrags von den bedeutenderen Pfründen bei ihrer Erledigung, dazu die reichen Erträge des Dispensationswesens, der Indulgenzen, Gratien, der Appellationen strömten nach Rom zusammen. Aus dem Besetzungsrecht der in ungeraden Monaten erledigten niederen Pfründen im Verein mit

der Befugnis zur Vernichtung kirchlicher Wahlen, war ein sehr viel weiter gehendes Verfügungsrecht über geistliche Stellen in Deutschland geworden. Eine einmal von Rom aus besetzte Pfründe wurde erfahrungsgemäß nie wieder für die berechtigten Collatoren frei. Durch Reservationen wußte man die Zahl der verfügbaren Benefizien zu erhöhen, auf unerledigte erteilte man Exspektanzen, öfters gedankenlos auf die gleichen mehreren Zahlungsfähigen. Um die gern gekauften Stellen zu vermehren und zugleich das Verbot der Kumulation zu umgehen, ersann man das System der Inkorporation und Union kleinerer Pfründen. Das Geschäft wurde noch gefahrloser und einträglicher dadurch, daß Rom alle Regresse aus Pfründenkäufen sich vorbehielt.

Die pfiffigen Köpfe, die in Rom diese heilige Ware gekauft hatten und wohl weiter verschacherten, die sogenannten Kurtisanen, waren eine durch Bildungsgang und Lebensstellung unsaubere Gesellschaft. Wenn es auch unter ihnen neben verlotterten Scholaren, die als Köche, Gaukler oder Pferdeknechte eines römischen Prälaten ihren Weg gemacht hatten, manchen gab, der hinlänglich mit dem kanonischen Recht vertraut war, so waren darunter kaum theologisch Gebildete, dagegen gar Manche, die nicht einmal der deutschen Sprache mächtig waren. Jedes geistlichen Sinnes und Interesses für ihre eigentliche Pflicht baar, residierten diese Herrn, wenn es irgend anging, fern von der Kirche, für welche das Benefizium galt. Als echte Pfründenfresser hatten sie regelmäßig mehrere oder gar eine ganze Reihe Pfründen auf ihre Person zu häufen verstanden. Durch Prokuratoren und Vikare ließen sie dann um einen Hungerlohn die Stellen versehen, deren Rang und Einkünfte sie genossen, soweit sie nicht durch Prozeßkosten wieder draufgingen. Denn „eine Pfründe frißt die andre“ lehrt eine 1513 in Straßburg gedruckte Mahnung eines angeblichen Vaters an seinen priesterlichen Sohn. Schon war es dahin gekommen, daß es stehendes Verlangen frommer Kirchenfürsten und Geistlichen wurde, wenigstens *eine* Stelle an Kapiteln und Kirchen für Theologen zu reservieren, schon dahin, daß bei denselben Männern die Sorge sich regte, es könnte angesichts solcher Zustände künftig Mangel zur Seelsorge befähigter Theologen eintreten.

Es läßt sich nicht verkennen, so viel wackere Leute hie und da in den Reihen der Weltgeistlichkeit stehen mochten: in beängstigendem Grad war eine Mischung mit ungeeigneten Elementen eingetreten, deren Treiben, länger fortgesetzt, zu schwerem Siechtum führen mußte.

Betrachtet man die einzelnen Seiten, so war eine große Zahl für ihren hohen Beruf gar nicht oder zu wenig vorgebildet. Ausdrücklich warnte damals der Erzbischof von Mainz vor Anstellung dummer und ungebildeter Kleriker. Wohl konnten sie in rein mechanischer Weise ihre kirchlichen Obliegenheiten erfüllen, wenn man es mit den notwendigen lateinischen Brocken nicht zu streng nahm. Der Respekt, den höhere Bildung verleiht, die eindringliche Kraft des Worts aus selbsterrungenem Verständnis christlicher Lehre heraus gebrach diesen Nachbetern schablonenhafter Predigtsammlungen durchaus.

Nicht minder bedenklich als solcher Mangel wissenschaftlich-pastoraler Ausbildung erscheint an der Pfarrgeistlichkeit der sittliche Defekt. Hierin gab Deutschland den Nachbarländern nichts nach. Das sichere Bewußtsein, als religiös-sittliches Vorbild dienen zu sollen, war verloren oder wenigstens in bedauerlichem Grad abgeschwächt. Die cölibatäre Priesterschaft entschädigte sich, man darf wohl sagen in der Regel, durch den Konkubinat. Nicht im Geheimen etwa: die Pfarrhäuser selbst dienten zum Aufenthalt der Dirnen und Priesterkinder. Ganz öffentlich ward je zuweilen die Taufe eines Sohnes oder die Hochzeit einer Tochter begangen. Manche Geistliche trugen sich ganz weltlich, ohne Tonsur, lebten in Saus und Braus, während andere, und deren dürften nicht wenige gewesen sein, die schmalen Einkünfte durch Mittel zu bessern suchten, die nicht mehr mit ihrer Pflicht in Einklang zu bringen waren. Daß Pfarrer selbst Schenken hielten oder Handel trieben kam vor. Weit schlimmer war der Mißbrauch der geistlichen Amtsbefugnisse zum Gelderwerb. Dererlei schuf auch in der Religion Ungleichheit zwischen reichen und armen Christen und stachelte die Unzufriedenheit. Man hört, daß durch die Pfarrer Verstorbene der geweihten Erde beraubt werden, wenn ihre Angehörigen nicht willkürlich erhöhte Taxen z. B. für das „Totenbesingen“ zahlen können, oder daß Gläubige wegen Geldschuld

aus rückständigen Zehnten vom Sakrament ausgeschlossen oder gar gebannt werden. Dagegen nahmen sie es leicht mit der Sünde, z. B. der des Ehebruchs, und straften überhaupt „die Sünde am Säckel.“ So schwächte man selbst die Wirkung der Kirchenzucht auf den Volksgeist. Besonders die Verhängung des Interdikts, das Schuldlose strafte, wo man den Schuldigen nicht zu fassen wußte, hat nachweislich erbitternd bei uns gewirkt gegen die Kirche.

Leider konnte auf die Pfarrgeistlichkeit das Beispiel, welches ihnen von oben durch Bischöfe und Domkapitel wurde, kaum eine erziehende Wirkung haben. Zwar besaß Deutschland auch damals eine Anzahl reiner und pflichtbewußter Bischöfe, wie die von ihnen herbeigeführten Synodalbeschlüsse und Verwaltungsvorschriften beweisen. Aber ihr guter Wille und ihr Beispiel reichten nicht hin, das von höherer Stelle aus verschobene Verhältnis zwischen Amt und Pflicht zurecht zu rücken.

Im Ganzen standen die Bischöfe, vielfach jüngere Söhne der großen Fürstenhäuser, im Bann weltlichen Treibens und Interesses. Ihre Domkapitel, meist jetzt durch ängstliche Ahnenproben zum „Spital“ für den Kleinadel bestimmt, geben ihnen darin nichts nach. Diese jungen Herrn wollten nur eine Abart ihrer in der Welt lebenden Standesgenossen sein. Gleich jenen verschmähten sie es nicht, durch Tracht und Sitten etwas Besonderes scheinen zu wollen und gelegentlich durch schlimme Abenteuer sich einen Namen zu machen. Am geistlichen Offizium pflegten sie oft nur der Präsenzgelder halber teilzunehmen und dann wohl durch ärgerliches Benehmen die Andacht zu stören.

Von der Weltgeistlichkeit war offenbar nichts zu erwarten für Belebung und Erneuerung eines religiösen Lebens. Trägheit und Unwissenheit, Gewinnsucht und Mangel an Beruf überhaupt machten sich allzusehr unter seinen Gliedern geltend. Wie lange hat es nachher gedauert, bis es in den römisch-katholisch bleibenden Gebieten gelungen ist, einen unterrichteten und sittlich höher stehenden Klerus zu bilden! Was wäre wohl ohne den alles erschütternden Anstoß durch die Reformation aus dieser Kirche mit ihrem gewaltigen Reichtum an Grundbesitz, der sich durch Kauf und Schenkung noch fortwährend vergrößerte, geworden?

Aber der Säkularklerus bildete nur die eine Hälfte der geistlichen Mannschaft im Reich, der „Lateiner“, wie Murner den Klerus im Unterschied vom Volk genannt wissen wollte. Manchmal könnte man fast vergessen, daß Weltgeistliche und Klosterleute eines Standes sind, mit solcher Gehässigkeit stehen sie sich gegenüber. Aber freilich der Gegensatz machte sich auch sonst bemerklich zwischen hoher und niederer Weltgeistlichkeit, zwischen den einzelnen Mönchsorden und mit besonderer Erbitterung zwischen einzelnen Klöstern, sobald irgend eine Konkurrenz des Interesses sich herausstellte.

Solche Erscheinungen dürfen nicht übersehen werden, wenn die religiöse Wirkung der Erneuerung gewürdigt werden soll, welche im Laufe des 15. Jahrhunderts das Ordensleben erfahren hat. Neue Klöster wurden errichtet, ältere reformiert, d. h. der Versuch gemacht, eine pünktlichere Erfüllung der herkömmlichen Gelübde zu sichern und überhaupt den alten Mönchsgeist der Zucht und Hingebung zu stärken. Was da geschehen ist durch die Brüder des gemeinsamen Lebens in Niederdeutschland, durch die innerhalb des Benediktinerordens thätige Bursfelder Kongregation und infolge dieser Anstöße durch einzelne kirchliche Obere, nötigenfalls mittelst Anrufung des weltlichen Arms, verdient im Rahmen der herkömmlichen Anschauungen sicherlich Anerkennung. Wer, wie Abt Trithem, im Ordensleben einen allen Menschen verehrungswürdigen Vorhof des Himmels erblickte, mußte je nachdem durch die gesichertere Selbstheiligung mit Freude oder durch die Unausrottbarkeit irdischer Triebe mit Kummer erfüllt werden. Da ist es lehrreich, daß gerade der eifrige Klostermann klagt: die Krone unseres Hauptes ist abgefallen. Er hatte alles Recht dazu. Man sah Klöster, wo die Mönche dicht neben dem Stift mit ihren Dirnen in eigenen Häusern lebten; anderswo ward zwar eine Herstellung der Zucht durchgeführt, aber nur mit Ueberrumpelung und, wie ohne innere Bekehrung, so begreiflicherweise ohne Dauer. Besonders adlige Frauenklöster blieben Brutnester arger Mißbräuche. Die Reformkommissäre sahen sich verhöhnt, thätlich bedroht; ja nur mit Gewalt konnte hie und da nach Austreibung der Unverbesserlichen Raum für reformierte Nonnen geschafft werden. Aber die Klöster waren vielfach Versorgungsan=

stalten. So ruhten denn die aus dem Besitz Gesetzten nicht: ihre Klagen drangen bis zu den versammelten Reichsständen.

So blieben Früchte für das religiöse Leben aus und die Klagen gerade von streng kirchlicher Seite her wollten nicht verstummen. Nicht mit Unrecht machte man den zwangsweisen, aus materiellen Gründen erfolgten Eintritt allzujunger, über ihre Natur noch unklarer Leute mit verantwortlich für die immer wieder einreißende Laxheit. Erfahrungen der Reformationszeit scheinen das zu bestätigen.

Weit wichtiger sind innerhalb der Bettelorden die Kongregationen von Observanten unter Dominikanern, Franziskanern, sowie Augustiner-Eremiten gewesen. Eine vertiefte Auffassung der christlichen Lehre ist zwar auch aus diesen Kreisen nicht — auch aus dem der Augustiner-Eremiten nicht — ausgegangen. Die Reform besteht in verschärftem Gehorsam gegen alle Aeußerlichkeiten der Regel, verbunden mit einem künstlich geschürten Ueberschwang schwärmerischen Gläubigkeit für gewisse Heilige und Heiligendienste.

Inmitten der Massen unabläßig rührig, sind die Bettelmönche die Pfleger der gerade im Volke lebendigen Religiosität. Ihre geistige Nahrung ist die des Volks, dessen schon erschüttertes Vertrauen zu den ordnungsmäßigen Pfarrgeistlichen sie geflissentlich und hämisch untergraben, um selbstsüchtig sich an die Stelle jener zu schieben. Da thatsächlich die Unmenge ihrer Privilegien Visitationen des Diözesanbischofs ausschloß, kein Nichtordensmann darnach zu fragen hatte, wie die zum Beichthören oder Predigen bestimmten Mönche zu solchem Beruf gerüstet seien, war ihr seelsorgerischer Einfluß ebenso willkürlich wie ausgedehnt. Erst 1516 auf dem Lateran-Konzil wurde eine freilich nicht weit reichende Beschränkung ihrer Selbständigkeit festgesetzt. In den Städten verschafften ihre privilegierten Begräbnisstätten ihnen den Kern eines Publikums, das sich eifrig in ihre Kirchen zur Beichte drängte. Im Fall der durch die Pfarrer verweigerten Absolution, gaben sie sich zufrieden, wenn nur etwas Mißfallen über die Sünde ausgedrückt wurde. Das sollte den Leuten begreiflich machen, daß sie einen bequemeren Weg zum Himmel zu weisen wüßten als

Andere. Sie unterboten gleichsam die Forderung des rechtmäßigen Pfarrers. In demselben Sinne waren sie darauf aus, dem heilsbedürftigen Volk ihre Heiligen als die besseren Nothelfer in allen Tonarten anzupreisen. Der eigennützige Zweck enthüllt sich, wenn man erfährt, wie die Statuen der Heiligen auf ihren Altären Trödlern glichen inmitten eines Warenlagers, das gläubiger Sinn der Hülfesuchenden zusammengehäuft.

In ihren Predigten appellierten sie nicht selten geradezu an die üblen Eigenschaften ihrer Hörer, an ihre Skandalsucht, ihre Geilheit, ihren Grobianismus. Platte Späße würzten das Gesagte oder scholastische Nichtigkeiten wurden mit Behagen breit getreten. Was man sich erlauben durfte, beweist ein Vorgang, dessen Zeuge Wimpheling war und wobei an hohem Festtag in gedrängt vollem Gotteshaus ein vorher angestifteter Laie dem eifernden Prediger zurufen mußte: Du lügst, feister Mönch! Mir will scheinen, daß das Ueberhandnehmen von Plattheiten und Plumpheiten in den Predigten der hervorragendsten Kanzelredner, wie selbst Geilers, am besten zu verstehn wäre als notgedrungene Nachgiebigkeit gegen den gerade auch durch die Mendikanten verdorbenen Geschmack. Das gilt, wie von den Schnurren, auch von den Predigtmärlein: nur der Preis des Mönchslebens blieb ihre Domäne. Dem müssen auch ihre theologischen Liebhabereien dienen, die überschwängliche Verehrung der h. Maria, der die Dominikaner die Rosenkranzandachten weihten, während sich die Franziskaner gefielen als Vorkämpfer der Anschauung von ihrer unbefleckten Empfängnis. Der ärgerliche Handel zwischen beiden Orden gerade über letztere kann hier außer Betracht bleiben, dagegen muß erinnert werden, daß eben aus dem Kreis der Bettelorden der Kult der h. Anna plötzlich eine ungeheure Verbreitung erlangte. Und zwar wurden Maria, Anna und bald zahlreiche Heilige nicht nur als Fürbitter betrachtet, sondern geradezu als Nothelfer angerufen. So bildete sich eine Art Heiligenolymp, in welchem den einzelnen spezielle Kräfte der Rettung aus den verschiedensten Notlagen und Gefahren beigemessen wurden. Ruft man die h. Anna gegen Pest an, so schützt die h. Barbara ihre Gläubigen vor dem Tod ohne Sterbesakramente, St. Agatha wehrt dem Feuer, St. Anton heilt den Gliederbrand, und St. Nikolaus wahrt den Schiffer im

Sturm auf dem Meer u. s. w. Die erste theologische Fakultät Europas hat Zweifel an solcher Wunderwirkung für gottlos erklärt. Eine Rückstrahlung dieser Art von Heiligenverehrung ist wohl die Bevölkerung der Hölle mit Teufeln, denen gleichfalls spezielle Verführungs-Gebiete und Aufträge wider die schwache Menschheit in der dramatischen Litteratur der Zeit beigelegt werden.

Wir sind von der Praxis der Orden halbwegs auf das Gebiet der Theologie geführt worden. Jener ausgebildete Kult der Maria, der in ihr den Gnadenborn, die eigentliche Mittlerin, in Christus allein den strengen Richter erblicken konnte, hat so durch tausend Kanäle das religiöse Bewußtsein beeinflußt.

In der spezifisch theologischen Litteratur findet hie und da eine Opposition statt gegen solche und ähnliche Auswüchse. Es war aber ein Fehlgriff deshalb von „Reformatoren vor der Reformation“ zu reden, wie heute allseitig zugegeben wird. Ungeachtet jener vereinzelten Stimmen steht die gelehrte Theologie ganz auf dem Boden des mittelalterlichen Kirchen- und Glaubensideals, das sie in ungetrübter Reinheit wieder herzustellen wünscht. Daher richtet sich die Opposition dieser fromm-kirchlichen Kreise, deren Berührungen mit dem Humanismus fast ganz auf der formalen Seite zu suchen sind, gegen das kirchliche Steuerwesen, die Mißstände der kirchlichen Gerichtsbarkeit, die Verschiebung der Machtbefugnisse der einzelnen Stufen der Hierarchie hinsichtlich der Verwaltung besonders bei Verteilung der Pfründen.

Hierbei traf sie auf eine Opposition von weltlicher Seite. Die Kurie hatte die steigende Flut der konziliaren Reformtendenzen klug und geschickt in verschiedene Betten gefahrlos abgeleitet. Gegen die auffässigen Prälaten hatte man die weltlichen Fürsten zu Mitinteressenten gemacht. Ein ausdauernd päpstlich gesinnter fürstlicher Zeitgenosse der Reformation meinte drastisch, daß man „jezuweilen den Fürsten einen Knochen ins Maul werfe, mit einer Coadjutorei, einem Reservat, einer Dispensation.“ Aber nicht genug mit solcher persönlichen Begünstigung dynastischer Vorteile, fand Rom ein Interesse daran, es als erträglich anzusehen, daß die deutschen Landesherrn des funfzehnten Jahrhunderts auf die Kirchen ihrer Territorien in gewisser Beziehung eine Einwirkung übten. Wenn in Kurbrandenburg auf Grund temporärer päpst-

licher Konzession sich ein landesherrliches Ernennungsrecht zu den Bischofssitzen entwickelt hatte, so konnte es ebendahin führen, wenn im albertinschen Sachsen ein Präsentationsrecht zu sämtlichen Domherrnstellen in Meißen eingeräumt war und in Merseburg und Naumburg etwas minderwertige Privilegien geübt wurden. Aehnliches weiß man aus Oesterreich und Cleve. Unablässig waren die Fürsten bedacht, Einzelzugeständnisse zum Ausgangspunkt weiterer Entwicklung werden zu lassen. Selbst die Ausschüsse der innerösterreichischen Landtage haben 1518 darauf gedrungen, die Forderung des Türkenpfennigs zur Erwirkung einer päpstlichen Pragmatik für die Erblande, die außerdem schwer zu erlangen sein möchte, zu benutzen. Es ist nicht schwer zu erraten, warum in diesem Fall der Landesherr widerstrebte. Im Allgemeinen suchen die Landesgewalten die Klöster in sittlicher wie wirtschaftlicher Beziehung von sich aus zu beaufsichtigen, nicht minder das Verfahren geistlicher Gerichte und die Gültigkeit selbst päpstlicher Bullen zu prüfen. Nicht immer erfolgen solche Eingriffe zum Besten der Sache. Noch läßt sich ein volles Bild dieser eigenartigen Zuchtmeisterstellung deutscher Landesherrn über die kirchliche Verwaltung in ihren Territorien nicht gewinnen. Aber so viel steht fest, daß nicht etwa ein „Aufschwung" der kirchlichen Dinge in Deutschland seit 1450 solchen nur ungern gesehenen Unregelmäßigkeiten ein Ende bereitet hat. Die bezeichneten Bestrebungen seitens streng katholischer Fürsten reichen bis tief in die Reformationszeit hinein, ohne daß die Kurie sich den gestellten Forderungen entziehen konnte. So ist Papst Leo X. nur durch den Tod der Notwendigkeit enthoben worden, eine bereits ausgefertigte Bulle zu vollziehen, durch welche den bairischen Herzögen eine Reformationsbefugnis ihrer Klöster zugestanden wurde.

Weniger folgenreich, weil nicht aus der Vorstellung heraustretend einer Abstellung von Mißbräuchen durch die Kirche selbst, blieb, was zu diesem Behuf im Reich versucht worden ist. Zwar waren auf den wichtigsten Reichstagen in den Zeiten Maximilians I. vom ersten bis zum letzten, die alten Beschwerungen der deutschen Nation erschallt; Klagen über Erhöhung der Konfirmationsgelder, über Annaten, Reservate, Gratien und zumeist über Eingriffe Roms

zu Gunsten fremder Zungen in die vertragsmäßigen Patronatsrechte hinsichtlich der Besetzung der Pfründen und über Mißbräuche der geistlichen Gerichte. Auch das zeitweis im Anfang des neuen Jahrhunderts eingesetzte Reichsregiment hatte, unter dem Einfluß des Erzbischofs Berthold von Mainz, jene Beschwerden keineswegs vergessen. Aber, da bei auseinanderstrebenden Interessen des Königs und der Stände nie bei beiden gleichzeitig der Entschluß gefunden wurde Ernst zu zeigen, so wurden diese Dinge immer wieder auf die lange Bank geschoben. Ja es steht nicht einmal fest, ob vor 1518 jene „Gravamina“ offiziell in Rom gehörigen Orts angebracht sind.

Kaiser Max hat das Verhältnis zu den (von ihm persönlich nicht sonderlich geachteten) Päpsten seiner Zeit schlechthin unter dem Gesichtswinkel seiner ewig wechselvollen politischen Bestrebungen angesehen, bald als Bundesgenosse, bald als Gegner Roms. Zweifellos außerdem, daß die päpstlicherseits seit 1446 den Landesherrn Oesterreichs gemachten innerkirchlichen Zugeständnisse sowie eigene Erfahrungen über gangbare Wege zur Erlangung weiterer Vorteile ihm die Neigung benommen haben, die ständischen Reformanträge ernstlich und dauernd zu den seinigen zu machen.

Nur einmal hat er aus eigenem Antrieb sich jene Klagepunkte im Sinn seiner imperialen Wünsche zurecht gelegt. Im J. 1510 ist er mit Wimpheling, dem unermüdlichen Mahner zu rechtzeitiger Abstellung der römischen Mißbräuche, zu Rate gegangen über Mittel gegen die Kniffe der Kurtisanen zur Erlangung deutscher Pfründen, über Abstellung der Annaten, die einem Reichsschatz zufließen sollten, sowie anderer die Nationalkraft schmälernder Geldabflüsse nach Rom, endlich über Einsetzung eines legatus natus et perpetuus. Ein großer Teil der von Rom aus geführten Verwaltung und Prozesse sollte diesem Haupt der deutschen Kirche, vorbehaltlich natürlich der Oberhauptsstellung des Papstes, übertragen werden. Auch wenn die bescheidenen Ratschläge des überängstlichen Mannes nicht mit hundert Warnungen gespickt gewesen wären, würde Maximilian, dem sie vornehmlich Kampfmittel wider einen politisch wetterwendischen Papst sein sollten, schwerlich Hand an ihre Verwirklichung gelegt haben.

Die maßgebenden Kreise Deutschlands in Staat und Kirche, Leben wie Wissenschaft haben also keineswegs in dem Beharrungszustand, dessen Abänderung sie gerade erstrebten, einen Ruhmesanspruch, oder auch nur etwas besonders Gedeihliches erblickt. Ob das deutsche Volk Anlaß hatte sich der kirchlichen Zustände zu freuen, wie sie als Niederschlag der konziliaren Machtprobe zurück geblieben waren? Freilich ist es nicht zu bezweifeln, daß dem Verlangen des Volks nach religiöser Nahrung seitens der Kirche in sehr viel ausgiebigerem Grad entsprochen worden ist, als früher angenommen wurde. Im Gottesdienst war die Predigt, und zwar in deutscher Sprache, durchaus keine Ausnahme, wenn gleich die Pfarrgeistlichkeit, in erster Linie berufen zur seelsorgerischen Erbauung ihrer Gemeinden, schwerlich in besonderem Maaß dieser Pflicht obgelegen haben dürfte. Zweifelhafter Auslegung sind die Synodalbeschlüsse fähig, durch die den Pfarrern ihre Pflicht ernstlich eingeschärft wird, sowie die Beobachtung, daß in Städten eigene Predigtstühle gestiftet wurden. Wenn jedoch Berthold von Mainz 1493 zu dem Mittel griff, jedem Priester, der Sonn- und Feiertags predige und dabei gewisse Gebete spreche, einen besonderen Ablaß zu verheißen, und wenn nichts destoweniger noch 1511 einer seiner Nachfolger sich zu dem Bekenntnis gedrungen fühlte, daß in seiner Diözese sehr viele Priester, denen die Seelsorge anbefohlen, zur Predigt des Wortes Gottes „völlig untauglich“ seien, welch' andern Schluß lassen diese (durch Belege aus andern Bistümern erhärteten) Thatsachen zu, als daß es mit dem Predigen bei den Weltgeistlichen doch bedenklich bestellt war! In der Hauptsache lag die Predigt in den Händen der Bettelmönche, die in ihren Hauptkirchen, sodann durch ihre Terminarier und Questionarier, wo sich Gelegenheit bot, und endlich als Bußprediger in der Fastenzeit, auf die Massen nachhaltigen Einfluß übten. Sie waren es, die dem Predigtinstrument, so zu sagen, die Stimmung gaben. Welcher Ton dabei genommen wurde, ist schon gezeigt, wie leicht man es sich überhaupt machte, beweisen die als Muster und Schablonen gedruckten zahlreichen Predigtsammlungen. Selbstverständlich waren die Predigten von ungleichem Wert; was der Masse, insbesondere auf dem Lande, geboten wurde, fällt wohl unter jene Charakteristik, die zur Refor-

mationszeit gegeben worden ist. „Gieb, bringe, kaufe, löse, mach' dich teilhaftig, stifte, baue, stecke Lichte auf, faste, lauf dahin, lauf dorthin, da vergiebt man Pein und Schuld."

Zur religiösen Unterweisung des Volks dienten außerdem Tafeln mit den Geboten und dem Glauben, die in den Kirchen angebracht waren, ebenso zahlreiche Beichtbücher, Katechismen, Gebetbücher und dergl. Dagegen vermag ich nicht zu glauben, daß der Gebrauch der Bibel, von welcher vor Luther über ein Dutzend hoch- und niederdeutscher Uebertragungen gedruckt worden waren, in dem Maaß üblich gewesen sei, daß man sie für jene Zeit als Volks- und Schulbuch bezeichnen dürfte. Gerade der mehrgenannte Kreis gelehrt-frommer Männer versprach sich nichts Gutes von der Schrift in den Händen von Laien. Von Mainz aus erging das erste Zensuredikt.

Immerhin liegt eine grundfalsche Vorstellung darin, sich vor der Reformation einen Zustand religiöser Leere zu denken. Der Sprung aus der Indifferenz in eine beispiellose gläubige Erregung wäre ebenso unverständlich, wie es ein plötzlicher Abfall aus einem vermeinten „religiös-sittlichen Blütezustand" heraus wäre. Im Gegenteil wogte durch den Volksgeist eine religiöse Strömung von nicht geringer Stärke; aber keineswegs waren alle Arme des Stromes in kirchliche Betten eingefaßt. Ich schweige über die hussitischen Anschauungen, deren Anhänger im Fichtelgebirge, in Franken und bis zum Rhein hin verstreut saßen; ich gedenke nur kurz der trotz aller Verfolgung fortlebenden waldensischen Gemeinden mit ihren Abweichungen in den Lehren vom Ablaß und den Höllenstrafen und ihrer Erwartung eines bevorstehenden Gottesgerichts über den Klerus sowie einer sozialen Umwälzung zu Gunsten aller Gedrückten. Zusammenhänge mit dem späteren Täufertum liegen hier allem Anschein nach vor. Aber auch abgesehen hiervon — Warnungen hochgestellter Männer und die Thatsachen z. B. bei den Bauernerhebungen vor der Reformation sind beweisend — befand sich ein nicht unbedeutender Bruchteil des Volkes in einer dem offiziellen Kirchentum abgewandten Strömung.

Aber wie? Hielt nicht zweifellos die Masse zur römischen Kirche und zwar, von Außen angesehen, gerade damals mit

größerer Inbrunst als seit Langem? Prachtvolle Gotteshäuser erhoben sich in den Städten und was frühere Zeiten begonnen, ward mit Aufwand vollendet. Ein entwickelterer Kunstsinn setzte seinen Stolz darein, diese Kirchen zu schmücken und so das Heilige schön zu gestalten. Schier unzählig ist die Menge frommer Stiftungen zu Ehren der Heiligen und zum Wohl der Armen, Kranken u. s. w. Es ist, wie man mit Recht hervorgehoben, eine innerhalb der Kirchenverfassung nur empfangende Laienschaft, die durch Schenken und Stiften selbstthätig ihr Seelenheil zu fördern sich gedrungen fühlte. Bürgerlicher Gemeinsinn, ja Lokalpatriotismus, haben daneben sicherlich auch ihren Anteil an jenen Werken christlicher Liebesthätigkeit. Ferner ist wohl zu beachten, daß diese caritative Lebensäußerung nichts Neues war; höchstens als unterbrochen durch die Stürme des Schismas und der Konzilszeit möchte ich sie ansehen. Wie genau nur während jener düsteren Epoche plötzlich in Deutschland der Trieb erstarrte durch Begründung neuer Universitäten das geistliche Leben zu hegen, so könnte es auch in anderen Beziehungen gewesen sein. In jener in echt mittelalterlicher Religiosität wurzelnden Spendelust der besser gestellten Klassen, die sich in ihrer Weise mit dem Ewigen abzufinden bedacht waren, kann man nicht sichere Kennzeichen eines gerade nach der Konzilszeit anhebenden kirchlichen „Blütezustands" erkennen. Ein höchst beachtenswerter Zug des religiösen Zustandes ist allerdings erst nach den Konzilien bei uns bemerkbar: die religiöse Erregung der Massen. Woher hat sie ihren Ursprung? In allen Kreisen hatte man für das kirchlich-religiöse Leben auf die Konzilien Erwartungen gesetzt, welche keineswegs befriedigt worden waren. Vielleicht hat diese Erfahrung ähnlich auf den Volksgeist gewirkt, wie die Nichterfüllung nationaler Hoffnungen während und nach unsern Befreiungskriegen. Das Vertrauen in den guten Willen der Hierarchie war untergraben: die Spaltungen zwischen Päpsten und Konzilien, und dann die deutsche Neutralität zur Zeit des Basler Konzils mußten, wie vorausgesagt war, Zweifel erregen an der Legalität der Anordnungen kirchlicher Oberer. War der von ihnen vorgezeichnete Weg zum Heil der rechte, der sichere? Auf allen Gebieten, politischen wie sozialen, begannen die Massen mit Mißtrauen nach Oben zu schauen. Der

tiefinnerste Quell jener seelischen Beunruhigung ist daher wohl in Zweifeln an der Kraft der kirchlichen Heilsvermittlung zu finden. An Gläubigkeit gebrach es nicht, aber Luther hat Recht, wenn er den Anlaß von ihm bekämpfter Auswüchse im Mangel des „rechten Glaubens“ erkennen wollte. Wie man über den Weltklerus hinweg zu den Bettelorden sich rettete, so suchte man überhaupt hinaus über alle „Geschorenen“ sein Heil in unmittelbarer Berührung mit dem Himmlischen, dessen Wunderwirkung man dann überall wähnte mit Augen sehen, mit Händen betasten zu können. Ueberraschend gleicht in dieser Beziehung die Stimmung weiter Kreise in Deutschland am Ende des Mittelalters der des zu Ende gehenden Heidentums im dritten Jahrhundert. Ein ähnlicher Synkretismus, eine analoge Religionsmengerei ist in Uebung, mittelst deren bezweckt wird, auch kein Partikelchen Heil, kein Quentchen Ablaß sich entgehen zu lassen. Wie weit die bestehende Kirche in der Lage war, diesem Drang zu entsprechen und ihn auszunutzen, welche Wirkungen das gehabt hat, ist interessant zu beobachten.

Der kirchliche Ablaß ist ursprünglich eine Umwandlung zeitlicher Sündenstrafen in Geld gewesen. Allmählich war in Theorie wie Praxis eine geänderte Anschauung zur Geltung gelangt. Das hatte sich vorzugsweise ausgebildet durch die seit dem 14. Jahrhundert in Rom üblichen Jubiläen. Der Jubelablaß verhieß vollkommenen Erlaß von Strafe und Sünde, ja die ewige Seligkeit des Himmelreichs. In diesem Sinn ist der Ablaß dem deutschen Volk durch päpstliche Legaten und Kommissäre dreimal während eines Menschenalters, in d. J. 1489, 1501 und 1517 ins Haus gebracht worden. Jahrelang ist jedesmal mit allem Pomp und marktschreierischer Reklame die kirchliche „Ware“ angepriesen worden. Da ohne die Forderung wahrer Buße, nur durch Geldzahlung und einige leichte Andachtsübungen mit dem indifferenten Wunsch der verheißenen päpstlichen Gnade teilhaftig zu werden, die Absolution eintrat, ward vollends der Zusammenhang zwischen geordneter Seelsorge und der Bevölkerung aufgelockert. Zahllose lokale Ablässe, teils einmal, teils periodisch gestattet, trugen den Schaden in immer weitere Kreise. Selbst wenn bei solchen Veranstaltungen nur der Strafnachlaß in Aussicht gestellt gewesen wäre, glaubt man, daß die Menge des

Unterschieds sich bewußt gewesen, glaubt man, daß jene geldgierige, gegenseitig sich den Zulauf streitig machende Pfaffheit sich bemüht hätte, die Gnadenkäufer zu enttäuschen?

Die Sucht mit leichter Mühe Gewissensruhe zu erlangen ward besonders gefördert durch den an besondere Gebete, bestimmten Umfangs oder Inhalts, geknüpften Ablaß. Nirgends tritt der Zug der Massenhaftigkeit verdienstlicher religiöser Leistungen als Entgelt für die größere Gewißheit des Seelenheils frappanter hervor. Die volkstümlich-heidnische Anschauung von der magischen Kraft der Formel macht sich dabei breit auf dem innersten Gebiet religiös-sittlicher Erhebung. Vielleicht hilft die Vermutung in etwas zum Verständnis, daß im deutschen Gerichtsverfahren in ähnlicher Weise an das Aussprechen bestimmter formelhafter Sätze in bestimmten Momenten des Prozesses die Erzwingung besonderer Vorteile geknüpft war. Daß die Kirche solchen Volksanschauungen entgegen zu kommen wußte, hat sich ja auch sonst bewährt. Besonders an die überschwengliche Verehrung der Maria und ihrer Mutter Anna heftet sich jener fast maschinenmäßige Gebetsbetrieb. Die Menge verfiel um so leichter diesem Lippendienst gedankenlosen Herunterschnurrens, als die Päpste durch ungeheuerliche Ablässe nach Kräften den Unfug begünstigten. Besonders lockte die Verheißung, nicht ohne Sterbesakrament aus diesem Leben abgerufen zu werden. In einer der bekanntesten Gebetsammlungen wird das durch die Fabel eines Geköpften erläutert, dessen Seele nicht aus dem Leib entwich, bis ein Priester ihr Absolution erteilt hatte. Das massenhafte Beten wurde befördert durch die gerade im 15. Jahrhundert aufkommenden Bruderschaften, welche hundert Jahre später in den marianischen Sodalitäten der Jesuiten eine freilich durch straffere Unterordnung geregelte Wiederbelebung erfahren haben. Weniger um Kalande, Vereine der Pfarrgeistlichen, auch weniger um die neben den Zünften entstandenen Verbände der Handwerkerknechte oder ähnliche Vereinigungen bis zu Schäfern, ja Bettlern herab, bei denen das kirchliche Element wesentlich die Weihe des Berufs bezweckte, handelt es sich als um geistliche Bruderschaften im engern Sinn im Anschluß an Bettelorden oder auch an Pfarrkirchen. In den Städten soll damals jedermann Mitglied solcher Bruderschaften gewesen sein,

die zugleich Sterbekassen darstellten, hauptsächlich jedoch zur Gegenseitigkeitsversicherung an guten Werken, Gebeten, Seelenmessen und dergl. dienen mußten. Was der einzelne selbst durch solche verdienstliche Leistungen fertig gebracht, was davon die Bruderschaft erworben oder der Fürsprache ihres Schutzpatrons zu verdanken hoffte, was endlich an Schätzen der Art der Orden sein eigen nannte, dem man affiliert war, dessen durfte das Mitglied genießen. Ueber 70 solche Bruderschaften soll Lübeck, über 100 Hamburg umschlossen haben, selbst ein kleiner Ort, wie Stendal, zählte ihrer sieben. Am sichersten glaubte zu fahren, wer möglichst vielen Bruderschaften angehörte, wie Degenhard Pfeffinger im Dienst Friedrichs des Weisen, dem einige Dutzend kaum genügten.

Eine andre aus dem religiösen Trieb geborene Liebhaberei der Zeit war die Sammlung ablaßkräftiger Reliquien Christi, seiner Mutter, der Heiligen. Fürstliche Herren wie derselbe Friedrich der Weise und der Hohenzoller Kurfürst Albrecht von Mainz haben es auf tausende von Partikeln gebracht. Aber schon dem unverdrossenen Bemühen eines nürnberger Ratsmanns glückte es so ziemlich, seinen Reliquienschatz auf die Zahl der Tage des Jahres zu bringen. Man erfaßt den Wandel der Zeiten tief, wenn man neben diesen Privatmann, dem jeder Tag des Jahres durch Betrachtung von Heiligenresten absonderlichster Art eine besondere Seelenspeise bot, sich einen Goethe denkt, dem zur Befreiung der Seele von des Tages Last der abendliche Genuß eines schönen Kunstwerkes verhalf.

Es ist notwendig, sich immer des an jenen angeblichen Ueberbleibseln haftenden Ablasses zu erinnern, um nicht zu der Meinung verführt zu werden, daß es sich dabei um einen verhältnismäßig harmlosen Kuriositätentrieb gehandelt haben könnte. Aber die Geschichtchen, die über die Reliquien an ihren Aufbewahrungsorten verbreitet wurden, haben nicht weniger zur Verballhornung des Glaubens, zur krassen Veräußerlichung der Volksreligion geführt, wie die berufenen Predigtmärlein, gegen die selbst Papst Leo X. während des Laterankonzils von 1516 sich erklärt hat. So sah man zu Cöln in der Herrenleichnamskloster-Kirche in einem eingehegten Raum folgendes Histörchen als Gründungsbericht ab-

gebildet: Ein Bürger spie infolge von Uebelkeit in seinem Weinberg die eben empfangene Hostie wieder aus. Da ward alsbald daraus ein Kindlein, welches der Erschreckte, aus Furcht, in seinem Weinberg umbrachte und verscharrte. Aber belauscht und zur Anzeige gebracht, erreichte er, unter Gelöbnis der Stiftung einer Kirche an dem Ort der That durch brünstiges Gebet zu Gott, daß das Kind in die Hostie zurückkehrte u. s. w.

Nicht selten kam es vor, daß vermeintliche Besitzer wunderkräftiger Reliquien vor den Gläubigen darüber sich in die Haare gerieten. So geschah es in Trier i. J. 1512 angesichts der zur Verehrung des sog. ungenähten Rockes Jesu Christi zusammengeströmten Zehntausende. Entgegen dem begründeten Anspruch des Klosters St. Maximin behaupteten plötzlich Prior und Brüder von St. Mathias, daß der wahre Leichnam des St. Agritius bei ihnen ruhe. Der Vorgang, dessen geradezu komische Einzelheiten ich übergehe, spielte nicht blos zwischen den eifersüchtigen Parteien: der Hader spaltete die ganze Klerisei, in der durch die päpstlicherseits an den Besuch des heiligen Rocks geknüpften Gnaden die übelsten Leidenschaften ohnedies entfesselt waren. Man riß Leichname frisch aus den Gräbern, um sie in den Kirchen als Reliquien der Verehrung der Pilger darzubieten, man sorgte dafür, daß auf Plätzen und Straßenecken auf Tischen aufgestellte Reliquien durch Ausrufer zum Kauf angeboten wurden. Vergebens kämpften die Domherrn für ein Privilegium ihres ungenähten Rockes. Klüger hätten sie den alten Alexander von Abonoteichos nachgeahmt, der mit gutem Grund zuweilen Besucher seines Orakels an die Priester anderer Heiligtümer verwiesen hatte.

Der Hergang zeigt, wie ein vorhandenes Bedürfnis auf eine korrumpierte Geistlichkeit wirkte und weiter, wie die habsüchtig-trügerischen Manipulationen derselben die ungeleiteten Triebe der Massen steigerten. Andere Erfahrungen beim Wallfahrtswesen bestätigen das. Dem schwärmerischen Pauker von Niklashausen hatte 1476 ein Bettelmönch seine volksverführenden Reden eingeblasen und ein Pfarrer hatte sich bei derselben Gelegenheit zum Mitschuldigen betrügerischer Wiederauferweckungen gemacht. Die Gewinnsucht benutzte die Einfalt, um neue Anziehungspunkte für Wallerschaaren in Deutschland selbst zu schaffen. Die Er-

dichtung neuer Wunder erwies sich dabei ebenso förderlich, wie von der andern Seite der alte deutsche Wandertrieb und das von wunderbaren und spukhaften Einbildungen nur zu sehr vollgepfropfte Gemüt der Menschen. Die Massen, besonders Unmündiger, ließen sich hie und da fast willenlos durch übermächtige Eindrücke fortreißen. Die gleiche Erregung zwang 1501 halb Deutschland unter den Eindruck, daß der Himmel durch einen Regen rother Kreuze gewissermaßen seine Zuchtrute habe ausstecken wollen: die gleiche, welche Jahrzehnte vorher Alt und Jung, ohne Sinn für Pflicht und Beruf, nach neuen Wundern wie zum heiligen Blut in Wilsnack, zur schwarzen Mutter Gottes zu Altötting oder zu dem mystisch-radikalen Pauker von Niklashausen hingezogen hatte. Wohl hat auch die Mutter so vieler menschlicher Tugenden und Untugenden, die Gewohnheit, ihr Teil daran. Denn auch abgesehen von außerordentlichen Gelegenheiten wurde viel gewallt oder in feierlichen Prozessionen Musterung über die Frommen gehalten. In Aachen z. B wurde alle sieben Jahre großer Ablaß gewährt. Das benutzte der Westen, um zugleich eine Anzahl andrer heilspendender Stätten zu besuchen, so Mastricht, Trier, Düren, Cöln. Auch hierbei spielen Darbringungen der Pilger, kirchliche Beichte und Predigt eine gewisse Rolle. Aber wie trat das alles zurück vor dem Eindruck volksmäßigen Jahrmarktstreibens, unheiligen Lärmens verbunden mit zerknirschtem Schluchzen. Die tägliche Vorzeigung der Reliquien fand statt von den dem Auge offenen Umgängen des Chors. Die Menge drängte sich auf dem Platz oder an den Fenstern und auf Dächern benachbarter Häuser, wobei Glockenklang, Trompetengeschmetter und Geschrei so arg waren, daß „man Gottes Donner nicht hätte hören können". Dann lief man rastlos durch die übrigen Heiligtümer, meist in drangvoller Enge, wobei die Pilger aus einem Ort, um sich nicht zu verlieren, sich am Rockzipfel festhielten. So geschah es unter ungeheurem Zulauf noch i. J. 1510.

Manchem ward bange bei diesem Treiben. Gegen frivole Wundermacher schritten wohl einmal warnend und strafend die kirchlichen Oberen ein. Aber sie fanden keinen Glauben. Der Nachweis des Schwindels im einzelnen Fall machte die Menge nicht irre; sie beharrte in der wilden Jagd nach dem vermeintlich

greifbaren Heil. Die Leichtigkeit der Sündenvergebung lockte Laien wie Priester. Man konnte Worte hören wie: Laßt uns nur frei und keck darauf los sündigen, da uns leichte Vergebung gewiß ist.

Eine Art Erklärung bietet die gesamte geistige Disposition der Zeit, die, wie neuerdings einleuchtend gezeigt ist, in einem wahren Sumpf abergläubischer Vorstellungen steckte, die übrigens durchaus nicht etwa durch die Reformation weggeschwemmt worden sind. Es blühte der Glaube an Dämonen und Hexen und — Dank einer Bulle des Papstes Innocenz VIII. — ward mit Hülfe zweier deutscher Dominikaner gerade damals der schmachvolle Hexenprozeß, vielleicht aus Vorstellungen der Waldenserverfolgung heraus, bei uns eingebürgert. Daneben beherrschte alle Welt der fatalistische Wahn an die Wirkung der Konstellation für menschliche Geschicke. Ein Melanchthon war voll astrologischer Vorstellungen, und ein Gelehrter wie Christoph Scheurl wollte noch als Professor durchs Horoskop entschieden wissen, ob er Priester werden sollte. Wie dürfte man sich da wundern, daß der gemeine Mann in Prognostiken oder Kalenderprophezeiungen nach Auskunft suchte über kleine und große Vorkommnisse seines Lebens. Ebenso blühte der Glaube an Wahrsagungen, Besprechungen und dergleichen. Noch war das Heidentum innerlich nicht überwunden. Was soll man sagen zu der Angabe des biedern westfälischen Augustiners Hollen († 1497), wonach Geistliche und Laien, darunter hochgestellte, kniend den aufgehenden Neumond angebetet und den Tag seines Erscheinens mit Fasten begangen hätten.

Inner- wie außerhalb der Kirche haben wir in jener Zeit brüderlich nebeneinander inbrünstige Gläubigkeit und krassesten Aberglauben gefunden. Der Glaube des deutschen Volks ist keineswegs verloren, aber er ist tief krank. Das Volk schmachtete nach Gewißheit seiner Seligkeit, lief jedoch derselben nach auf Pfaden, die teilweis mehr heidnisch wie christlich waren. Die Kirche, welche, trotz hergestellter äußerer Autorität, aus sich heraus weder wirksame Heilkräfte noch eine genügende Zahl frommer und einsichtiger Prediger des Worts zu erzeugen im Stande war, ließ es zu und hat zum Teil es begünstigt, daß statt wohlthätiger Arznei süßvergiftende Beruhigungsmittel angewandt wurden. Nachdem

so der Sinn für das Außerordentliche einmal gereizt war, gab es kein Halten mehr: immer neue, grobsinnlichere Veranstaltungen mußten getroffen werden. Eine Art religiöser Narkose war die Folge.

Man ist versucht zu fragen: Wohin? wenn Luther nicht aufgetreten wäre. Ist es wirklich erlaubt zu glauben, daß ohne die durch den Protestantismus geschaffene Nötigung, die Kirche nach dem Rezept eines Erasmus innerlich hätte erneuert werden können? Nur eine Kraft, die mit rauher Gewalt das Individuum emporriß zur sittlichen Selbstzucht, konnte den religiös entartenden Geist der Nation erfrischen und bessern.

Drittes Kapitel.

Gesellschaftliche Formen und wirtschaftliche Fragen.

Bei der eigentümlichen Entwicklung unseres öffentlichen Lebens erwächst eine besondere Schwierigkeit aus dem Umstand, daß bei sittengeschichtlicher Betrachtung der Stände des Volks Regierte von Regierenden sich nicht durchweg scheiden lassen. Wenn zahlreichen Grafen und Freiherrn, sowie Inhabern städtischer Würden ein obrigkeitlich-repräsentativer Charakter innewohnt, so dürfen ihre dadurch zum Teil bedingten Lebensgewohnheiten nicht ohne Weiteres dem Durchschnitt eines höheren ritterlichen oder bürgerlichen Lebens gleichgesetzt werden. Hier besteht eine Fehlerquelle, deren man sich wenigstens bei Würdigung der Eindrücke ausländischer Beobachter bewußt bleiben muß.

Die Sitten eines Volkes als Ganzes müssen bis zu einem gewissen Grad durch seinen religiösen Glauben bedingt sein. Wir haben diesen zu erkennen versucht nach seiner Nahrung wie nach seinen Früchten kirchlicher Art. Es erübrigt das Volk da aufzusuchen, wo es sich am Unbefangensten giebt, bei seinen Gebräuchen, seinen Vergnügungen, seiner Arbeit.

Noch entquillt ein mächtiger Sprudel uralten Aberglaubens dem heimischen Boden, nicht etwa verschüttet, sondern nur vorsichtig gefaßt durch die kluge Mutter Kirche. Sie weiht, wo sie nicht zu verbieten vermag; im Anschluß an die kirchlichen Feiertage, zum Teil unter priesterlicher Assistenz, übt das Volk altheidnischen Brauch. In dem damals geistig so regsamen Franken ist es auf dem Lande fast allgemein üblich, zu Pfingsten unter Vortritt eines Priesters mit dem Sakrament die Felder zu umreiten, um gutes Wetter zu erflehen. Am Urbanstag wird von

den Winzern die Statue des Heiligen bei hellem Wetter öffentlich und feierlich mit Weinlaub bekränzt; regnet es dagegen, so muß der arme Fetisch es sich gefallen lassen, in den Schmutz geworfen und mit Wasser reichlichst begossen zu werden. Pfingstbäume, Johannisfeuer mit eigentümlichen Sühnegebräuchen und die nachbarlichen Besuche während der Kirchweihtänze mit ihrer Lust und ihrer Rohheit seien nur erwähnt; dagegen verdient der Vergessenheit ein anderer Brauch enthoben zu werden. Vieler Orten werden die Mädchen, welche das Jahr über Tänze besucht haben, am Aschentag vor den Pflug gespannt und unter Flötenklang in einen Fluß oder See von den Burschen geleitet zur Sühne ihres an kirchlichen Festtagen bewiesenen Leichtsinns.

Fast noch dichter ist der Kranz von Bräuchen, der sich durch das städtische Leben schlingt vom Thürsingen der Kinder zur Adventszeit, den schon üblichen Neujahrsglückwünschen, dem österlichen Kinderwettlauf bis zum Bischofsspiel der Schüler am Nikolaustag, meist unter Einsammlung herkömmlicher Gaben. Innerhalb der vier Wände spielt sich das Fest des Dreikönigskuchens ab, in dessen Teig ein Pfennig gebacken wird; wer dann aus der Familie, nach Ausscheidung der für Christus, die Jungfrau, die drei Könige reservierten und für die Armen bestimmte Anteile, das Stück mit dem Heller erwischt, wird, jubelnd als König begrüßt, auf einem Stuhl dreimal bis zur Zimmerdecke gehoben, um an dieselbe drei Kreuze mit Kreide zu zeichnen. Aehnlich wie diese galten die in ganz Franken üblichen Ausräucherungen der Häuser in den sog. zwölf Nächten als Schutzmittel gegen mancherlei Uebel und gegen Zauberei. Toller gehts überall zur Fastnacht her, wo man jeden Unfug sich erlaubt und nichts, was Auge oder Gaumen ergötzt, sich entgehen läßt. Vermummungen, Maskierungen beider Geschlechter spielen dabei, hinab bis in das ernsthafte Lübeck, eine große Rolle.

Am Martinstag, dem Probetag der jungen Weine, hat man sich z. B. in Würzburg sogar am Kampf wutschäumender Eber ergötzt.

Viel Aberglaube, viel Rohheit, die in hier weggebliebenen Einzelheiten noch stärker enthalten ist, tritt bei alledem zu Tage.

Aber man erfreut sich auch beim Spiel des natürlich-volkstümlichen Gebahrens, das im Mitthun seine Freude sucht.

Die Menschen sind noch handlungslustiger, weniger ausgepreßt und abgehetzt; auch ihre Freuden sind darum thätigere als die heutigen. Freilich darum auch ihre Gebrechen und Laster derbere und sinnenfälligere. Es drückt sich das sofort in der Sprechweise aus, von der man z. B. im Briefwechsel fürstlicher Personen beiderlei Geschlechts ergötzlichste Proben finden kann. Daß dieser Grobianismus nach unten zu nicht abgenommen hat, bedarf keiner Belege. Die nationale Vorliebe für Wortsünden wie Fluchen, Schwören, gräuliches Gotteslästern, wider welche keine Strafen helfen wollten, ist ein Trieb aus der gleichen Wurzel. Man vergleiche, um sich eine Vorstellung von diesem Grobianismus zu verschaffen, nur einmal die beliebten mehr als saftigen Späße unserer Schwankbücher oder Chroniken mit der glatten Eleganz, in der dieselben Anekdoten von französischen Autoren wiedergegeben werden.

Solches Dickauftragen der Empfindungen ist eine Kinderkrankheit, die sich verwachsen kann und wird. Ein weit garstigeres Laster der Zeit war die Völlerei in Wein und Bier. Mit dem unmäßigsten, wahrhaft lästerlichen Saufen war die böse Gewohnheit des Zutrinkens und Bescheidthuns verbunden, wobei eine Ablehnung als Schimpf aufgefaßt und unter Umständen blutig gerächt wurde. Das Uebel war in allen Ständen verbreitet, nicht zum mindesten in den obersten und mittleren Schichten. Es kam die Zeit, wo die Betrunkenheit deutscher Fürsten daheim wie auf Reichstagen ein Hindernis der Geschäftserledigung werden konnte, wo unter dem Adel alle reichs- und landesgesetzlichen Verbote, alle genossenschaftlichen Verpflichtungen machtlos blieben. In Oesterreich mußte man mit Geldstrafen gegen Edelleute, sogar gegen Edelfrauen, des Zutrinkens halber vorgehen. „Narrenhäuser“ in den Städten, die Gefängnisse auf dem Lande verschafften dem unedel geborenen Uebertreter Zeit zum Nachdenken. Wenn auch hie und da, wie bei jenem berufenen Schmaus der 24 Edelleute während eines Wormser Reichstags, wohl Renomage mitspielt, ist doch nicht zu verkennen, daß die Sucht nach üppigen Tafelfreuden der Völlerei sich gesellt hat. Freilich Vorsicht gegenüber zu

allgemeinen Urteilen ist auch hier geboten. Bärbeißigen Gemütern galt ja schon der Gebrauch der durch den Welthandel vermittelten Gewürze als Luxus, ja als eine Art Abfall vom Vaterland.

Einen noch schlimmeren Schein haben Sittenprediger und Gesetzgeber auf die Modethorheiten der Zeit geworfen. Eine Einschränkung ihrer Urteile ist hinsichtlich der Trachten wohl angezeigt. Das eigene Selbst durch äußeren Schein zu heben, lag solchen Gliedern der Nation nahe, die außerhalb ihrer Geburtsstätten ihres Berufs lebten, also dem Ritterstand im Hofleben, den Kaufleuten besonders im Auslande. Beide Klassen gehen denn auch charakteristischerweise in Kleiderpracht voran. In Augsburg schob man die notorische Putzsucht auf das Vorbild des häufig anwesenden Kaiserhofs, während im Allgemeinen die Patrizier der Reichsstädte den reichen Kaufleuten gegenüber Vertreter würdiger Einfachheit geblieben waren. Leugnen läßt sich jedoch nicht, daß allmählich Sucht nach Kostbarkeit der Stoffe, verschwenderischem Ausputz und Vielheit der Kleider besonders bei Festlichkeiten und öffentlichem Auftreten in weiten Kreisen sich ausgebildet hatte. Bezeichnender Weise haben damals die Männer den leidigen Vorzug geschniegelten Wesens und koketter Modesucht. Fortwährend wechselten nach außerdeutschen Mustern die Schnitte der Gewänder, die Form der Schuhe. Das dürfte allerdings zeigen, daß es sich bei der Verbreitung des Uebelstandes um eitel Narretei handelte und daß man es da nicht mehr mit dem, als einem Grundzug der Renaissance bekannten, Kultus der Persönlichkeit zu thun hat. Unter den Frauen sind die Edeldamen Trägerinnen des Luxus, während Hans Boemus den Bürgerfrauen, in einem gewissen Gegensatz zu einer nahen Vergangenheit, Einfachheit und Ehrbarkeit der Tracht nachrühmt. Nur daß sie oben herum die Kleider zu sehr ausschnitten, weiß der vortreffliche klerikale Sittenschilderer an ihnen auszusetzen.

Einzelheiten über diese Dinge wird man hier nicht erwarten. Wenn wir in zeitgenössischen Kleiderordnungen vielerlei erfahren über die Sucht sich mit Goldschmuck, Edelgestein und kostbarem Pelzwerk zu behängen, so lasse man nicht außer Acht, daß bei diesen Verboten ständischer Dünkel, der sich gegen Niedrigerstehende

auch äußerlich abschließen möchte, eine Rolle zu spielen scheint. Die Erhöhung gesellschaftlicher Scheidewände ist ein charakteristisches Merkmal jener Zeit, in der doch ein jeder aus allen Kräften über seinen Stand hinaus möchte. Hinsichtlich der Beschränkungen im Preis der den einzelnen Ständen gestatteten Tuche wagen sich vielleicht, wie das 1518 in Oesterreich nachweislich ist, merkantilistische Gesichtspunkte hervor. Man will die handarbeitenden Klassen anhalten sich der billigeren heimischen Gewebe für ihren Gebrauch zu bedienen, damit das Geld im Lande bleibe.

Die derbe Lebenslust einer im Grunde materiell gerichteten Gesellschaft (auch die Religiosität bevorzugte nur allzusehr das Sinnenfällige und das geistige Leben verkümmerte unter dem Uebergewicht des Stofflichen) machte sich auch geltend im Verkehr der beiden Geschlechter. Man staunt trotz alledem über den Grad seiner Freiheit! Was für die höheren Schichten die mehr und mehr in Mode kommenden Badefahrten und die vornehmen Kreisen eigentümliche Sitte nächtlicher paarweiser Zusammenkünfte „auf Glauben" boten, das waren für das Landvolk die Spinnstuben. Im städtischen Gesellschaftsleben spielten die mit einer Art von Zunftzwang begnadeten Frauenhäuser, die selbst von Klerikern und verheirateten Männern besucht wurden, eine bedeutende Rolle. Sie galten so sehr als Sehenswürdigkeit, daß Kaiser Friedrich III. in Nürnberg die Gelegenheit einer Besichtigung nicht vorüber gehen ließ. Eine sehr starke Verlockung bildeten auch die beiden Geschlechtern gemeinsamen Warmbadehäuser. Doch hat gerade damals das schreckensvolle Ueberhandnehmen der Syphilis ihren Gebrauch sehr stark eingeschränkt. Groß war die Zahl fahrender Dirnen überhaupt. Wie starke Neigung zu sinnlicher Ausschweifung bemerkt ward, so fiel In- und Ausländern die laxe Beurteilung des Ehebruchs und der Verführung von Jungfrauen auf. Gesetzliche Ahndung und wirkungsvolle kirchliche Rüge wurden gleich vermißt. Der Klerus gab selbst vielfach ein übles Beispiel und verwirrte und verleitete (auch nach dem Urteil eines Wimpheling) das Gemüt des Volks. —

So wenig Jemand das Meer verstehen würde, der, ergötzt durch den spritzenden Wellenschaum und die Mannigfaltigkeit der belebenden Geschöpfe, versäumte nach seiner Zusammensetzung und

seinen Dimensionen zu fragen, so wenig darf als Kenner des Volkslebens gelten, wer sein Genügen fände an Aeußerlichkeiten der Sitte. Tiefere Einblicke gewährt die Struktur der Gesellschaft, die Gliederung des Volks nach ihren Voraussetzungen und bleibenden Wirkungen. Wir dürfen uns dabei, da des klerikalen Lebens in anderem Zusammenhang gedacht ist, auf die Kategorien des Herrenstandes, Bürgerstandes, Bauernstandes beschränken.

Innerhalb des Herrenstandes beanspruchen durch thatsächliche Verhältnisse die Fürsten eine gesonderte Betrachtung. Streng genommen dürfte nur von Höfen weltlicher Fürsten die Rede sein, doch sind die der zahlreicheren geistlichen meistens um so mehr gleichen Schlages, als die Bischöfe sehr häufig Sprößlinge fürstlicher Häuser waren.

Während nun der Kleinadel grundsätzlich auf dem flachen Land haust und den in Städten verharrenden Adelsgeschlechtern die Ebenbürtigkeit oder genauer Turnierfähigkeit nicht mehr zuerkennen will, sind fürstliche Hofhaltungen sowohl in Städten als auf dem Land zu finden. Nicht mehr lediglich zu Schutz und Trutz, sondern zu Zwecken behaglichen standesgemäßen Daseins werden, nicht ohne künstlerischen Schmuck, Fürstenschlösser in unserm baueifrigen Zeitalter errichtet. Sie dienen oft zugleich den Zwecken der durch umfassendere Landescentralverwaltung umgestalteten Hofhaltungen. Das ist der Grund, um dessentwillen sich jetzt neben adligen Kämmerlingen und ritterlichen Mannen auch studierte Herrn bürgerlicher Abkunft als Kanzler und Beamte hier vorfinden. Man darf, um den Ton dieser Höfe sich zu verdeutlichen, ebensowenig an die Renaissancehöfe Italiens als an unsere Höfe nach der Reformation mit ihrem Vorwiegen des theologischen Elementes denken. Wenn ein auswärtiger Einfluß stattgefunden hat, so kommt zumeist der durch Kaiser Max vermittelte des prunkvollen burgundischen Hofs in Betracht. In religiöser Beziehung hat man es an Erfüllung der äußeren kirchlichen Pflichten nicht fehlen lassen. Daneben hat jedoch nicht selten ungezügelte Sinnlichkeit einen verderblichen Einfluß, Völlerei und hie und da hohes Spiel beginnen Platz zum nehmen. Verlotterte Wirtschaft, Verschleuderungen sind nichts Seltenes. Genaue Wirtschafter wie Albrecht Achill von Brandenburg und sorgliche

Landesväter, die ein Auge hatten auf die Schreibstube und sich die Mühe der Rechnungsabnahme nicht verdrießen ließen, wie Friedrich von Sachsen und Albrecht von Baiern, waren nicht zu häufig. Die Mehrzahl fand, soweit sie nicht in träge Sinnenlust versank, ihre Befriedigung an den Vergnügungen des Herrenstandes. Mit Eifer oder Leidenschaft trieben viel hohe Herren Falkenbeize und Hirschjagd, lagen dem Rennen und Stechen ob, spielten und tanzten. Kaiser Max selber war das bewunderte Vorbild für Turniere, Jagd und Mummereien. Hie und da vernimmt man, daß einer in den Mußestunden ein Handwerk trieb. Bei jährlich wiederkehrenden Festen, auf den gern besuchten fürstlichen Hochzeiten ward ein übermäßiger Luxus entfaltet von Gastgebern wie Besuchern. Einen starken Posten in der Ausgabenberechnung nahm der Empfang und die „ehrliche" Begabung fremder Gesandter ein.

So zahlreichen Anlässen zur Entfaltung fürstlicher Würde und Herrlichkeit entsprach ein zahlreiches vornehmes und geringes Hofgesinde unter einem Hofmeister. Bereits begann eine öfters wechselnde Hoftracht Erforderniß zu werden. Eine hervorragende Rolle spielt das „Frauenzimmer", meist unter besonderen Hofmeistern. Die fürstlichen Damen, zum Teil mit der Feder ebenso bewandert wie in der Wirtschaft, liebten es jungen Mädchen aus den ersten Geschlechtern den höfischen Schliff zu geben, ebenso wie es auch für Prinzen und junge Edelleute Brauch war, an glänzenden Höfen ihre Schule zu machen. Der Ton an den Höfen war mehr wie derb und das Familienleben — man denke z. B. an die bairischen Fürstinnen der Epoche — oft zerrüttet. Es ist auffällig, wie häufig schuldvoll gestörte oder erkaltete Ehen sind. Eigennützige Zwiste unter Brüdern und Vergewaltigung eigenwilliger oder zu lange lebender Väter durch die Söhne sind ebenso ein häßlicher Auswuchs, dessen Gegenbild freilich nicht zu vergessen ist.

Verständnis litterarischer Bestrebungen ist — ungeachtet der Lobsprüche der Humanisten — selten. Kaiser Max hat nicht sehr viel Nachfolger gehabt in ernster Pflege der Wissenschaften, am ersten noch unter den Kurfürsten und einigen Bischöfen. Besser war es meist mit der „Singerei" bestellt und der Musik über-

haupt. Auch an Aufgaben für die bildende Kunst ließ man es in herkömmlicher Weise nicht fehlen.

„Ein seliger Mann wäre, wer nicht viel am Hof zu schaffen hätte" hat Friedrich der Weise geäußert. Gepaart mit den Beobachtungen Huttens über die einem Hofmann unerläßlichen Eigenschaften, mit abfälligen Urteilen, denen Siegmund von Herberstein ausgesetzt war, ist jenes Wort doch geeignet unser Urteil mitzubestimmen.

Der übrige Teil des Herrenstandes, man kann ihn in der Kürze als ritterlichen Adel bezeichnen, hauste im Land verstreut, in der Nähe seiner Hintersassen, doch abgeschlossen innerhalb dunkler und winkliger Stammburgen, in Wohnungen, die durch Rüstkammern, Vorratshäuser, Ställe noch mehr eingeengt sind. Feste Mauern, möglichst den Anforderungen der neueren Kriegskunst angepaßt, gewähren Schutz und stolze Einsamkeit. Vielfach sitzen, nicht immer zum gegenseitigen Behagen, mehrere kinderreiche Familien als Ganerben auf der gleichen Burg. Die Abgeschlossenheit wird, abgesehen vom ländlichen Wirthschaftsleben, durchbrochen durch die Ausübung des sog. Oeffnungsrechts seitens fremder Herrn. Auch sonst findet man es unerwünscht oder unthunlich Aus- und Eingehende ängstlich zu kontrolieren.

Jagd und Zusammenreiten Benachbarter füllten die Zeit aus. Landwirthe im Großen waren damals in einem wesentlichen Abschnitte Oberdeutschlands die Edelleute nicht; sie lebten von den Renten ihrer an Bauern in Einzelhöfen verpachteten Landgüter. Anders in den Koloniallanden des Ostens, wo das adlige Gut im Gemenge mit der Dorfflur vom Herrn selbst bewirthschaftet wurde. Sicher herrschte bei einem Teil dieses Adels notgedrungen altväterliche Einfachheit. Doch war sie kein ständisches Charakteristikum gegenüber dem prunkenden Aufwand üppiger „Pfeffersäcke". Vorliebe für gute Tafel, Geschmack an köstlicher Kleidung fehlte nicht. Man legte Wert darauf, durch sein Auftreten etwas vorzustellen. Ungern legte der Edle außerhalb seiner Mauern eine Strecke zu Fuß zurück. Der Aufwand bei genossenschaftlichen Zusammenkünften, bei Hochzeiten, Turnieren u. s. w. war ruinös. Bei der Vermählung des fränkischen Ritters Wilwolt von Schaumburg mußten vier Tage lang 500 Pferde gefüttert und 1000 Menschen gespeist werden. Was wollen damit verglichen die 16000

Gäste bei der fürstlichen Hochzeit Ulrichs von Würtemberg besagen! Seit einiger Zeit war man beflissen, den Kreis der Bevorrechteten durch strenge Ahnenproben sowohl für stiftische Wahlen sowie für Teilnahme an den Turnieren einzuschränken. Damals begannen gerade letztere wieder aufzukommen, mit ihren Ansprüchen auf kostbare Pferde und Rüstungen und besonders der Forderung des Mitbringens der Damen, wobei natürlich die Toiletten eine Hauptsache waren. Die Turniere galten vornehmlich dem Adel der sog. vier Lande, Frankens, Schwabens, Westfalens und der Rheinlande. Besondere Gesellschaften dienten diesem Sport und der socialen Zusammenbindung überhaupt. Fester schloß sich der Adel zu Ritterorten (Vierteln) z. B. in Franken zusammen, um gemeinsame Interessen vertreten zu können. Noch war die Grenze zwischen der später unmittelbaren Reichsritterschaft und landsässigem Adel mancherorten eine flüssige. In Baiern haben in unserer Zeit die Mißerfolge des Löwlerbundes, anderswo andere historische Ereignisse die Entscheidung gebracht. Auch die freien Reichsritter waren durch wirtschaftliche Verhältnisse in ihrer socialen Geltendmachung vielfach gehemmt. Eine große Zahl aus ihrer Mitte trug Lehen von fürstlichen Landesherrn, stand in deren Dienst und Amt, war ihnen eidlich verpflichtet. Daraus entsprangen bei dem Versuch, die Rechtsgrenzen zwischen Fürstentum und Adel auf einem, insbesondere für letzteren, erträglicheren Fuß zu regulieren böse Pflichtenkonflikte. Ein social wie geistig gleich hervorragendes Mitglied des Ritterstandes, wie der bambergische Hofmeister Hans von Schwarzenberg, hat das an sich erfahren müssen. Die Ritterschaft hat nachher in blinder Verstocktheit selbst geholfen den Ast abzusägen, auf dem ihre Bedeutung ruhte, indem sie, die keinen Herrn anerkennen wollte als den Kaiser, gerade gegen Ansprüche von Kaiser und Reich widerhaarig sich zeigte. Fürstliche Anforderungen suchte man unter Berufung auf Reichspflichten und letztere unter Zetern über fürstliche Lasten abzulehnen. So kam es zum Schaden der Ritter, in erster Linie mit durch ihren Widerstand, nicht zu einer Erfrischung des Reichsorganismus durch eine allgemeine Reichssteuer. So scheiterte auch der wohlgemeinte Versuch des Kaisers Maximilian durch ein Rittergericht die Zusammenstoßfläche zwischen Fürsten und

Edelleuten zu verringern und zugleich die beliebten und gepriesenen genossenschaftlichen Austräge unter schärfere staatliche Aufsicht zu nehmen.

Man hat manchmal die Empfindung, als ob die Herren nach dem Grundsatz „Alles oder Nichts" zu handeln sich vorgesetzt hätten. Ihr aus politischen, socialen und wirtschaftlichen Verhältnissen fließendes Unbehagen ist ein wichtiger Bestandteil der Zeitstimmung. Manchmal erscheinen sie wie verzogene, unartige Kinder. Weil es ihnen nicht nach Wunsch geht, wollen sie andern auch den Genuß vergällen. Kann man es als Folge einer Uebergangszeit verstehen, wenn unser Kleinadel es unternimmt den Raum um sich her, den Eigensucht Mächtiger zu beschränken Miene macht, mit geschwungenem Schwert frei zu halten, so ist es doch recht bedenklich, wenn es als alte unsträfliche Gewohnheit verfochten wird, nach eigenem Ermessen vermeintlich Vergewaltigten mittelst der Fehde beispringen zu dürfen. Den Fürsten sich gleichsetzend beanspruchten diese Tausende unwissender Landjunker, das Gesetz des Krieges und Friedens in ihren Händen zu halten.

Aus dieser Anschauung vom Fehderecht ist ein gutes Teil der Beunruhigung und socialen Verwilderung herausgewachsen, unter der die Zeit seufzte. Wie in damaligen Zeiten Seekrieg und Piraterie schwer auseinander zu halten sind, so wird unversehens aus der formell wenigstens angesagten Fehde ein räuberischer Ueberfall „unverwarnter Sache", wie solche Götz von Berlichingen liebte. Zur eigentlichen Wegelagerei, zum Straßenraub war's von da aus nicht weit, in trotzigster Auflehnung gegen den ewigen Landfrieden.

Besonders wurde Franken während der ersten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts ein großes Raubnest, aber auch anderswo, am Rhein z. B., war es nichts weniger als geheuer. Die Brutalität, mit der man die unglücklichen Bürger oder auch Geschäftsfreunde befehdeter Städte einlochte, folterte, verstümmelte, alles zur Erpressung möglichst hoher Lösegelder, wird nur übertroffen durch die erstaunliche Thatsache, daß eine ganze Reihe Edelleute sich gegenseitig bei diesem sauberen Gewerbe ihre Schlösser zur Verfügung stellten. Die Besserdenkenden fanden weder in ihrem Standesgefühl noch durch die genossenschaftlichen Verbände die

Kraft, dem Unwesen entgegenzuwirken. Kam es doch nicht selten vor, daß im fürstlichen Dienst stehende adlige Amtleute ihre frevelnden Standesgenossen durch pflichtwidrige Winke und Warnungen förderten bei strafwürdigem Thun. Eines nur kann einigermaßen zur Erklärung einer solchen Entartung geltend gemacht werden, die wirtschaftliche Lage eines Teils des Kleinadels.

Uebermäßige Erbteilung, Entwertung ihrer militärischen Leistungsfähigkeit und ihres Grundbesitzes führten oft knappe Verhältnisse mit sich, die der Standesdünkel, sich vergleichend mit dem verachteten „ummauerten Bauer", nicht ertragen mochte. Wenn die einen die zu knappen Einkünfte zu verbessern dachten durch räuberischen Anfall auf die Waren, die im Thal vorüberzogen, so suchten andere durch Steigerung der Renten, Dienste und Leistungen ihrer Hintersassen in die Höhe zu kommen. Sowohl hierbei, wie bei dem Mißbrauch des Fehderechts hatten sie übrigens ein Vorbild an einem Teil des Fürstenstandes. Aber gerade sie, die in der Umgegend persönlich Bekannten, wohl mit Verwaltung und Rechtspflegebefugnissen Betrauten, traf verdoppelter Groll.

Es fehlte nicht an Abzugskanälen für die überschüssigen Säfte dieses Kleinadels. Für seine jüngeren Söhne waren gewohnheitsmäßig zahlreiche Pfründen an Kathedralkirchen, Domherrnstiften u. s. w. reserviert. Der Deutschherrn-Orden in Preußen war ein „Spital" dieses Adels; hier durfte er den Landesherrn spielen. Gar mancher deutsche Ritter suchte Gewinn und Ruhm an fremden Höfen, um dann daheim einer besseren Carrière sicher zu sein. Noch immer war das reisige Aufgebot unserer heimischen Heeresmacht zum guten Teil auf Schild und Speer, auf die treuen Herzen unseres Ritterstandes angewiesen. Er hat es in dieser Beziehung keineswegs fehlen lassen. Tapfere Soldaten wie Wilwolt von Schaumburg und Georg von Frundsberg gelangten als Oberste der Landsknechte zu verdientem Ansehen. Längst hatte endlich der centaurenhafte Haß auf alle verfeinerte Bildung bei einem Teil des Adels der Einsicht Platz gemacht, daß andere Zeiten andere Mittel forderten. Wir finden junge Edelleute auf Schulen und Universitäten, um besonders juristischen Studien obzuliegen, welche den Weg eröffneten zu zahlreichen Anstellungen im Hof- oder Kirchendienst. Nur still verstohlen pflückte mancher

nebenbei die duftende Blüte des Humanismus. Einflußreichen Kriegsmännern und studierten Räten, die ohne zu schmollen sich dem Leben anpaßten, dazu natürlich der Wucht seines Besitzes hatte es der Adel zu danken, wenn er nicht aufhörte eine wichtige Stelle zu behaupten in einer Zeit, in der sein Anspruch politisch ein Teil des Herrnstandes zu bleiben vom Fürstentum überwunden wurde.

Auch bei den Städten, den Sitzen des Bürgerstandes, tritt der Unterschied zwischen Frei- und Reichsstädten einer- und Landstädten andrerseits in der äußern Erscheinung nicht hervor. Verwundbar in dem Landgebiet, über welches einzelne unter ersteren, z. B. Nürnberg, als Herrn schalteten, machten sie das Innere der Städte möglichst unnahbar durch Wall, Graben und dahinter die hohen Mauern mit Türmen und stark befestigten Thoren. Hinter den dumpfen Mauern waltete aber ein freundlicher und freudiger Geist des Gedeihens und Schaffens. Im ablaufenden Jahrhundert hatten die Bürgerschaften wetteifernd ihre gotischen Kirchen mit himmelanstrebenden Pfeilern und Türmen errichtet. Auch jetzt ruhte frommer Sinn nicht, fortzuarbeiten an ihrer zierlichen Ausstattung durch Familienkapellen, Grabmäler, Sakramentshäuschen. Aber das kraftvoll aufstrebende Bürgertum hatte daneben die Baukunst den weltlichen Interessen dienstbar gemacht. Allerwärts erhoben sich würdige Ratshäuser mit hohen Hallen. Geschmackvolle Kaufhäuser, Gebäude für den geschäftlichen und geselligen Verkehr der Geschlechter und Zünfte erstanden daneben. Die Wohlthätigkeit schuf imposante Spitäler und Siechenhäuser. Wasserleitungen und kunstvolle Brunnen gereichten manchen Städten zu Zier und Nutzen. Aber auch der Privatbau regte sich. In Oberdeutschland finden wir bei wohlhabenden Bürgern durchweg Steinhäuser, während im Norden das Holz- oder Fachwerkhaus mit übergebauten Obergeschossen sich behauptet. Die Bedachung mit Ziegeln ist schon bis nach Mitteldeutschland vorgedrungen, nur im Norden herrscht noch die Schindel. Die krumm und ohne Bedacht angelegten Straßen sind jetzt meist gepflastert.

Die innere Einrichtung wird man durchschnittlich, gemessen mit den Maßstäben fremder, besonders italienischer, Beobachter

erheblich ursprünglicher annehmen müssen als einzelne Interieurs, von denen wir Kenntnis haben, vermuten lassen würden. Als durchgehender Fortschritt erscheinen statt bloßer Läden oder Papierbogen Glasfenster, kleine, gebleite Butzenscheiben. Heizbar waren regelmäßig nur einzelne Zimmer. Die oberen Partien der in wohlhabenden Häusern unten getäfelten Wände schmückte man bei Festlichkeiten gern mit künstlichen Teppichen. Sonst war der Hausrat einfach, selbst Stühle in unserm Sinn wohl noch eine Ausnahme. Man saß auf Holzbänken, die sich durch Kissen bequemer machen ließen; in den Betten lag man auf Strohsäcken. Was an künstlerischer oder kunstgewerblicher Ausschmückung geschah, war noch durchweg gotisch.

Noch fehlt es keineswegs an Spannung und gewaltsamen Ausbrüchen der politischen Leidenschaften zwischen den beiden Hauptklassen der Bevölkerung, den Geschlechtern und den Zünften. Die oberdeutschen Patrizier, die längere Zeit hindurch als reiche Grundbesitzer und Rentner rittermäßig gelebt, beginnen seit Ende des 15. Jahrhunderts wieder Handel zu treiben. Es hängt das z. T. zusammen mit dem Zusammenschmelzen der Geschlechter.

Die Kaufleute hatten bis dahin eine oberste Zunft oder Gilde gebildet. In den Zünften ist der Geist starrer Ausschließlichkeit noch im Steigen, doch nicht ihre korporative Macht. Diese wird in den Städten und mehr noch in den Fürstentümern, wo es übrigens in kleineren Landstädten vielfach keine Zünfte gab, beschränkt durch die öffentliche Gewalt. Sonst konnten auch Territorialstädte eine weitgehende Selbstverwaltung besitzen; in gewerblichen Dingen nimmt aber die Landesgewalt, ebenso wie die Magistrate der Reichsstädte, im Interesse der Konsumenten großenteils die Schau und Kontrole der Waren an sich. Dieselbe begreift die Innungen als wesentlich politische Gliederungen, weshalb die Zahl derselben je nach Gunst oder Ungunst der politischen Strömung eine wechselnde ist. Andererseits müssen noch sog. Müssiggänger, soweit sie nicht Patrizier, Aerzte, weltliche Lehrer sind, eine Zunft wählen. Um so mehr drängte sich der monopolistische Geist, das Streben nach Verschärfung des Zunftzwanges in den Vordergrund. Der alte Grundgedanke des „Amts“ verblaßte gegenüber dem Anspruch gesicherten Nahrungsstandes.

Neben den Verbindungen der Meister, mit ihren politischen und gewerblichen, geselligen und kirchlich-charitativen Zwecken, sind jetzt doch die Brüderschaften der Gesellen oder Knechte, allem Widerstand zu Trotz, durchgedrungen. Hie und da stehen sie sogar in landschaftlicher Vereinigung unter einander, suchen auf die Höhe der Löhne Einfluß zu gewinnen und schrecken vor der „Unehrlichmachung“ nicht zurück. Auch für sie sind kirchlich-liturgische und wohlthätige Ziele das ostensible Band der Vereinigung. In ihren oft verpönten aber ununterdrückbaren Trinkstuben stellen sie dagegen politische Klubs dar, deren Räsonnieren oben sehr gefürchtet wurde.

Ob es neben diesen durch den Wanderzwang weit herumgeworfenen, beweglichen Handwerksknechten schon ein durch Anfänge kapitalistischer Betriebsweise gebildetes Proletariat gegeben hat, scheint im Allgemeinen zweifelhaft, wenngleich es für einzelne Orte, wie Augsburg, angenommen wird. Damit ist natürlich keineswegs geleugnet, daß vieler Orten das lose Volk bedenklich überhand genommen hatte. Das Bettlerwesen hat dazu vor Allem beigetragen. Die mittelalterliche Auffassung von der Werkverdienstlichkeit hat es als unerwünscht, ja undenkbar erscheinen lassen, Maßregeln zur Ausrottung dieser Landplage zu ersinnen. So lange die Wohlthätigkeitspflege ausschließlich Sache der Kirche blieb, so lange ihrer Obhut und Verwaltung alle die zahllosen Stiftungen anvertraut blieben, welche um eigenen Seelenheils willen frommer Sinn unablässig vermehrte, war an keine Besserung zu denken. Das Betteln — berief es sich doch auf das Vorbild des Mönchtums — war ein Gewerbe, wie jedes andere, dem selbst die zünftische Gliederung der Genossen nicht gebrach. Nur schüchtern zeigte sich in der vorreformatorischen Zeit das Bestreben der kommunalen Gewalten, die Erträge der allmählig auch ihnen zufließenden Stiftungen nach der Bedürftigkeit und Würdigkeit der Empfänger zu verteilen. Zu dem Behuf wurden Hausarme bevorzugt und zugelaufene Fremde vom Almosen ausgeschlossen. Man wollte — wieder geht Nürnberg voran — die Bettler zur Arbeit erziehen.

Die Einwohnerziffer der Städte am Schluß des Mittelalters ist durch Steigen und Fallen der Handelsblüte, Volkskrankheiten und Wanderlust eine sehr schwankende. Im Binnenland wird die

Höhe von 30000 Köpfen schwerlich überschritten worden sein. Aber die Wohlhabenheit Vieler, in einem passenden Verhältnis zum Reichtum Einzelner, gewährte eine gesunde Basis. Noch war das bürgerliche Element im Aufschwung, dank seinem Gewerbfleiß und vielleicht mehr noch dem damals gerade erbittert angefeindeten Handel.

Ein Moment der Kraft lag unleugbar in dem, trotz ständischer Eifersüchteleien, durch das Nebeneinanderleben erzeugten thätigen Gemeinsinn. Derselbe zog Nahrung aus dem gesicherten Freiheitsgefühl der Reichsstädter im Gegensatz zu der herrschaftlichen Umgebung, wo gelegentlich wohl ein auf der Reise verstorbener Fremdling als unfreier Luft verfallen als todfallpflichtig galt. Doch drückten Mißgunst, Lüsternheit und Feindschaft benachbarter Fürsten und Herrn arg auf die thätige Entschlußkraft der Kommunen. Allzuviel hing doch von dem guten Willen und Verständnis jener Machthaber ab für ihr Gedeihen: in den ehemals bischöflichen Freistädten bestand noch ein Einsetzungsrecht für einzelne richterliche Beamte: geographisch geschieden von einander waren sie meistens bei der Ernährung der Bürger und beim Handel im höchsten Maaß abhängig von der Einsicht und den Schritten ihrer Nachbarn. Ohne Sicherheit der Straßen, Vollwichtigkeit der Münze, Gleichmäßigkeit der Zölle war keine kaufmännische Berechnung möglich. Wir werden sehen, wie diese Schwäche ein förderlicher Umstand für die leistungsfähigeren großen Kaufmannsgesellschaften geworden ist.

Für Lösung allgemeiner politischer Aufgaben durch die Reichsstädte konnte dies Verhältnis nicht dienlich sein. Man that hier nicht gerade weniger als die andern, aber es hätte mehr geleistet werden können.

Dagegen sind sie Musterschulen gewesen für Verwaltung und Wohlfahrtspolitik. Ihre Gewerbepolitik, ihr erfolgreiches Bemühen jeden Einwohner ganz zu dem ihren zu machen sind vorbildlich geworden. Polizei, Volksernährung, Feuerlöschwesen und so manches andere Institut ist in ihrem gesicherten Bereich zuerst ausgebildet worden. Vorzugsweise bei ihnen bestand auch eine prompte Justiz.

Ohne jenen Ersatz, der doch dem Städter nicht gebrach, für alles Verfehlte an den Lebensäußerungen der politischen, kirchlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse, lebte die Bevölkerung des flachen Landes in ihren Höfen oder Dörfern, ausschließlich der harten Arbeit an der Scholle hingegeben. Zusammengehalten war sie durch die Summe persönlicher Beziehungen und dinglich-wirtschaftlicher Rechte, die aus der gemeinen Mark und deren Verwaltung durch selbsterkorene Bauermeister sich ergaben. Die Verwaltung des Dorfs dagegen war Ausfluß fürstlicher, adliger oder städtischer Obrigkeit. Ausnahmen durch vereinzelte Reichsthäler oder Dörfer, die unter Umständen sogar ein Jagdrecht behauptet hatten, können die allgemeine Ansicht der Dinge nicht ändern; ebensowenig die unzweifelhaften Unterschiede der Gebiete in den nordöstlichen und südlichen Strichen. Die wohlhäbige Lage Einzelner, die vielleicht sogar einen gewissen Luxus verstattete, die dummstolze Großthuerei Anderer, ganz zu geschweigen mißverständlicher Lokalbestimmungen, dürften nicht darüber täuschen, daß die Masse der kleinen ländlichen Bevölkerung in gedrückter Lage sich befunden hat. „Elend und hart genug“ nennt ein Kenner wie Boemus das Loos dieser kleinen Leute, die sich geknechtet wie sie sind, ohne Gefahr keiner, schlechthin keiner, Willensäußerung der Herrn widersetzen können. Das stimmt zu dem, was wir aktenmäßig aus kaiserlichem, kurfürstlichem, fürstlichem Munde wissen. Ich vermag nicht zu verstehen, wie papierne Weistümer oder eine „genossenschaftliche Bindung“ genügenden Schutz gegen die Wucht der Verhältnisse hätte geben sollen.

Wie bei den übrigen Ständen entsprach auch bei den Bauern die Höhe des für die Wohnstätten gemachten Aufwands der materiellen Gesammtlage. Niedrig, von Lehm und Holz, waren die Häuser, ärmlich der Hausrat. Angesichts zunehmender Bevölkerung war der Nahrungsstand nicht erhöht worden. Im Westen Deutschlands hatte man die Hufen halbiert, ja gedrittelt. Zahlreiche besitzlose Leute drängten sich in die seitens des Kleinadels ausgethanen Pachtgrundstücke, vermutlich unter immer schlechteren Bedingungen. Recht ansehnlich muß bereits die Menge landloser ländlicher Arbeiter gewesen sein. Eigentliche Leibeigenschaft mit bedingungslosem Verfügungsrecht über Person wie Fahrhabe war

zwar selten. Die überwiegende Mehrzahl befand sich in einer Grundhörigkeit, die die Auswanderung verwehrte, die Heirat an Bedingungen knüpfte, den an die Scholle gefesselten Landmann mit dieser zum unfreiwilligen Herrentausch nötigte und trotz vielfach festgesetzter Leistungen doch kaum Schutz ließ gegen willkürliche Heraufschraubung. Und an solcher haben es in einer Zeit allgemein steigender Bedürfnisse Fürsten oder Edelleute, Stifter oder Städte als Herrn nicht fehlen lassen. Auch das Reich mit seinen geplanten Neuordnungen hat dazu Anlaß oder Vorwand gegeben.

Es geht nicht an*) hier die bäuerlichen Lasten zu zergliedern. Alles suchte sich eben seines Schadens am Bauern zu erholen. Zu Zehnten, die an die manchmal völlig ungeistlichen Stiftsleute oder Pfarrer zu zahlen waren, kamen Zinsen, Gülten verschiedener Art unter willkürlicher Steigerung, dann die Dienste (Fronen oder Scharwerk), gleichfalls aus Unverstand oder Habsucht gelegentlich verdoppelt. Dazu traten die eigentlich im Schutzverhältnis schon mitbegriffene Reisepflicht (Kriegsabgabe) und Landbeden überhaupt. Sodann die durch Unfreiheit bewirkten Abgaben, der Todesfall beim Absterben des Besitzers, die Güterfälle beim Herrenwechsel, Abzugs- und Heiratsgelder. Es scheint, daß das Zusammenfließen öffentlich-rechtlicher und privatrechtlicher Ansprüche in denselben Händen die Last noch drückender gemacht hätte. Laut erschollen Klagen über die Unmöglichkeit, Recht zu bekommen oder auch nur den Versuch zu seiner Erlangung zu wagen. Wo es zum Prozeß kam, verdarben halbgebildete Schreiber und Anwälte mit ihrem unverdauten römischen Recht, mit mißverständlichem Pfuschertum noch die Stellung des schwächeren Teils. Mißbräuchliche Ausdehnung der Herrenrechte auf Freie, Schädigung der Fluren durch Wildhegung und Jagd, Verhängung des Banns durch gewissenlose Geistliche zur Erzwingung von Leistungen vollendeten das System, welches besonders im Süden und Südwesten längst den Bauer mit Groll erfüllt hatte. Mit geheimem Neid schaute er auf die frei, inmitten ihrer Berge sitzenden schweizerischen Eidgenossen. Auch das Hussitentum machte insgeheim wieder starke Propaganda.

*) In zweckentsprechender Weise ist das Erforderliche in Nr. 20 der Schriften des Vereins (W. Vogt: Die Vorgeschichte des Bauernkrieges) dargelegt.

Ihm verdankte die Agitation die scharfgeschliffene Waffe eines göttlichen Rechts, das allen gemein sei, keines Mannes Herrschaft über den Andern gestatte. Aus derselben Quelle verstärkte sich die Abneigung gegen jenen selbstisch den Schweiß „des armen Mannes“ aufsaugenden, oft nicht einmal achtungswerten Klerus. Mit dem Verständnis des Hasses hatten die Bauern eine Empfindung, daß in einem Stand, der nach Pflicht und Ehre voranleuchten sollte, ganz andere Triebfedern wirksam waren. Die Beschränkung der Zahl und Einnahmen der Kleriker schien unbedingte Voraussetzung der Erhaltung des Bauernstandes. Not und revolutionärer Groll wirkten zusammen, um eine dumpfe Gährung in die Bauernschaften des Reichs zu tragen, welche gerade damals bald hie, bald da zu gewaltsamen Losbrüchen drängte. Angstvoll schauten die regierenden Klassen, denen doch das Gewissen etwas schlug, auf die drohende Gefahr einer socialen Umwälzung. Zum Versuch rettender Maßregeln fand man weder Weisheit noch Entschluß. Die Bauern aber, von jeher gewohnt nur mit dem Schwert umgürtet das Dorf zu verlassen, hatten als Landsknechte teilweise auch Waffen und Taktik der Neuzeit kennen und üben gelernt. Vielleicht hatten sie noch etwas anderes gerade aus dem Lagerleben mitgebracht, jene von den Sittenpredigern gerügte Sucht nach renomistischer Tracht, die Lust zu Spiel und Trunk. Wie dem auch sei, die Bauern begannen ein Gefühl gemeinsamen Interesses zu gewinnen. Es bildete sich eine Art Gemeingefühl der armen Leute. Man wolle nicht gegen Brüder fechten, hieß es 1514 im Schwabenlande. Das trifft den Gegensatz zwischen Herrn und Bauern, zwischen Hoch und Niedrig. Es ist nicht zu denken an schroffe Trennung von Stadt und Land. Vielmehr sind manche der Scheidewände, welche die historische Entwicklung und der gesteigerte Geist ständischer Ausschließlichkeit errichtet hatten, vor dem Druck natürlicher und wirtschaftlicher Kalamitäten hinfällig geworden. Stadt und Land werden einmal inne, daß sie zusammengehören, beim Wüten der Volkskrankheiten so wie bei den mannigfachen Ueberschwemmungen, Mißernten u. dergl., die dann wieder Hunger und Krankheit im Gefolge hatten. Es ist ein erfreulicher Zug, daß Städte wie Straßburg und Nürnberg in solchen Zeiten durch Oeffnung ihrer

vorsorglich gefüllten Speicher zur Linderung der Not, soweit es anging, auch auf dem platten Land beigetragen haben.

In wirtschaftlicher Beziehung hatten die Städte durch ihre peinlich gehüteten Vorrechte das flache Land zwar so gut wie ganz vom Betrieb der Handwerke ausgeschlossen. In der Großindustrie konnte das aber nicht gelingen. Beim Bergbau, der Holzsägerei ist das selbstverständlich, aber auch die Leineweberei und die Herstellung mancher leichterer Zeuge für den eignen Bedarf hatte der ländlichen Hausindustrie, gerade weil sie für den Großhandel billiger arbeitete, belassen werden müssen. Wenn der in Städten erblühte Großhandel somit auch dem Wirtschaftsleben des platten Landes in gewissem Grad Nahrung gab, so sind doch die schädigenden Einflüsse nicht zu vergessen. Vielleicht werden in solchem Zusammenhang Klagen über Mangel an ländlichen Arbeitern und Steigen der Arbeitslöhne in Baiern und Oesterreich verständlicher.

Aber besonders sind es der Wucher durch Juden und Christen, der Rentenkauf, die Verhältnisse des städtischen Geldmarkts überhaupt, die auf das flache Land nicht minder einen Rückschlag übten, wie Zölle, Ungelt und andere Auflagen bei der unbeschreiblichen Zersplitterung besonders im Süden und bei dem Durcheinander politischer und jurisdiktioneller Gerechtsame ihm die Verwertung seiner Produkte erschwerten. —

Wenn die Fürsten ihre Kassen durch verliehene oft willkürlich erhöhte Zölle, durch eifersüchtig behütete Zwangsstraßen und einträgliche Geleite zu speisen suchten, so führten die Städte selbst notgedrungen wider einander eine Art kommerziellen Kriegs. Wo über eine weitere Umgegend ein Niederlags- oder Stapelrecht bestand, wo Meßfreiheiten erworben waren, da floß reicher Gewinn den Kommunen und den Einzelnen zu. Sehr verschieden waren die Privilegien freilich nach der Zahl der stapelpflichtigen Waren, der Dauer der Ausstellung, der Höhe der Standgelder; meist sind gewisse Warengattungen, entweder im Herrschaftsgebiet, innerhalb dessen die Stadt lag, oder im Heimatsland des Kaufmanns erzeugte, niederlagsfrei. Aber Abgaben, Vorkaufsrechte, Vorteile des längeren Aufenthalts der Händler und der zusammenströmenden Käufer machten jene Vorrechte doch außerordentlich wertvoll. Ihre

Verteidigung war nicht nur gegen den Wettbewerb anderer Städte, sondern in unserer Zeit auch gegen die Geldmacht der großen Kapitalisten, besonders der oberdeutschen Handelsgesellschaften, zu richten. Bekanntlich haben Deutsche aller Bevölkerungsklassen diesen damals in die Schuhe geschoben, was nur an wirtschaftlichen Gebrechen sie drückte. Künstliche Monopolisirung alles Handels, allgemeine Steigerung des Preises zur Gewohnheit gewordener Luxusbedürfnisse wie der unentbehrlichen Lebensmittel, Verfälschung der Waren, Münzverschlechterung, Betrug und Verleitung der unwissenden Menge zur Teilnahme an der Spekulation Armut und Luxus in einem Atem, alles mußte Schuld jener Großunternehmungen sein. Man begriff nicht, daß die beängstigende Teuerung auch der Kornfrüchte und des Fleischs verursacht war durch Entwertung des Silbers infolge massenhafter Ausbeutung der Bergwerke in Mitteleuropa. In der That war das Großkapital daran stark beteiligt. In Tirol wie Steiermark, in Ungarn wie in Oberschlesien hatten die reichen Fugger in Augsburg oder die mit ihnen wetteifernden Gesellschaften den Betrieb der Schächte in ihre Hände gebracht. Erze besonders Edelmetalle wurden in Menge ausgeführt nach Venedig, angeblich auch nach Frankreich und Spanien. Daher verdient es wohl nähere Untersuchung, in wie fern die Abnahme des Handels mit Venedig seit Verlegung des Gewürzmarktes nach Lissabon, auf den Wert des Silbers in Deutschland selbst gewirkt haben kann.

An jenen welthistorischen Umschwung der Handelswege knüpft sich die ins Auge fallende Bedeutung der großen Handelsassoziationen in Augsburg, Nürnberg, Ulm, Ravensburg u. a. Die größere Entfernung des Markts, das gewachsene Risiko hatten die Konzentration der Geldkräfte herausgefordert. Die von ersteren zum Zweck der Vereinigung von Warenvorräten in ihrer Hand und willkürlicher Preisansätze beliebten Kunstgriffe, so wenig sie zu billigen sind, haben wohl mehr für die Masse entbehrliche Dinge, indische Gewürze, Pfeffer, kostbare Gold- und Seidenstoffe u. s. w. vertheuert. Allerdings hat das Vorbild des ihren Teilhabern gestatteten Luxus und der durch ihren kolossalen Gewinn genährte Glaube an die Möglichkeit, spielend reich werden zu können, schädigend auf die nationale Sittlichkeit gewirkt. Aber schlimmer

in wirtschaftlicher Beziehung und wohl auch verderblicher, weil die Verführung in weitere Kreise tragend, haben doch die gerade damals wie Pilze emporschießenden Handelsgesellschaften kleineren Schlags gewirkt. Diese, nicht durch die Notwendigkeit konzentrirter Betriebsmittel und Reserven hervorgerufen, sondern willkürlich gebildet zur Betreibung bestimmter Geschäfte auf Zeit, machten alles und jedes zum Gegenstand ihrer Spekulationen, nicht bloß Luxusgegenstände, sondern geringfügige Waren wie Löffel, Nadeln, Puppen, Seife u. dergl. Ringartig setzten sie für Warengattungen ihres Betriebs einen Preis fest, unter dem nicht verkauft werden sollte. Selbst Wein und Getreide wurden z. B. in Oesterreich und Würtemberg durch Vorkauf zum Verderb kleiner Leute in Stadt und Land noch mehr verteuert. Die Meinung der Zeit ging dahin, daß manche Fürsten zum Besten ihrer Einnahmen solche thatsächliche Monopolisierung gefördert hätten.

Auch wenn man von dem fürstlichen Reichtum des Hauses Fugger absieht, sind die Gewinnste kolossal, welche aus den Geschäften jener Handelsgesellschaften wie der Welser, Hochstetter u. A. gezogen und unter die Teilhaber ausgeschüttet wurden. Daher die doppelte Neigung maßgebender Kreise, einmal diese Vermögen steuerpolitisch heranzuziehen, vornehmlich aber durch Beschränkung jener Art des Großhandels, berechtigten Beschwerden besonders schwächerer Kaufleute über Preistreiberei abzuhelfen.

Viel ist bei diesen Abhülfeversuchen nicht herausgekommen. Um so gehässiger schwoll die Flut verbissenen Grolls gegen die Reichsstädte an, die sich ihrer Mitbürger aus natürlichem Interesse eifrig annahmen. Bei allen Schattenseiten ist gewiß, daß, bei dem Niedergang des politischen Ansehens der Hansa im Norden, Deutschland ohne die jugendliche Thatkraft dieser oberdeutschen Sozietäten im Welthandel und Nationalreichtum noch weiter zurückgeblieben sein würde. Und welche Schule für nützliche Kenntnisse und Fertigkeiten, für geschäftsmännische Gewandheit und kühnen Wagemut boten die Entsendungen junger Kaufleute in weite Fernen.

Sicher haben zu der trüben Anschauung der Zeitgenossen neben berechtigten auch überlebte, wohl geradezu verkehrte Motive mitgewirkt. In einem Zeitalter, das von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft übergegangen war, war die Idee von der Un-

fruchtbarkeit des Geldes, gipfelnd in dem kirchlichen Zinsverbot, nicht aufrechtzuhalten. Je mehr man sich sodann an obrigkeitliche Regelung der Arbeits- und Preisverhältnisse gewöhnt hatte, um so weniger verstand man, sich mit der neuen Bewegung abzufinden. Eine Verschiebung der Vermögensverhältnisse muß freilich stattgefunden haben und es versteht sich, daß die unliebsam Betroffenen ihren Verdruß haben laut werden lassen. Manches an den beklagten Uebelständen ist Uebergangserscheinung, manches freilich Merkmal jeder entwickelten Geldwirtschaft. Schwerlich wird man (zugestanden, daß einzelne Klassen litten) von einem durch den Handel herbeigeführten Niedergang der nationalen Wirtschaft reden dürfen. Das 16. Jahrhundert beweist die Größe unseres Reichtums und die Gesundheit unseres Handels, der auf der Ausfuhr von Erzen und Geweben und dem Transitverkehr ruhte.

Die Kaufmannschaft hat dem deutschen Volk auch die Anfänge dessen gebracht, woraus nach langer Zeit eine Tagespresse erwachsen ist. In den Zentren des Handels, wie in Nürnberg, wo unaufhörlich Reisende und Berichte zusammenströmten, wurden damals jene brieflichen Zeitungen zusammengestellt, welche nicht nur in befreundeten Häusern, sondern auch an Fürstenhöfen dankbare Aufnahme fanden.

Der briefliche Verkehr fand hauptsächlich durch besondere Boten oder Gelegenheiten statt. Die Anfänge geregelter Briefposten in der Zeit Kaiser Maximilians dienten vorwiegend amtlichen Interessen und kamen nur nebenbei für Verkehrsvermittlung Privater in Betracht. Als Postmeister werden 1496 Johann von Taxis und seit 1504 in den Niederlanden Franz von Taxis genannt. Die Beförderung geschah von Station zu Station unter Pferdewechsel und brauchte nach Ausweis vorhandener Stundenzettel von Mecheln bis Insbruck nur 5—6 Tage.

Ein privater Bote dürfte nicht entfernt so schnell eine gleiche Strecke haben zurücklegen können, ungerechnet selbst die Verwahrlosung und Unsicherheit der Straßen seitens plünderungslustiger Anwohner und lauernder Heckenreiter. Erst nach Schluß der Periode hat man sich dazu aufgerafft, gründlich Ordnung und Sicherheit zu schaffen für die wirtschaftliche Entfaltung.

Viertes Kapitel.

Wissenschaft und Unterricht, Litteratur und Kunst.

Man dürfte die historische Bedeutung des sog. Humanismus für Deutschland nicht einzig schätzen nach dem, was er, zeitig gebrochen in seiner Entwicklung durch die mächtige Flut der religiösen Neuerung, die ihm seit Luthers Auftreten entgegenwogte, als immerhin unverächtliches Erbe hinterlassen hat. Die humanistische Bewegung hatte zuerst dem mittelalterlichen Ideal vom ausschließlichen Wert des Jenseits die Ueberzeugung vom Adel der menschlichen Natur gegenübergestellt. Die Schlacken, von denen ihre Träger keineswegs frei waren, ändern daran nichts: läßt sich doch nicht verkennen, daß die moralische Spannung überhaupt nachgelassen hatte im ausgehenden Mittelalter. So stehen denn auch im humanistischen Heeraufgebot von Anfang bis zum Niedergang neben christlich frommen Verehrern der Weisheit und Schönheit des Altertums mit ausgesprochener Richtung auf das Pädagogische unbändige Naturen, die, nicht sich zügelnd, auch nach den Früchten heidnischer Lebensanschauung gegriffen haben. Aber es ist vollkommen verkehrt aus Einzeleindrücken ein Bild von dem sittlich niedrigen Standpunkt unserer Humanisten zu entwerfen. Nicht, wie ihre Verkleinerer glauben machen, Bacchus und Venus, sondern weit mehr Eros in höchster ethischer Bedeutung erwuchs den glühenden Verehrern Platons zum Gegenstück christlicher Lehre. In diesem Sinn mochte Pirkheimer, dem nur Tugend und Wissen den Gelehrten ausmachten, äußern „die Alten sind vom Christentum nicht weit weg“, im gleichen Sinne andere Humanisten heischen, daß das Studium der Antike nicht nur gelehrter, sondern auch besser machen müsse.

Wenn man dabei einen Unterschied zwischen den einzelnen deutschen Humanisten festhalten will, so haben die einen allen Wert vervollkommneter Kenntnis der alten Sprachen und Litteraturen gesucht in der bessern Ausrüstung zum Verständnis der heiligen Schriften, die anderen haben in der Meinung, daß pflichtgemäße Arbeit erziehend wirke, aus dem Geist der Alten die Spende der Weisheit und Tugend, der „Eloquenz" erhofft.

Was war nun das Ziel dieser geistigen Bewegung? Der Humanismus wollte Umspannung des Gesammtwissens der Menschheit in seinen Höhen und Tiefen, Emanzipation von dogmatischen Fesseln, vor allem Mündigkeit Deutschlands gegenüber der Vorherrschaft italienischen Geisteshochmuts und kurialen Zwangs. Er erwartete eine geistige Wiedergeburt durch Rückkehr zur Antike und zur Natur; er bekämpfte das verknöcherte Wissen des Scholastizismus. Kenner versichern, daß auf dem Gebiet des philosophischen Erkennens der negierende Eifer größer gewesen sei als das produktive Vermögen. Daher wird zwar die scholastische Philosophie zeitweise gleichsam durch das laute Gebahren ihrer Gegner zum Verstummen gebracht, aber keineswegs endgültig überwunden. Bleibende Gewinnste aus den Kämpfen des Humanismus sind die Kenntnis der hebräischen und griechischen Sprache im Zusammenhang mit den Grundlagen der philologischen Methode in Edition und Exegese sowie der historischen Kritik. Nicht frei allerdings von unausrottbaren Schwächen des Zeitalters haben die Humanisten den Geist des Naturerkennens gekräftigt und gepflegt. Dem Unterricht und dem Schulwesen haben sie, soweit die Kürze der Zeit das gestattete, neue Bahnen gewiesen und dem nationalen Empfinden durch Pflege der deutschen Geschichte sowie durch ihre stete Opposition gegen römische Uebergriffe unleugbar Schwungkraft verliehen.

Zuerst durch nordwärts versprengte Welsche, dann durch litterarische Zugvögel aus Deutschland, endlich durch zahlreicher herbeiströmende lernbegierige Deutsche nach dem italienischen Heimatsland der Renaissance war seit Mitte des 15. Jahrhunderts die „neue Kunst" bei uns eingeführt worden. Die Wege können hier nicht aufgezeigt werden; nur so viel sei gesagt, daß, ganz anders als jenseits der Alpen, das Fürstentum sich keineswegs

zum Förderer des neuen Geistes gemacht hat. Nicht als epideiktische Prunkredner an den Höfen oder bei reichen Kommunen durften sich ehr- und goldlüsterne Humanisten einnisten; ja es hat recht lang gedauert, bis einzelne erleuchtete Köpfe, wie Kaiser Max und Bischof Johann von Worms, ein lebhafteres Interesse für die neue Bildungskraft bewährt haben. Dieser Umstand in Verbindung mit dem lehrhaften Zug des Nationalcharakters hat dem Humanismus bei uns sein eigenartiges Gepräge verliehen. Das ästhetische Evangelium ward in pädagogische Prosa umgesetzt. Von den Höfen ferngehalten warfen sich unsere Humanisten, um Lebensstellungen für sich und Spielraum für ihre Lehre zu erobern, auf die Universitäten, die Schulen überhaupt. Hier haben sie nun ein nichts weniger als freundliches Entgegenkommen gefunden und haben schließlich, ehe sie dem keck in die Hallen der Hochschulen gesetzten einen Fuß den andern nachziehen durften, die Erfahrung machen müssen, daß noch einmal die Stunde der Theologie geschlagen hatte. Der Widerstand, welchem sie begegneten, traf sie, weil sie antischolastisch waren.

Die Scholastik beherrschte Deutschlands Schulen. Ihr, der die Wissenschaft seit Jahrhunderten im Großen fertig, die Lehre etwas streng Gebundenes war, fehlte bereits die Freudigkeit des Schaffens. Ueber die vernachlässigten Quellen des Wissens hatte sich ein ungeheurer Wust der Lehrmeinungen gelagert, deren weitere Ausgestaltung und Zuspitzung in zahllosen Distinktionen Hauptaufgabe der Wissenschaft und des Unterrichts in Lehrbüchern, Vorlesungen und Disputationen geworden war. Die Bibel und die Kirchenväter waren nicht weniger vernachlässigt als die klassischen Autoren. Daß die scholastische Philosophie einen eigenartigen Wert für die Entwicklung des geistigen Lebens besessen habe, mag sein; aber die herrschende Geisteskultur, welche die Blüte dieser Denkarbeit war, war im Verdorren. Man stemmte sich gegen das Eingeständnis teils aus der Kraft zäher Gewohnheit und des bequemen Besitzes, teils wohl wegen der Gefahren, welche jede leise Abwendung von den mit fast kanonischem Ansehen bekleideten Lehrmitteln seitens des kirchlichen Verfolgungseifers nach sich ziehen konnte.

Eine fast greisenhafte Selbstzufriedenheit, ohne Begeisterung für Wissenschaft oder Lehrberuf, war daher damals die Krankheit der verhältnismäßig so jungen deutschen Universitäten, deren Zahl nach auffallendem Erlahmen des Stiftungseifers während der Konzilienzeit, seit Mitte des Jahrhunderts rasch verdoppelt worden war. Ihre gesammte Einrichtung war klerikal für Lehrer wie Schüler. Während für erstere die Ehelosigkeit bis Mitte des Jahrhunderts als Regel allgemein fest stand und seitdem nur bei Medizinern und Juristen hie und da beseitigt war, sollten die Studenten in Bursen in klösterlicher Zucht zusammenleben unter Aufsicht älterer Scholaren, die selbst schon als Lehrer wirkten. Aber nicht lediglich hierin entsprachen die Thatsachen den Voraussetzungen so wenig, daß Eltern wohl Bedenken trugen, ihr Fleisch und Blut der Verderbnis solcher Universitäten anzuvertrauen! Vor Allem ward wenig geleistet. Bei geringem Eifer und begrenztem Wissen nahmen gar manche schlecht gestellte Professoren ihr Amt nicht in Acht. Geklagt wird über Nachlässigkeit der Theologen im Halten wichtiger Vorlesungen, über jahrelange Abwesenheit der Juristen und Mediziner, über Eifersüchteleien der Artisten (der heutigen Philosophen) gegen die höheren Fakultäten und talentvolle jüngere Kollegen. Trotz bedeutsamer Eingriffe der landesherrlichen Schutzgewalt konnte Regelmäßigkeit bei den vorschriftsmäßigen Disputationen und Abstellung der gerügten Ungerechtigkeit, ja Bestechlichkeit bei den Promotionen nicht erreicht werden.

Für die drei obern Fakultäten bildeten Studien in der artistischen Fakultät die unerläßliche Vorstufe. Erst wer gewisse Grade in den sog. freien Künsten errungen, die ihm in der Regel schon das Recht verliehen lehrend z. B. als Regent einer Burse thätig zu sein, durfte Scholar in ersteren werden. Jener Vorbereitungskurs erstreckte sich zunächst auf das Erlernen der lateinischen Grammatik, sodann auf die sog. Logik, die auch Physik, Metaphysik und Ethik umspannte. Die an vorgeschriebene Lehrbücher geknüpften Vorlesungen wurden durch Repetitionen in den Bursen und durch Disputationen ergänzt. Man kann nicht zweifeln, daß die hergebrachten Einrichtungen den Studierenden die Möglichkeit

geboten haben, des vorschriftsmäßigen Wissensstoffs gedächtnismäßig sich zu bemächtigen.

Wie stand es nun mit den Früchten? Bei dem Mangel einer bestimmten Abgrenzung zwischen den Aufgaben der artistischen Fakultät und den der Latein- oder Trivialschule füllten sich Bursen und Hörsäle mit einem an Alter, Vorbildung und Charakter allzu verschiedenen Publikum. Elf- oder zwölfjährige Knaben saßen neben gereiften Männern. Die Wenigsten beherrschten beim Eintritt die lateinische Lehrsprache; es gab solche, die nicht soviel schreiben konnten, um sich Notizen zu ihren Texten zu machen. Nur materiell besser gestellte, junge Edelleute z. B., brachten wohl eigene Pädagogen mit oder suchten sonst für die notwendige Vorbildung zu sorgen. Unfähig das Gehörte zu erfassen, erlahmte Vielen rasch der erste Eifer. Nur allzuleicht ließen sich die Neulinge durch unwissende ältere Genossen zu mutwilligen Störungen der Vorlesungen durch Geschrei oder gar durch Anstimmen von Gesängen verleiten. Ihre noch unbefestigte Moral ward Beute der herrschenden Rohheit. Die Bursen, der ganze vorschriftsmäßige Charakter des Studententums boten dagegen keinen Halt mehr. Statt in langem mönchischem Gewand mit Kapuze stolzierten die Herren in gestreiften und geschlitzten Wämsern einher, trugen Schnabelschuhe und Hüte und ließen sich die Waffen nicht mehr verbieten. Selbstverständlich, daß die modische Hülle nur Einkleidung sehr weltlicher Gelüste war. Würfeln und Zechen, blutige Händel mit den Bürgern und Gesellen, verbuhlte Abenteuer entweder in der Universitätsstadt selbst, wobei man maskiert einherschlich, oder auf den Kirchweihen rings auf den Dörfern waren der Zeitvertreib. Wohl hat es ebenso pflichttreue Studenten gegeben wie eifrige Lehrer, aber Faulheit und Unwissenheit, Rohheit und Gleichgültigkeit überwucherten doch in sehr bedenklichem Grade. Es ist gewiß, daß eine *sehr* bedeutende Zahl der Studierenden keinen wirklichen Abschluß erreichte; diese stellten ihr Kontingent zu der Schaar der Halbgebildeten, die gierig nach Pfründen schnappten oder in Schreiberstellungen ihr Wesen trieben. Viele fielen auch der wirklichen Hefe des Volks anheim. Mancheiner verkam als fahrender Scholar, ohne nur die Schwelle der Universität erreicht zu haben.

Nicht weniger als in den Gebrechen der Studierenden selbst, muß die Schuld gesucht werden in dem Stillstand und der drillmäßigen Uebung der Wissenschaft, in dem alle vernünftigen Konzessionen an den Fortschritt zäh abwehrenden Universitätsgeist. Die Tüchtigsten wandten sich mit Ekel von dieser Gedankentretmühle ab, von dieser Unterrichtsmethode, welche, wie der kluge Praktiker Jacob Sturm aus Straßburg erklärte, förmlich ausgedacht scheinen könnte zum Ruin der Geister und zur Verschwendung der Zeit. Auch das an sich, beim Mangel staatlicher Vorkehrungen, ja nötige Prüfungswesen war so ausgeartet, daß nicht etwa blos mißbräuchlich hie und da die Grade um Gunst und Gabe an Unwürdige verliehen wurden, sondern daß überhaupt die Sache ihres eigentlichen Sinnes entkleidet war.

Dreierlei war es also, was besonders reformbedürftig schien. Trennung des vielen Studenten abgehenden grammatischen Unterrichts von den Vorlesungen in der Artistenfakultät; Aenderung des Lehrstoffes, endlich Umgestaltung des Prüfungswesens. An diesen drei Punkten haben die humanistischen Neuerer den Hebel angesetzt. Wenn sie auch äußerem Anschein nach die Grade nicht sowohl reformieren wollten als sie bemüht waren ihre Verachtung derselben zur Schau zu tragen, so kann ich das nur so verstehen, daß sie die Aneignung des dafür vorgeschriebenen Wissensstoffs verschmähten. Die Erwerbung akademischer Würden auf Grund der von ihnen vertretenen Fächer des Unterrichts mußten sie nicht nur wünschen, sondern als einzige Sicherheit für die Dauer eines Sieges „der guten Wissenschaften" fordern. Daß das weniger hervortritt, hat wohl darin seinen Grund, daß ihre Arbeit zu früh unterbrochen wurde. Auch die angestrebte Verbesserung des Vorunterrichts teils durch Anlegung besonderer Pädagogien bei den Artistenfakultäten, teils durch Hebung der Trivialschulen konnte erst im Reformationszeitalter allgemeiner durchgeführt werden. Von ihren Bestrebungen fällt so am Meisten in die Augen ihr siegreicher Kampf für Reform des Unterrichtsstoffs. Von einem Unterrichtsideal der Humanisten kann man zwar nicht in dem Sinne reden, wie von ihrem Bildungsideal; aber eine sehr weitgehende Uebereinstimmung der pädagogisch gerichteten aus ihnen findet sich doch. An der Spitze des Programmes steht

Beseitigung oder energische Beschränkung der, der Scholastik so teuren, dialektischen Lektionen und Uebungen, durch deren langdauerndes Uebermaß Jünglinge zu Greisen würden. Statt ihrer wies man auf die sog. Realien, besonders auf Mathematik und Astronomie hin und wollte die Studierenden von der Grammatik hinweg zur Lektüre der klassischen Schriftsteller führen. Man heischte besondere Professuren für Griechisch und Hebräisch und wünschte überhaupt an Stelle spitzfindiger Streitigkeiten über die Meinungen der mit halbkanonischem Ansehen bekleideten Lehrer das Studium der Quellen zu setzen. Das war es, was selbst die Gemäßigtsten von der Lehrmethode auch der Theologie und Jurisprudenz verlangten. Mit scholastischen Distinktionen, erklärte Wimpheling, könne man weder Juden noch Türken bekehren, noch Christen frömmer machen. Endlich noch eins. Die Humanisten hatten, wie E. M. Arndt in der Franzosenzeit, am Uebermut der Wälschen sich das deutsche Herz erwärmt. Ihr Patriotismus führte sie daher zur Lehre und Pflege der vaterländischen Geschichte. Das alles ist doch wesentlich mehr, als die zu einseitig als Inhalt ihres Strebens bezeichnete Förderung des korrekten Gebrauchs des klassischen Latein in Schrift und Rede. Uebrigens hatten sie hinlänglich Ursache energisch auf Erwerbung tüchtiger Sprachkenntnisse zu dringen gegenüber der Borniertheit altgesinnter Bursenvorsteher, die nur ungern die philosophischen Studien durch klassische „Allotria" unterbrochen sahen.

Die überzeugungstreuen „Poeten", die Ganzen, wären, wie meist bei Durchfechtung von Ideen im praktischen Leben, noch weiter vom Ziel einer gründlichen Reform der Wissenschaften entfernt geblieben ohne die „Halben", Männer in Amt und Würden auf und außer den Hochschulen, welche gewisse Bestrebungen z. B. für Einführung des griechischen Unterrichts, für verbesserte Lehrbücher u. s. w. durch ihr Eintreten gefördert haben. Dennoch ist auch dieser moderierte Humanismus entfernt davon geblieben, in den ihm vergönnten Jahren, etwa von 1480—1520, die Universitäten in friedlichem Ansturm zu erobern. Zu nachhaltig war der Widerstand der Anhänger des Alten und ohne die verständnisvolle Nachhülfe fürstlicher und städtischer Staatsgewalten wäre sehr wenig Bleibendes erreicht worden. Vor Allem ist da der Ein-

wirkung des Kaisers Maximilian auf Wien und Freiburg zu gedenken, neben dem die Kurfürsten Friedrich von Sachsen, der in seinem neugegründeten Wittenberg freie Bahn vor sich sah, und Philipp von der Pfalz sowie Herzog Georg von Sachsen u. A. sich bemüht haben. Nur täusche man sich nicht: in den drei oberen, den eigentlich fachwissenschaftlichen Fakultäten ist es wesentlich beim Alten geblieben, nur in die von den Artisten betriebenen Studien wurde ein neuer zukunftsreicher Geist getragen. Freilich waren vielfach die unter Murren und Knurren der Universitäten mit fürstlicher Besoldung eingesetzten Poeten in höchst peinlicher Stellung, trotz des Zulaufs oder vielleicht gerade wegen des Zulaufs der Jugend. Abgesehen von Wien ist es erst nach dem Schluß unserer Zeitspanne zu denjenigen Reformen der Statuten gekommen, wodurch die Mittel der Stiftungen für den neuen Betrieb fruchtbar gemacht werden konnten. Noch langsamer ist es mit der Aenderung der Prüfungsordnungen gegangen. Selbstverständlich bestehen bei alledem tiefgreifende Unterschiede zwischen den einzelnen Hochschulen. Zu den Hochburgen des Scholastizismus müssen Heidelberg und Cöln, wo noch 1522 seitens der Artisten beschlossen wurde an dem scholastischen Latein festzuhalten, gerechnet werden; erst spät und unvollständig hat Leipzig kapituliert. An der Spitze der Bewegung marschierten Wien, Tübingen, Erfurt und zeitweise Ingolstadt. Da gegen festgewurzelte Einrichtungen und verbissene Gegner die Kraft Einzelner nicht viel vermochte, war es ein genialer Streich des sog. Erzhumanisten Konrad Celtes, den urdeutschen Trieb der Vergesellschaftung in neuen Formen wirksam zu machen. Er hat nach manchen Versuchen bei einem gelegentlichen Aufenthalt in Heidelberg, vermutlich 1495, die allgemeine deutsche litterarische Sozietät gegründet, deren Glieder (nach einer neuerdings gemachten Beobachtung) die Donaugesellschaft und die rheinische Sodalität gewesen sind. Der Vorstand des Bundes, dessen Zweck Förderung wissenschaftlicher Aufgaben und Verbreitung humanistischer Schriften war, war der Bischof Johann von Dalberg in Worms, dessen Verdienste als pfälzischer Kanzler um Hebung der Studien in Heidelberg unvergessen sind. Celtes, der unruhige Wandergeist, ward auch gegen Ende seiner Laufbahn in Wien der leitende Kopf des neben den Fakultäten gegründeten

collegium poetarum et mathematicorum, welches dort den Sieg des Humanismus zu erzwingen geholfen hat. Aehnliche Kreise bildeten sich auch anderswo um hervorragende Geistesvorkämpfer, so auf dem bevorzugten Boden Nürnbergs um Wilibald Pirkheimer, etwas später in Schlettstadt und Straßburg um Jacob Wimpheling, mit besonders bedeutsamen Folgen von Erfurt aus um den weniger durch Charaktergröße als durch umfassende Kenntnis der Alten, attischen Witz und freie Auffassung anziehenden Kanonikus in Gotha, Mutianus Rufus, eigentlich Conrad Muth. Ein, ich möchte sagen, geharnischtes Gefühl der Stärke im Zusammenstehen umschlang alle Einzelnen und ihre Vereine. Je weitere Kreise mit fortschreitender Zeit die Bewegung zog, um so mehr fühlten sie sich als eine dem geistigen Fortschritt geweihte gleichsam heilige Schaar.

Neben hochgeschätzten lokalen „Heiligen" (man ist versucht der oft übertriebenen Bewunderung diesen Ausdruck zu leihen) blickten Alle mit uneingeschränkter Begeisterung zu den Zierden der Wissenschaft empor, wie zu Fürsten im Reich der Geister. Zu keinem mehr als zu Erasmus von Rotterdam, welchen die ganze gebildete Welt, Könige und Päpste nicht ausgeschlossen, anschwärmte, etwa wie im vorigen Jahrhundert Voltaire. Von seinem Deutschtum hat der universelle Kopf freilich nur sehr beschränkten Gebrauch gemacht; um so mehr legten unsere Gelehrten Gewicht darauf, ihn als den ihrigen in Anspruch zu nehmen. Als Nebengott wurde der treffliche Reuchlin verehrt, der hochverdiente Lehrer des Griechischen und Hebräischen. Bekanntlich haben widerwärtige Anzapfungen, die der würdige Charakter wegen seines rein wissenschaftlichen Eintretens für die „Judenbücher" seitens der fanatischen Mönchspartei sich zugezogen hatte, Veranlassung gegeben, den Ring aller Bekenner freier Wissenschaft enger zu schließen. Eine Sammlung von Briefen berühmter Humanisten an Reuchlin durfte vor der, durch die Ketzerrichter immer noch in Athem gehaltenen, Außenwelt zugleich eine Huldigung und eine Musterung der Streitkräfte vorstellen.

Noch tiefer schnitt ein anderes Werk ein, eine Schöpfung des um Mutian versammelten Kreises, die unbarmherzigste aller Satiren jenes an „Schimpf" so gewöhnten Zeitalters, die Briefe der Dunkel-

männer oder richtiger der unberühmten Männer. Es ist ein ins Groteske verzerrtes Bild verachteter und verlachter Gegner; aber die Grundlinien der von Hohn förmlich triefenden Selbstschilderung dummstolzer Mönche sind echt. Denn das ist gerade das eigentlich Vernichtende bei der Sache, daß trotz der uns plump erscheinenden Fiktion die Zeitgenossen versucht waren zu wähnen, daß sie den Angegriffenen in schmutzige Karten blickten, die jene in eigenen Händen hielten. Maßvollere Geister mißbilligten die freche Satire, aber für das Urteil weiter Kreise war sie von einschneidender Wichtigkeit. Der Hauptverfasser war Johann Jäger aus Dornheim (Crotus Rubianus); zur Fortsetzung hat Ulrich von Hutten einiges beigesteuert.

Aber nicht genug an Humanistenvereinen auf den Hochschulen, an gelehrten Gesellschaften, es wurde auch der Versuch gemacht in besonderen Poetenschulen der heranwachsenden Jugend Begeisterung für Pracht und Einfalt der Alten einzuflößen. Diese privaten Unternehmungen, z. B. in Nürnberg, scheinen keinen befriedigenden Erfolg gehabt zu haben. Ebenso wie der Seelsorge nicht durch private Stiftung besonderer Predigtämter aufgeholfen werden konnte, sondern nur durch Regeneration des Gesammtklerus, so konnte wohl auch der Unterricht nur durch Anschluß an bestehende Schulen eine gründliche Reform erfahren.

Längst war, aus praktischen Gesichtspunkten heraus, das kirchliche Unterrichtsmonopol durchbrochen. Neben klerikalen Stifts- und Klosterschulen bestanden Pfarrschulen, die, z. T. unter landesherrlicher Beihülfe, mancherorten bereits einen kommunalen Charakter erhalten hatten. An allen solchen Trivialschulen wurden die untersten der 7 freien Künste, Grammatik, Rhetorik, Dialektik gelehrt. Die bezeichnende Thatsache ist, daß der Unterricht in lateinischer (d. h. scholastisch-lateinischer) Grammatik überall als Selbstzweck von der untersten Stufe an, zugleich mit den Anfängen des Schreibens und Lesens, getrieben wurde. Mit unsäglicher Oede ward das durch lange Jahre fortgesetzt, ohne rechte Lektüre, ohne Heranziehung der Formen der Muttersprache. Der Betrieb baute sich gedächtnismäßig auf dem in gereimten Hexametern verfaßten Doctrinale Alexandri und dessen dickleibigen Kommentaren als Grundlage auf. Lediglich bestimmt künftige, philosophisch zu drillende Kleriker

zu bilden, schloß er jedes Verständnis und noch mehr jede Ahnung vom Geist des Altertums aus. Ein selbstgemachter Mann wie Thomas Platter, der den ganzen Donat auswendig wußte, hätte, und wenn es sein Leben gegolten, nicht vermocht ein Hauptwort nach der ersten Deklination zu beugen. — Eine besondere Pflege des Rechnens dürfte nicht erweislich sein. Neben dem Latein wurde, im Interesse des Chorgesangs, das Singen zu den Pflichten der Schule gerechnet.

Die äußere Stellung der Schulmeister und noch mehr die der von ihnen abhängigen „Gesellen" und Lokaten oder Jungmeister war sehr dürftig. Nur ganz ausnahmsweise war durch die Patrone eine Besoldung ausgeworfen, meist die Einnahme lediglich auf Schulgeld angewiesen. Die Anstellung erfolgte auf kürzere Frist, oft nicht über ein Jahr. Manchmal mußten Lehrer daneben ein Handwerk treiben. So konnte sich ein Standesgefühl als Anleiter zur sittlichen Selbstzucht nur schwer, ein Vertrauensverhältnis zu Eltern und Schülern kaum bilden. Die Lehrer, häufig Leute mit unabgeschlossener Bildung, die froh waren eine Zeitlang um ein Billiges unterzukommen, ließen es nur zu oft an Selbstbeherrschung beim Strafen, selbst in ärgerlichster Weise an sittlicher Lebenshaltung fehlen, oder liefen einfach davon, ohne ihre Lektionen zu beendigen. So war der Unterricht oft noch in der Erinnerung eine Marter für manche begabte Zeitgenossen. Laute Klagen über Unkenntnis der Gelehrtensprache seitens der Studenten sprechen nicht minder für die geringe Frucht des Unterrichts.

Nicht blos die Kenntnisse, vor Allem im Latein, ließen viel zu wünschen, auch für die Charakterbildung war nicht in der rechten Weise gesorgt. Die Schüler waren zwar zum Singen im Kirchenchor bei Messe und Vigil verpflichtet und dadurch öfters beim Lernen gestört, aber die religiöse Unterweisung in der Schule selbst scheint nur geringfügig gewesen zu sein. Auf den Lesetafeln der Anfänger standen lateinisch manche Hauptgebete. In Nürnberg brauchten dagegen die Schüler der Predigt nicht beizuwohnen. Um so mehr wurde geprügelt; standen doch hie und da sogar Schläge auf dem Gebrauch der deutschen Sprache. Das ist auch nachher im humanistischen Zeitalter nicht viel anders geworden. Die Schüler aus Straßburg zogen jährlich im

fröhlichen Ausflug zur sog. Rutenlese aus d. h. zur Herbeischaffung des erforderlichen Vorrats an Weidenstöcken.

Das Uebermaß des Prügelns findet freilich eine Entschuldigung in der Qualität der Schüler. Auch in die Lateinschulen drängte sich, wie in die Universitäten, damals eine beängstigende Menge roher und ungeeigneter Elemente. Noch sind die Ursachen dieser Frequenz nicht genügend, wie mir scheint, aufgeklärt. Diese wüsten „Bacchanten" mit den von ihnen tyrannisierten kleinen Schutzbefohlenen („Schützen") im Zaum zu halten, bedurfte es starker Mittel. Trotz des Wohlthätigkeitssinns, der sich auch gegenüber solchen herumlotternden Studenten nicht verleugnete, war Schmutz und Elend des Treibens so groß, daß nur stahlkräftige Naturen ohne Schaden an Leib und Seele daraus hervorgingen. Gelernt wurde von diesen von Stadt zu Stadt sich durchbettelnden oder durchstehlenden Parias der Wissenschaft verzweifelt wenig. Ihre Einschreibung in eine Schule diente oft nur dem Zweck, die davon abhängige Erlaubnis zum Currendesingen oder richtiger zum Betteln um Brod zu erwirken.

Derartige Schäden zu bessern haben zuerst die Brüder vom gemeinsamen Leben mit Erfolg versucht. Ihren Spuren sind dann die Humanisten gefolgt. Bald konnte man im Süden wie im Norden und Osten die günstigen Erfolge ihrer Schulmeisterei verspüren. Hinsichtlich der Zucht wie hinsichtlich des größeren oder geringeren Radikalismus bei der Beschneidung oder Ausmerzung des bisherigen dialektischen Lehrstoffs bleiben natürlich Unterschiede. Aber unter den Händen eifriger und unterrichteter Lehrer werden die verzopften Lehrbücher jetzt allgemein durch zweckmäßigere ersetzt, der grammatische Unterricht gewinnt Leben durch Lektüre und Erklärung der Historiker und Redner Roms unter Heranziehung der Muttersprache. Man suchte das religiöse Empfinden und die Vaterlandsliebe anzufachen. Auch im Griechischen wird, wo's angeht, ein Anfang gemacht. Die theoretisch die Humanisten entzweiende Frage über die Rätlichkeit, die empfängliche Jugend mit dem Inhalte der antiken Dichtwerke bekannt zu machen, fand durch den Takt geborener Schulmänner allmählich ihre Lösung. Nie sollte man verkennen, wie sehr durch diese maßvolle Reform in wenigen Jahrzehnten das geistige

Niveau unserer Jugend gehoben ist, wie reich Deutschland geworden ist an geschulten, zu den verschiedensten Aufgaben fähigen Geistern.

Daß gerade hier neben hellem Licht noch viel Schatten war, ist freilich unverkennbar. Nicht mit einem Schlag konnte, während ringsherum alles beim Alten blieb, Lehrer- und Schülertum aus neuem Teig geknetet werden. Am Wenigsten beim Mangel von Oben her festgestellter allgemeiner Gesichtspunkte und Regeln und ohne die Schutzwehr staatlicher Prüfungen. Es fehlte so nicht an Stoff zur Anfeindung der Humanistenschulen auch von den Kanzeln herab. Selbst die Ueberbürdungsfrage wurde wenigstens gestreift, wenn dem Konrad Celtes von einem befreundeten Arzt die blasse Gesichtsfarbe seiner Schüler und die ungeeignete Essenszeit derselben vorgerückt wurde.

Vor Allem jedoch waren und blieben unsere Trivialschulen Lateinschulen, bestimmt für die gelehrten Berufe zu bilden. Was von ihrem Tisch für den Elementarunterricht abfiel, waren nur Brosamen. Nur ganz ausnahmsweise hat man sich vor der Reformation von der Ueberzeugung berührt gezeigt, daß ein Leseunterricht ohne Latein, ein wirklicher Volksunterricht, ein praktisches und sittliches Bedürfnis sei. Noch ganz neuerdings ist festgestellt worden, daß im Herzogtum Braunschweig z. B., abgesehen von der Schreib- und Rechnenschule in der Stadt Braunschweig, der Unterricht nur für künftige Studierende eingerichtet war. Auch sonst dürften öffentliche Schreib- und Leseschulen nicht allzuhäufig gewesen sein. Die oft angeführten Verse eines Züricher Kalenders von 1508 vermag ich nur von Lateinschulen zu verstehen. Das Bedürfnis, soweit es nicht durch Privatlehrer Befriedigung fand, mußte sich eben mit der geringen Rücksicht begnügen, die man in der Trivialschule auf Schreiben, Lesen und offenbar in noch geringerem Grad auf das Rechnen zu nehmen sich herbeiließ. — Von Mädchenunterricht hört man nur an einigen Frauenklöstern.

Durch Schriften über Reform der Studien, ferner durch Grammatiken, Gesprächbüchlein, Wörterbücher haben die Humanisten sich gleichfalls um das Wohl der Schule verdient gemacht. Die Wissenschaft haben sie durch zahlreiche Ausgaben griechischer und römischer Autoren, epigraphische und archäologische Sammelwerke, endlich Erläuterungen der Klassiker zu fördern vermeint. An die Wichtigkeit

dieser Seite ihrer Thätigkeit für die kirchliche Erneuerung braucht blos erinnert zu werden. Nach ihren Modeerzeugnissen, ihren Anleitungen zur Verskunst und zum Briefstyl fragt längst kein Mensch mehr; in verdiente Vergessenheit sind die Gedichte versunken, auf welche jene „Poeten" so stolz waren. Wer liest wohl die Oden des Celtes, die Dramen Wimphelings oder Reuchlins oder gar die Verse eines Locher und Eobanus Hesse? Das trifft in noch höherem Grade die oft gesinnungslosen poetischen Anräucherungen, mit denen sie gegenseitig ihre Bücher schmückten.

Auf dem geschichtlichen Gebiet hat ihr hochgemuter Patriotismus im Verein mit kritikloser Leichtgläubigkeit sie zu gröblichen Entstellungen der deutschen Urgeschichte verleitet. Aber sie haben das wett gemacht durch Aufspürung und Druck zahlreicher, zum Teil vergessener, Geschichtsschreiber unserer Vorzeit, durch topographisch-geographische Vorarbeiten, sowie erste schüchterne Versuche einer deutschen Geschichte. Unzweifelhaft hat hier der durch Kaiser Max gegebene Anstoß fortgewirkt. Wie sie überall auf die Quellen des Wissens hinwiesen, haben sie auch in der Jurisprudenz geholfen über den Wust von Glossen und Commentaren wieder zum alten Kaiserrecht selbst zurückzubringen. Der kühne Gedanke des bekannten Cochläus freilich, beim Kaiser eine Reform der justinianeischen Gesetze anzuregen, ist nicht zur Ausführung gelangt. Dagegen bestehen unleugbare Verdienste für Mathematik und Naturwissenschaften. Nürnberg, damals in mehrfacher Beziehung eine geistige Hauptstadt, zählte in den Schülern ihres großen Mitbürgers Regiomontan die an die Alten sich anlehnenden Theoretiker der Natur ebenso zu den ihren wie die weitgesuchten Praktiker, Kompaßverfertiger, Kartenstecher u. s. w. Bedürfte es weiterer Beweise, so brauchte nur an den naturwissenschaftlichen Problemen zugewandten Geist eines Dürer erinnert zu werden. Aber auch außerhalb Nürnbergs z. B. in Wien, Tübingen, Freiburg u. a. blühten unter den Händen dieser echten Polyhistoriker auch die naturwissenschaftlich-mathematischen Studien.

Ihre Gelehrsamkeit sollte dem Leben dienen. Als echte Jünger der Antike haben sie das zuvörderst mittelst der elegant gehandhabten lateinischen Weltsprache unternommen. Voran Erasmus in seinen religiös-philosophischen Schriften, die unter dem Namen

einer Philosophie Christi eine Versöhnung des Christentums mit der neuen Bildung den Gebildeten ins Herz schmeicheln sollten. Dann Ulrich von Hutten in seinen Epigrammen, und vor allem in den seiner Geistesanlage entsprechendsten Dialogen mit ihren teils witzigen teils wuchtigen Streichen gegen das ganze System der römischen Kurie gegenüber Deutschland. Von langer Hand her, wie nur einer, dazu ausgerüstet, hat er dann in der deutschen Volkssprache den heißen Geisteskampf fortgeführt. Er hat das nicht zuerst versucht. Längst hatte man in Deutschland begonnen, hervorragende Klassiker durch Uebersetzungen zugänglicher zu machen. Sollte nicht gerade dabei an mitempfindende Teilnahme der Frauen gedacht sein, von denen bei uns doch nur äußerst wenige, gleich ihren italienischen Schwestern, an der Urquelle der Antike selbst zu trinken in der Lage waren? Als Herolde des nationalen Geistes und des klassischen Geschmackes haben die Humanisten ihren Einzug gehalten in die Hallen unserer schönen Litteratur. Ich behalte den herkömmlichen Ausdruck bei, obwohl die Hervorbringungen in der Volkssprache in der damaligen Zeitspanne sich mit den neulateinischen, insbesondere inbezug auf die schöne Form, nicht messen können. Das Herabsteigen unserer Litteratur aus höheren in niedrigere Lebenskreise und die damit verbundene Verrohung und Zerfahrenheit der Sprache hatten den Sinn für schönes Maaß ertödtet. Weder durch Erfindungsgeist noch durch individuelle Beseelung sind die Leistungen der Zeit ausgezeichnet; alle, soweit sie weltliche Stoffe behandeln, verraten den Heißhunger nach stofflicher Nahrung, dem in der religiösen Litteratur der oft bemerkte Sinn für das Massenhafte entsprechen dürfte.

Die erste Stelle innerhalb der Erzeugnisse, die die Zeit zu hören und zu lesen bekam, nimmt die moralisch-satirische Litteratur ein. Hier hat ein Humanist, Sebastian Brant, den Vogel abgeschossen mit seinem 1494 erschienenen Narrenschiff. Der überstrenge Zensor hat sich bei seiner Schiffsmusterung kein Geschlecht und keinen Stand, keine Sünde und keine Schrulle entgehen lassen. Andere, wie Thomas Murner, haben denselben Gedanken weiter ausgesponnen. Neben diesen hochdeutschen Schöpfungen trägt auch die bedeutendste Leistung in niederdeutscher Mundart den

satirischen Stempel: auf Höfe wie Klöster stichelt die Uebersetzung der Tierfabel von Reinecke Vos.

Auch der Meistersang, der seit Mitte des Jahrhunderts besondere Singschulen und strenge Tabulaturen ausgebildet hatte, bevorzugte moralische Stoffe neben biblischen. Schriftsteller, wie Albrecht von Eyb und, mehr noch inmitten der ganzen Zeitbewegung stehend, Johann von Schwarzenberg geißelten in Prosa und Versen die Gebrechen in ihrer Umgebung. Man hat die Empfindung, als ob weiterblickende Männer es für bitter nötig erachtet hätten, der Nation das Gewissen zu schärfen. Vielleicht trägt es etwas zum Verständnis bei, wenn hervorgehoben wird, wie die religiöse Popularlitteratur, verglichen mit der des vierzehnten Jahrhunderts z. B. im Spiel von den klugen und törichten Jungfrauen sowie in den beliebten Predigtmärlein eine sehr nachsichtige Wertung von Uebertretung und Sünde vor sich her trägt.

Neben der Satire mag der Schwanksammlungen, sowie des beliebten Volksbuchs, des Till Eulenspiegel gedacht sein. In adligen Kreisen las man mit Vorliebe die aus ausländischen Stoffkreisen entlehnten Prosaromane und Novellen. Auch die Erinnerung an die deutsche Helden- und Kunstdichtung war nicht untergegangen. Freilich ist der Versuch einer Neubelebung des höfischen Epos nicht verlockend ausgefallen, den Kaiser Max mit einigen Helfern machte, als er in den Fährlichkeiten und Abenteuern des Ritters Theuerdank eine episch-didaktische Verklärung seiner Jugendziele und Jugendirrtümer geben wollte.

Erfindungsarm und unanschaulich ist das historische Volkslied, vielfach nur eine auf fliegenden Blättern gedruckte gereimte Zeitung. Für das Verständnis des Volksgeschmacks ist die dramatische Litteratur ungleich wichtiger. Zwei Gattungen, außer den lateinischen Schul- oder Hofschauspielen der Humanisten, fanden Pflege. Einmal die in der Passionszeit altherkömmlichen Mysterien, in welchen der Teufel öfters eine komische Rolle zu spielen hatte. Noch belehrender für die Schätzung der sozialen Spannung zwischen den Klassen der Bevölkerung sind die Fastnachtsspiele; zugleich der Ausbund volkstümlicher Ausgelassenheit und der derben Freude am Zotigen.

Einer der auffallendsten Züge dieser Zeit, die für Schönheit und Richtigkeit der eigenen Sprache und Rede so wenig Empfindung hatte, ist die Lust am Schauen, am Bildlichen in allen Kreisen. Wenn dem gemeinen Mann auf fliegenden Druckblättern das Bild oft das Verständnis des Textes ersetzen mußte, so ließ sich die für gebildetere Stände bestimmte Litteratur den Vorteil nicht entgehen, der in dem fesselnden Reiz und der Erläuterungskraft des Bilderschmucks lag. Eben darum, um dem Verständnis näher gerückt zu werden, mußten es die Helden des Altertums damals ebenso sich gefallen lassen als Landsknechte oder Ritter in gangbare Vorstellungen umgesetzt zu werden, wie die spätere Kunst die Gestalten der heiligen Geschichte volkstümlich erfaßt hat. Geschichtswerke wie Schedels Weltchronik, Celtes Liebesgedichte, Brant's Narrenschiff legen gleichmäßig Zeugnis ab von jenem bildnerischen Drang. Selbst ein durchweg für die Praxis bestimmtes Werk wie die Bamberger Halsgerichtsordnung erschien alsbald mit charakteristischen Holzschnitten. Nürnberg bildete so recht einen Mittelpunkt für diese Vermählung der Litteratur mit der bildenden Kunst und dem Kunsthandwerk. Derselbe Ratskirchenmeister Sebald Schreyer, der den Anstoß gab zu Adam Krafft's Grablegung und auch Peter Vischer die Herstellung des Sebaldusgrabs zu übertragen wußte, hat die Herausgabe der Schedel'schen Chronik mit 2000 Schnitten Wohlgemuths und Pleydenwurfs veranlaßt und eine bildergezierte Chrestomathie römischer Dichter und Geschichtsschreiber wenigstens vorbereiten lassen. Der rechte Vertreter dieses ästhetischen Humanismus war sein jüngerer Landsmann W. Pirkheimer, dessen behaglich-stattliches Haus ein Sammelplatz auswärtiger wie einheimischer Künstler und Gelehrten gewesen ist. Als Freund einerseits des Erzhumanisten Konrad Celtes und andererseits Albrecht Dürers steht er in der Geschichte. Dürer, der schon Brants Narrenschiff illustriert haben soll, gab Celtes Oden ihren Bilderschmuck.

Ein anderer ruhmreicher Maler, Lucas Cranach, stand damals in Beziehungen zum Erfurter Humanistenkreis, dessen Mitglieder er z. T. gemalt hat.

Der Gesichtspunkt durch das Schauen das Wissen weiteren Schichten zugänglich zu machen, die Verwendung der graphischen

Künste zur Bücherillustration, hat die Ausbildung des Holzschnitts und Kupferstichs befördert und darüber hinaus eine wichtige Wendung in der Geschichte der Kunstentwicklung begünstigt: die Emancipation der Malerei von der vorwiegend doch kirchlichen Zwecken dienenden Architektur. Da bei der Fortherrschaft des gotischen Styls wenig Flächen und schlecht belichtete obendrein dem Tafelbild zur Verfügung standen, haben die zeichnenden Künste bei uns die Spitze der Entwicklung eingenommen. Hier liegt Dürers Größe, dessen weiterstrebende Gedankentiefe, dessen unbestechlicher Wahrheitssinn hier das rechte Feld zum Wirken von früh auf gefunden hat. Bescheidenheit gebietet Unterrichteteren es anheimzustellen, ob lediglich gerade diese Kunstübung dem phantastisch-grüblerischen Hang der deutschen Künstler die Lösung von Aufgaben gestattet habe, welche anderen Gattungen, also vor allem der Malerei, hätten unerreichbar bleiben müssen. Gewiß ist, daß damals der deutsche Kupferstich nach Form wie Inhalt originelle Meisterschöpfungen hervorgebracht hat. Den Arbeiten Dürers ist es nach sachverständigem Urteil zu danken, daß der biblische Gestaltenkreis in der Phantasie unseres Volks feste Wurzel geschlagen hat. Die verschiedenen Passionen, das Marienleben u. s. w. sind da gemeint. Nicht minder sind seine Melancholie, sein Ritter Tod und Teufel Zeugnisse der sich auf sich selbst besinnenden Zeitstimmung. Das letzte gilt auch von den beliebten Totentänzen, z. B. dem Holbeins.

Wie Dürer selbst den Einfluß der Renaissance erfahren hatte, so würden die von ihm, Hans Burkmair u. A. im kaiserlichen Auftrag und zur Verherrlichung des Kaisers entworfenen Zeichnungen zum Triumphzug und Triumphwagen, zum Stammbaume u. s. w. das Durchdringen des neuen Kunstgeistes mächtig gefördert haben, hätte nicht der Unstern es gefügt, daß jene Schöpfungen erst spät, z. T. nach Jahrhunderten ans Licht getreten sind. Von selbst versteht sich, daß die für die Menge bestimmten Holzschnitte sei es, daß sie dem Bedarf an Heiligenbildern entgegenkamen, sei es, daß sie aufregende Erscheinungen oder derbe Scenen des Volkslebens festhalten wollten, in den alten Formen verharrten. Bei der weiten Verbreitung solcher Blätter auf Märkten und Kirchweihen ist es wichtig, daß sie wohl in eindrucksvollster Weise

dem kleinen Mann die Schwächen der höheren Stände, besonders auch des Klerus, zur Anschauung brachten. Nicht zu vergessen ist endlich, daß die Schöpfungen des Messers und Grabstichels auch außerhalb unseres Vaterlands einen sehr guten Markt fanden. Martin Schongauers und Dürers Stiche sind sogar in Italien nachgestochen worden.

Monumentaler Aufgaben baar ist die Malerei im eigentlichen Sinn — bei dem Zurücktreten der Bücher=(Miniatur)Malerei — auf das Tafelbild zum Altarschmuck beschränkt geblieben. Daneben kommt höchstens noch das Portrait in Betracht. Auch nachdem die van Eyck die Geheimnisse des Lichts und der Farbe enthüllt und den mystischen Goldhintergrund mittelst der eingeführten Dimension der Tiefe durch natürliche Erscheinungen des Himmels und der Erde verdrängt hatten, war den deutschen Malerschulen am Rhein und in Franken das Figürliche die Hauptsache geblieben. Auch für Dürer ist der Ausdruck der Gemütsbewegung das Wesentlichste. Sein Zeitgenosse, der Regensburger A. Altdorfer soll zuerst, das Landschaftliche als Hauptsache betrachtend, die Figuren zur Staffage gemacht haben. Ein eindringenderes Naturstudium hat wieder zuerst Dürer angestellt: „Weiche nicht von der Natur ab, glaube nicht, daß du etwas erfinden kannst, was besser ist als sie“ blieb sein Glaubensbekenntnis.

Wenn die Malerei in den Fußstapfen der van Eycks, sowie durch anatomisches Studium, physiognomische Individualisierung, endlich durch Einführung des Landschaftlichen eine Bewegung zum Fortschritt darstellt, so läßt sich Gleiches von der Architektur und der noch ganz an sie gefesselten Plastik — wieder die Kleinkunst ausgenommen — nicht sagen. Hier herrschte die Gotik bis über die Reformation hinaus. Für das Allgemeine trägt es nichts aus, wenn einer der sich Alles gestatten konnte, der reiche Kaufherr Fugger, sich 1512 in St. Anna zu Augsburg eine Grabkapelle im Renaissancestyl errichten ließ.

Man hat viel von einer einheitlichen deutschen Bauhütte geredet. Richtig ist daran, daß seit Mitte des 15. Jahrhunderts behufs größerer zunftmäßiger Abschließung ein festerer Zusammenhang örtlicher Bauhütten in Gruppen versucht worden ist. An Bestätigungen des Kaisers und Papstes hat es nicht gefehlt, aber

die exklusive Richtung hat es wohl mit dem in den Territorien erwachten Streben landesherrlicher Aufsicht zu thun bekommen. Ein frischerer Geist war von einer Richtung, die Pflege des Ueberkommenen sich zur Pflicht machte, kaum zu erwarten.

Die Plastik in Holz oder Stein bewegte sich im herkömmlichen Geleise weiter. Kraffts Sakramentshäuschen, ebenso wie Peter Vischers Sebaldusgrab (dieses wenigstens in den Grundformen) und Riemenschneiders Grabmonument Kaiser Heinrichs II. und seiner Gemahlin im Dom zu Bamberg sind gotisch. Dem Erzguß, gepflegt besonders in Vischers Werkstatt in Nürnberg und dann auf Veranstaltung Maximilians in Mühlau bei Innsbruck verdanken wir herrliche Werke freier Gestaltungskraft. Am Meisten ergriffen vom Geschmack der Renaissance zeigen sich Medaillen- und Münzenschneider, Goldschmiede und andere Vertreter der Kleinkunst. Rechnet man dazu Schöpfungen wie die Reliefs an Vischers Sebaldusgrab und ähnliche Skulpturen, einzelne Bilderumrahmungen und Architekturteile in den Gemälden selbst, so ist damit wohl der Einflußbereich des italienischen Schönheitsideals auf die deutsche Kunstentwicklung bis an den Schluß des zweiten Jahrzehnts umschrieben.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Pankraz von Freyberg auf Hohenaschau,

ein

bairischer Edelmann aus der Reformationszeit.

Von

Dr. Konrad Preger.

Halle 1893.
Verein für Reformationsgeschichte.

Seinem Vater

in dankbarer Liebe und Verehrung

der Verfasser.

Seinem Vater

in dankbarer Liebe und Verehrung

der Verfasser.

I.

Luthers Appell an den christlichen Adel deutscher Nation hatte einen starken Widerhall in den Herzen der Männer gefunden, an welche er gerichtet war. Eine Ehrenpflicht erblickte die Ritterschaft darin, ihre Hand zur Besserung des Standes der Christenheit zu bieten. Aber schon der Selbsterhaltungstrieb machte den Adel zum Waffengenossen der Reformation. Der Bund der Kurie mit den deutschen Fürsten hatte die Kaisermacht gebrochen und das Reich geschwächt. Im Zusammenhang damit waren auch Macht und Einfluß des Adels gesunken. Er verarmte im selben Maße, als der Besitz der toten Hand zunahm, und seine politische Bedeutung schwand mit der stetigen Zunahme der fürstlichen Gewalt. So drängten die um die Wende des Mittelalters herrschenden Verhältnisse den Adel in eine oppositionelle Stellung und machten ihn, als einmal die öffentliche Meinung sich mit den Mißständen in Reich und Kirche zu beschäftigen begann, zu einem der hervorragendsten Träger der staatlichen und kirchlichen Reformbestrebungen, und soweit letztere in Frage standen, zum natürlichen Bundesgenossen Luthers. Mit scharfem Blick hatte das der Reformator erkannt, als er den Adel zum Kampf gegen Rom aufrief; doch er wußte auch, daß nur geistige Waffen zum Ziele führten. Er warnte deshalb in jenem Aufruf von 1520 vor den Wegen der Gewalt. Bald zeigte es sich, wie richtig er geurteilt hatte. Die Ritterschaft wurde aufs Haupt geschlagen, als sie versuchte, durch das Schwert ans Ziel zu gelangen 1523. Aber trotz ihrer Niederlage und trotz der zunehmenden Fürstenmacht blieb sie in den süddeutschen Staaten noch auf lange hinaus die Trägerin der Opposition gegen die um sich greifende Gewalt der Fürsten und in der Mehrzahl ihrer Glieder eine Freundin der

Reformation. Insbesondere war die Reichsritterschaft in Franken und Schwaben der Reformation aufs eifrigste ergeben. Nicht dasselbe läßt sich von dem, zumeist landsässigen, Adel in Baiern in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts sagen. Zwar war auch er bestrebt, seine politischen Rechte gegenüber dem Landesfürsten zu bewahren und womöglich zu erweitern: aber von der religiösen Bewegung, wie sie durch die Reihen seiner adeligen Genossen in Schwaben und Franken ging, wurde er nicht ergriffen. Allerdings standen ab und zu auch Adelige in dem Verdacht ketzerischer Gesinnung,*) aber im ganzen und großen hielten sie an der alten Lehre fest, und Erscheinungen wie Argula von Grumbach, die sich offen zum Protestantismus bekannte, blieben damals noch vereinzelt.

Es waren zunächst und hauptsächlich Geistliche und geringe Leute, bei welchen die neue Lehre schon frühzeitig Anhänger und warme Freunde fand. Eifrig wurden von diesen Luthers Schriften gelesen und seine Lehre verkündet.[1]) Die Herzöge Wilhelm IV. (1508—1550) und Ludwig, welche damals gemeinsam in dem seit dem Ausgang des Landshuter Erbfolgekriegs 1505 wieder in einer Hand vereinigten und aus dem jetzigen Ober- und Niederbaiern und einem Teil der jetzigen Oberpfalz bestehendem Herzogtum herrschten, nahmen zunächst eine abwartende Stellung ein. Die Geistlichen erhielten auf Ansuchen der Herzöge von den Bischöfen den Befehl, die Lehre Luthers trotz des bereits ausgesprochenen Bannes nicht zu verdammen, sondern einstweilen zu schweigen. Als aber Kaiser und Reich auf dem Reichstag von Worms 1521 sich von Luther losgesagt hatten, wandte sich auch in Baiern die Regierung gegen die Reformation und ihre Anhänger. Herzog Wilhelm hatte die ersten reformatorischen Schritte Luthers mit Wohlwollen begrüßt. Doch als dieser in raschem, stürmischem Vorgehen den offenen Bruch mit Papst und Kirche nicht scheute, da kehrte sich der Fürst voll Entsetzen von jenen Ideen ab. Er sah nur die Nachteile einer Trennung von der

---

*) So Regl. v. Leuchtenberg, s. Winter, Geschichte der Reformation in Baiern I, S. 177, Onufrius v. Freyberg und seine Gemahlin Helene, s. unten S. 11, der Graf von Schwarzenberg, s. Winter II, S. 284.

römischen Kirche, und ein Sieg der Reformation dünkte ihn das schlimmste aller Uebel. Aus aufrichtiger Ueberzeugung begann er den Kampf gegen die Reformation und erblickte in ihm fortan eine Hauptaufgabe seiner Regierung. 1522 erschien das erste Religionsmandat, worin die Lehren Luthers als kirchen- und staatsgefährlich verboten und diejenigen mit Gefangenschaft bedroht wurden, die dem Mandat zuwider dem ketzerischen Glauben anhingen. Nun kerkerte man die überwiesenen Bekenner der Reformation ein, zwang sie zum Widerruf oder verbannte sie — so Seehofer und Argula von Grumbach. Doch floß noch nicht Blut. Erst als das verhältnismäßig milde Verfahren wirkungslos blieb, erging 1524 ein zweites, ungleich strengeres Mandat. Auf die Anklage der in diesem Mandat zur Verfolgung der Ketzer aufgestellten Kommission hin wurden die reformatorisch gesinnten Laien und Geistlichen eingekerkert, ihrer Güter und Aemter beraubt, zum Widerruf gezwungen, einzelne mit dem Tode bestraft. Das strenge Vorgehen verfehlte seinen Zweck nicht; von Mitte der dreißiger Jahre an konnte die Reformationsbewegung in Baiern als unterdrückt gelten. Die offenen Bekenner lutherischen Glaubens waren tot oder verbannt, nur insgeheim hingen noch manche der neuen Lehre an. Die Herzöge aber boten schon ihre Hilfe auch anderen deutschen Staaten zur Unterdrückung derselben an. Gerade damals wurde in den unmittelbaren Nachbarländern Baierns die Reformation eingeführt, so in den freien Reichsstädten Ulm 1530, Augsburg 1534, in Regensburg nach verschiedenen mißglückten Versuchen definitiv im Jahre 1542, in der in der Oberpfalz gelegenen Pfalzgrafschaft Neuburg a. D. von dem Wittelsbacher Ottheinrich 1542. Ueberall suchten die bairischen Fürsten, teilweise mit offener Gewalt, ihrer Einführung entgegenzuarbeiten. Herzog Ludwig war der Mitbegründer des sog. heiligen Bundes und auch Wilhelm hörte trotz seines Liebäugelns mit Hessen und anderen protestantischen Fürsten nicht auf, sich der reformatorischen Bewegung entgegenzusetzen. Ingolstadt wurde als Stützpunkt gegen den protestantischen Norden befestigt; am kaiserlichen Hof, in den Vorzimmern der Fürsten waren ihre Gesandten zu finden, immer eifrig und bestrebt, die reformatorische Bewegung zu schädigen. Als der Krieg gegen die schmalkaldischen Bundesgenossen

im Jahre 1546 ausbrach, blieb zwar Wilhelm mit kluger Berechnung scheinbar neutral, öffnete aber den kaiserlichen Truppen seine Lande, verproviantierte das kaiserliche Heer und sah es gerne, daß Baiern in demselben Dienste nahmen. So hat er zu dem den Protestanten ungünstigen Ausgang des schmalkaldischen Krieges mit beigetragen. Als Wilhelm 1550 starb, konnte er das Bewußtsein mit hinübernehmen, Baiern der katholischen Kirche erhalten und der Reformation in hervorragender Weise Abbruch gethan zu haben.

Weit schwieriger als er ist sein Sohn und Nachfolger Albrecht V. in seiner Stellung zur Reformation zu beurteilen. Denn nicht wie bei seinem Vater finden wir bei Albrecht ein seine Kirchenpolitik beherrschendes Prinzip. Erwägungen der Zweckmäßigkeit traten bei ihm an die Stelle religiöser Ueberzeugung. Albrecht war von seinem Vater in strengem Katholizismus erzogen worden. Doch als er, erst 22 Jahre alt (geb. 1528), den Thron bestieg, beobachtete er aus politischen Gründen eher ein freundliches als feindliches Verhalten gegen die neue Lehre. Weil er sah, daß die religiöse Politik seines Vaters dem Lande nur eine ungeheure Schuldenlast, den Habsburgern dagegen Gewinn gebracht hatte, trat er, obwohl Schwiegersohn des römischen Königs Ferdinand, offen dem Heidelberger Bündnis bei (1553), das vorgeblich gegen den Markgrafen Albrecht von Brandenburg, in der That aber mehr noch gegen die Uebermacht der Habsburger im Reich gerichtet war. In Heilbronn wurde zwischen den neuen Bundesgenossen vereinbart, daß die Unterthanen derselben gegen jede Beschwerung in Ausübung ihrer Religion gesichert sein sollten. Schon im Jahr zuvor hatte Albrecht den Vermittler zwischen den zwei großen Religionsparteien gemacht; der Passauer Vertrag sowie der spätere Augsburger Religionsfriede, durch welchen die protestantische Lehre reichsgesetzliche Anerkennung und Sanktion fand, sind mit durch seine Bemühungen zustande gekommen. Vergebens hatte Papst Paul IV. durch Sendschreiben und eigene Gesandte Albrecht V. von diesen Schritten abzuhalten gesucht. Der Papst mußte zu seinem Schmerz erfahren, daß der Sohn einstweilen nicht die Wege des Vaters wandelte.

Auch im Innern trat Albrecht zu Beginn seiner Regierung dem neuen Glauben nicht schroff gegenüber. Sofort zeigte sich,

wie die Strenge Wilhelms IV. zwar die Aeußerungen der Reformation zu unterdrücken, aber nicht ihre Ideen auszurotten vermocht hatte. Ueberall im Lande finden wir plötzlich Anhänger Luthers, allerorten sind seine Flugschriften und Bücher verbreitet; in der Hauptstadt selbst gibt es Protestanten, im Stadtrat sitzen Freunde ihrer Lehre.[2])

Der Herzog suchte zwar das allzuhelle Auflodern des Feuers, das solange unter der Asche fortgeglimmt hatte, zu dämpfen; im Ganzen aber verfuhr er mit Milde und Schonung, und eben diese Milde führte der Reformation wieder Anhänger zu aus Leuten, die im Herzen der neuen Lehre zugethan, aber zaghaft vor offenem Bekenntnis bisher zurückgeschreckt waren. Am schwersten wog, daß nunmehr auch die Großen im Lande sich von der alten Kirche abwandten. Schon seit 1540 steht der Graf Ladislaus von Frauenberg, der letzte Inhaber der reichsunmittelbaren, überall von bairischem Gebiet umschlossenen Grafschaft Haag in Oberbaiern, im Verdacht reformatorischer Gesinnung; 1557 führt er offen die neue Lehre in seiner Grafschaft ein.[3]) Auch der Besitzer der reichsunmittelbaren Grafschaft Ortenburg, Joachim, der jedoch zugleich bairischer Landsaß war, steht der Reformation freundlich gegenüber, und wie er, so eine große Anzahl Adeliger aus den angesehensten Geschlechtern des Landes. Bald war die Partei der Reformationsfreunde so stark und mächtig geworden, daß sie es bereits wagen konnte, mit der Forderung an den Herzog heranzutreten, wichtige Zugeständnisse durch Staatsgesetz zu bewilligen. Der Ort, wo diesem Verlangen Ausdruck verliehen wurde, war die Ständeversammlung. Sie bildete das berufene Organ, das die Wünsche des ganzen Landes dem Herzog zu Gehör brachte; den Ständen mußte er Rede und Antwort stehen, ihre Forderungen zum mindesten ernstlich prüfen und würdigen. Denn die Herzoge waren im Laufe der Zeit mehr und mehr von den Ständen abhängig geworden. Da das herzogliche Kammergut zur Befriedigung der gesteigerten Lebens- und Luxusbedürfnisse eines prunkliebenden Hofes nicht mehr ausreichte, so waren die Fürsten gezwungen, Steuern zu erheben. Das Steuernbewilligungsrecht aber hatten sich die Stände in langjährigem Kampf mit den Fürsten ertrotzt und hatten verstanden, aus diesem Recht

Kapital zu schlagen. Sie hatten erreicht, daß nur mit ihrer Zustimmung Gesetze erlassen werden durften; jede Beschwerde gegen die Regierung konnte bei den Ständen angebracht werden und wurde, wenn sie begründet war, freimütig von ihnen vertreten; das Budgetrecht gab Anlaß, die Verwendung der genehmigten Summen zu kontrolieren, sowie die übergroße Verschwendung bei Hof einzudämmen. Auch in der äußern Politik beanspruchten die Stände, gehört zu werden; nur mit ihrer Genehmigung sollte der Herzog Bündnisse schließen, Krieg und Frieden machen dürfen.

Es ist klar, wie lästig einem kraftvollen Herrscher diese stete Nebenregierung werden mußte. Und Albrecht hatte ihre Macht gleich beim Regierungsantritt drückend empfinden müssen, als die Stände ihm solange die Erbhuldigung verweigerten, bis er ihre Privilegien bestätigt hatte.[4]) Nunmehr versuchten sie, auch in den religiösen Fragen dem Herzog ihren Willen aufzudrängen. Im J. 1553 stellten Adel und Bürger unter dem Proteste der Prälaten im Ständehaus zu Ingolstadt den Antrag an den Herzog, die Kommunion sub utraque zu gewähren. Es erfolgte ein abschlägiger Bescheid. Dagegen ließ es sich Albrecht angelegen sein, das Gerücht zu zerstreuen, als beabsichtige er die Inquisition in Baiern einzuführen, und gab den besorgten Ständen beruhigende Aufschlüsse hierüber. Günstiger für die Reformation waren die Ergebnisse des Landtages von 1556.

Der Herzog war gerade in großer Geldnot und kam mit hohen Forderungen an die Stände. Keine bessere Gelegenheit konnte sich für diese bieten, um ihrerseits Konzessionen in Religionssachen durchzusetzen. Auch diesmal hatten sich die Prälaten von den Beratungen der Ritter und Stände abgesondert, da es nicht in der Macht des Landtages stehe, über Religionssachen zu verhandeln. Die auf Grund der Beratungen der beiden andern Stände formulierten Anträge des Landtages an den Herzog verlangten: Gewährung des Kelches, Erlaubnis des Fleischgenusses an Fasttagen, Besetzung der Kanzeln mit gottesfürchtigen Seelsorgern, die, gleichviel ob ledig oder verheiratet, das Wort Gottes nach biblischer Lehre rein verkündeten. Lange wurde zwischen herzoglichen Räten und dem Ständeausschuß über diese Forderungen verhandelt. Der endliche Bescheid des Herzogs ging da-

hin, daß der Genuß des Abendmahls sub utraque „unerwartet des Reichstags“ gestattet werde, ebenso der Fleischgenuß an Fasttagen; auch wolle sich der Herzog mit der geistlichen Obrigkeit ins Benehmen setzen wegen treuer Seelsorger, die das Wort Gottes im Sinn der apostolischen Kirche verkündeten. Diese Zugeständnisse des Herzogs schienen bedeutender, als sie in der That waren. Zwar die prinzipielle Gewährung des Laienkelches war für die Anhänger der Reformation eine wichtige Errungenschaft. Erlaubnis des Fleischgenusses an Fasttagen war unwesentlich, solange der öffentliche Verkauf von Fleisch an diesen Tagen verboten blieb; das ständische Begehren bezüglich der Priesterehe wurde abgeschlagen, und ein Vergleich des Wortlautes des ständischen Antrags bezüglich der Seelsorge einerseits, der herzoglichen Zusage andrerseits läßt den gewaltigen Unterschied zwischen Forderung und Erfüllung erkennen. Noch dazu wurde der Deklaration,[5]) in der diese Zugeständnisse veröffentlicht wurden, ein herzoglicher Erlaß beigefügt, des Wortlauts: „Obgleich der Herzog noch der Meinung sei, daß ihm als einem katholischen gehorsamen Fürsten und Reichsstand nicht gezieme, im christlichen Glauben einige Neuerung oder Veränderung zu thun und gemeiner christlicher Kirche hierin eigenwillig vorzugreifen, so haben S. Gn. auf der beiden weltlichen Stände emsiges und beharrliches Drängen ihnen etlicher Punkte halber gegenwärtige Deklaration gegeben, nicht in der Meinung, ihnen diese Punkte zu bewilligen oder zuzulassen, sondern allein um sie und andere Unterthanen, die sich ihrer Gewissen halber darin so hoch beschwert finden, vor der besorgten Straf und Ungnad zu versichern.“ Die in der Deklaration im Prinzip ausgesprochene Zulassung des Laienkelches wurde demnach im gleichzeitig publizierten Erlaß zurückgenommen und nur Straffreiheit für diejenigen gewährt, welche gemäß der Deklaration das Abendmahl sub utraque verlangten.

Es war erklärlich, daß sich unter diesen Verhältnissen wenig Priester fanden, die bereit waren, das Sakrament unter beiden Gestalten zu spenden; und den etwa dazu willfährigen Seelsorgern suchten die geistlichen und weltlichen Oberen nach Möglichkeit Hemmnisse zu bereiten. So nahm denn der Landtag vom J. 1557 Anlaß, sich vor anderem mit dieser Sache zu beschäftigen, und stellte den

Antrag an den Herzog, die Vollziehung der vorjährigen Deklaration dergestalt ins Werk zu setzen, daß den Priestern befohlen würde, jedem auf sein Verlangen den Kelch zu reichen; auch sollte den verheirateten Priestern, wenn sie nur sonst christlich seien, der staatliche Schutz nicht versagt werden. Der Herzog gab zur Antwort, die vorjährige Deklaration enthalte gar nicht die unbedingte Bewilligung der Kommunion sub utraque; übrigens stände es auch nicht in seiner Macht, die Priester zu etwas zu zwingen; damit jedoch die Stände seinen guten Willen sähen, wolle er die Bischöfe zum Vollzug der Deklaration zu bewegen suchen und zu diesem Zweck eine durch ständische Abgeordnete verstärkte Gesandtschaft an dieselben schicken. Albrecht lag daran, den Landtag für sich günstig zu stimmen, da er abermals mit großen Geldforderungen an denselben kam.

Weil er aber glaubte, auf kirchlichem Gebiet an der Grenze der Zugeständnisse angekommen zu sein, wenn anders er Baiern der katholischen Kirche erhalten wollte, so verzichtete er lieber auf wichtige Hoheitsrechte. Er gewährte der Ritterschaft die niedere Gerichtsbarkeit über ihre einschichtigen Güter,[6]) welche unter 3 Meilen vom Hofmarkssitz entfernt waren, und legte so den Grund zu dem unsäglichen Rechtselend, das der Willkür der Gutsherrn Thür und Thor öffnete. Die Prälaten und die Städte erhielten andere Rechte teils zugesichert, teils versprochen. Dafür übernahmen die Städte auch die herzoglichen Schulden im Betrage von 812000 Gulden (1 fl. = 4 Mk. 40 Pf.).[7]) Von rein staatsmännischem Standpunkt aus betrachtet, ist die Politik, die Albrecht bei diesen Verhandlungen verfolgte, schwer zu verstehen. Durch die Ausantwortung der niederen Gerichtsbarkeit an den oppositionellen Adel stärkte er denselben in erheblichem Maße und schwächte andrerseits seine eigene Macht und somit das ganze Staatswesen auf das empfindlichste. Durch die Einführung der Reformation in Baiern, von der ihn nichts als sein eigener Wille abhalten konnte, wäre er dagegen den Wünschen des größten Teils des Adels und des Volkes, ja auch eines Teiles der Geistlichkeit entgegengekommen und hätte seine Macht im Innern und dadurch auch nach Außen in hohem Grade gesteigert. Statt einer trotzigen Opposition, der er selbst noch die Mittel zur Macht in

die Hände gab, hätte er eine treuergebene Adelspartei sich gewonnen, und auch der stete Zwiespalt zwischen geistlicher und weltlicher Macht wäre von dem Augenblick an beseitigt gewesen, in dem die beiden Gewalten in seiner Person sich vereinigt hätten.

Aber die ganze damalige Zeitgeschichte darf nicht vom politischen Standpunkt aus allein betrachtet werden; die mächtigsten Hebel zu Entschließungen und Thaten bildeten in jener Zeit nicht staatsmännische Erwägungen, sondern religiöse Ueberzeugungen. Und wenn auch Albrecht sich dem Banne der neuen Lehre nicht völlig entziehen konnte, so wurzelten hinwieder die in früher Jugend in ihn gepflanzten Ideen und Anschauungen doch noch so fest in seinem Innern, daß er sich zu einem gänzlichen Lossagen von ihnen nicht entschließen konnte. Die Folgen dieses Kampfes in seinem Innern zeigten sich denn auch in der Stellung, die er in dem ersten Jahrzehnt seiner Regierung nach Außen zur Reformation einnahm. Bald ist er da zur Bewilligung an die Neuerer bereit, bald ist er wieder voll Angst und Besorgnis vor dem flutartigen Anwachsen der Reformationsbewegung in seinem Land. Zwiespalt in des Fürsten Seele, Zwiespalt auch an seinem Hofe. Zwei Parteien rangen hier um die Herrschaft und um den Einfluß beim jungen Herzog; bei beiden bildete die Religion Losung und Feldgeschrei. An der Spitze der Katholiken stand damals der Landhofmeister Ottheinrich von Schwarzenberg, ein energischer, zu Allem entschlossener Charakter. Führer der lutherischen Partei war Pankraz v. Freyberg auf Hohenaschau.

II.

Pankraz entstammte einem uralten schweizerischen Geschlecht. Nach den Chronisten, denen es in jener Zeit zur üblen Gewohnheit geworden war, den Stammbaum altadeliger Familien auf Rom zurückzuführen, waren auch die Freyberg römischen Ursprungs und hatten sich, von Rom flüchtig, in der Schweiz angesiedelt und daselbst oberhalb der Stadt Chur das Schloß Hohenfreyberg gebaut. Im Mittelalter sehen wir sie weit über Baiern und Schwaben verzweigt. Sie treten im Chiemgau im 12. Jahr=

hundert auf. Begründer der Linie Aschau ist ein Konrad von Freyberg, der im Jahre 1373 die Erbtochter des reichen Fritz Mauthner von Katzenberg auf Aschau heiratete, und teils durch diese Heirat, teils durch Kauf die etwa 3 Stunden südlich vom Chiemsee im Prienthal am Fuße der Kampenwand gelegene Herrschaft Aschau an sich brachte, die seitdem im Besitz der Linie bis zu deren Aussterben blieb. Rasch erwarb sich das Geschlecht Macht und Ansehen im Lande. Der Urenkel jenes Konrad, ein Christoph von Freyberg, zählte zu den Großen am Hofe Georgs des Reichen. Er holte als Gesandter dieses Herzogs dessen Braut aus Polen und stand auch ferner in des Fürsten hoher Gunst, sodaß dieser ihn zu einem seiner Testamentsvollstrecker ernannte. Sein dritter Sohn Onufrius, war der Vater Pankrazens. Er gelangte zum Alleinbesitz der väterlichen Güter, nachdem seine beiden Brüder unverheiratet gestorben waren, der eine als Deutschherr in Preußen, der andre als „Hofmeister" in München.[8]) Seine Gattin war Helena von Münnichau, welche ihm bei der Heirat diesen im Kitzbichler Gebiet gelegenen Edelsitz zubrachte. Politisch ist Onufrius nicht hervorgetreten, doch war er bis zu seinem Tod herzoglicher Pfleger, zuerst zu Friedberg und von 1520 an zu Wasserburg. Auf Hohenaschau wurde im Jahre 1508 Pankraz geboren. Unter den ernsten Eindrücken der großartigen Alpenwelt floß seine Kindheit dahin. Der Geist des Knaben sog mit seiner Entwicklung die mächtigen Ideen des neuen Jahrhunderts ein, die auch bis in das stille Bergthal gedrungen waren. Die Sage[9]) erzählt, daß Luther auf seiner Flucht von Augsburg im Jahre 1518 sich etliche Tage insgeheim auf Hohenaschau aufgehalten habe. So entschieden unrichtig diese Sage ist,[10]) so läßt doch die Möglichkeit, daß sie überhaupt entstehen konnte, darauf schließen, daß Onufrius mit seiner Familie in dem Verdacht antirömischer Gesinnung stand. Die Mutter des Pankrazius, Helena, wurde, wie wir noch sehen werden, sogar der Wiedertäuferei beschuldigt.

Die hohe Schule der jungen Edelleute bildete damals der Dienst im Heere des Kaisers, und in den Landsknechtfähnlein Georgs von Frundsberg waren auch die bairischen Edelleute zahlreich vertreten. Kaum erwachsen, zog Pankrazius thatenlustig

aus, um im Kampfe gegen Frankreich Sieg und Ehre zu gewinnen. Wiguläus Hundt berichtet darüber: „Pankratz hat auch etlich ehrlich Züg gethan nach der Provintz in Frankreich oder Delphinat und Italiam mit Herr Caspar von Frundsberg, der ihn lieb gehabt und ein schwester verheyraten wollen, so hernach erblindet."[11]) Unter den Zügen nach der Provence und nach Italien sind die Kriege zwischen Karl V. und Franz I. von 1521—1529 gemeint, die mit dem Damenfrieden von Cambray ihr vorläufiges Ende gefunden. Pankraz kann, wenn anders die Jahrzahl seiner Geburt richtig überliefert ist,[12]) wohl erst an den späteren Kämpfen vom Jahre 1526 an teilgenommen haben. Mit Caspar von Frundsberg, dem Sohne jenes berühmten Feldhauptmanns, war er vielleicht im Jahre 1526 in Mailand von den liguistischen Truppen eingeschlossen, bis der alte Frundsberg den schwer Bedrängten Hilfe und Befreiung brachte; vielleicht hat er auch im Jahre 1527 unter der Führung des Connetables von Bourbon den Zug auf Rom mitgemacht, — wir wissen nichts Näheres über seine Kriegsfahrten. Doch muß er sich in rühmlicher Weise auf ihnen hervorgethan haben, denn es wurde ihm auf einem dieser Züge vom Kaiser Karl V. die Auszeichnung zu teil, „daß er neben dem freybergischen auch das aschaverisch Wappen führen und mit rothem Wachs petschiren möge und solle".[13])

Als nach dem Frieden von Cambray die Landsknechtfähnlein sich auflösten, fand auch Pankrazens kriegerische Thätigkeit ihren vorläufigen Abschluß. Doch kaum in seine Heimat zurückgekehrt, mußte er erleben, wie die religiösen Wirren den Kriegslärm auch in das stille Heimatthal trugen und das Glück seiner Familie zu zerstören drohten. Seine Mutter[14]) wurde im Jahre 1529 angeklagt, der Lehre der Wiedertäufer anzuhangen und zu Münnichau einem Apostel derselben Zuflucht gewährt zu haben. Der Kaiser verfügte die Einziehung ihrer Tyroler Güter, Herzog Wilhelm ihre Verhaftung; und so erschien kurz nach Neujahr 1530 ein herzogliches Aufgebot mit Reiterei und Geschützen vor Hohenaschau, um Helena mit Güte oder Gewalt festzunehmen und dem Herzog zu überliefern. Allein diese war rechtzeitig vor der drohenden Gefahr geflüchtet und gut geborgen; denn auch auf Münnichau war sie nicht zu finden. Erst nach langen Verhandlungen durfte

Helena wieder nach Aschau zurückkehren; auch ihre Güter erhielt sie wieder zurück.

Bei diesen Zuständen war es begreiflich, daß die Eltern ersehnten, die Last der ausgedehnten Herrschaft auf jüngere Schultern zu legen. So kam im Jahre 1535 zwischen Onufrius und seinen drei Söhnen Pankraz, Christoph Georg und Hans Sigmund — ein vierter Sohn Wilhelm war am Hof zu Salzburg erstochen worden — ein Vertrag, „Gewaltbrief“,[15]) zustande, demzufolge Pankraz als der älteste die Verwaltung sämtlicher Güter auf 8 Jahre übernehmen sollte. Diese umfaßten damals Hohenaschau, Münnichau, den Erbteil seiner Mutter, und Söllhuben, etwa zwei Stunden nordwestlich von Hohenaschau. Söllhuben war Hofmark, d. h. eine Besitzung, mit der Patrimonialgerichtsbarkeit verbunden war. Auf Hohenaschau selbst stand dem Gutsherrn „der Hals,“ die hohe und niedere Gerichtsbarkeit, zu. 1540 erwarb Pankraz durch glücklichen Kauf von Wolf Hofer die Herrschaft Wildenwart, die sich wie ein Keil zwischen Hohenaschau und Söllhuben einschob, und stellte durch diese Vereinigung den Besitzstand wieder her, wie er unter dem schon im 14. Jahrhundert ausgestorbenen Geschlechte der Aschauer vorhanden gewesen war.

Bald nach der Uebernahme führte Pankraz in seine Burg als Schloßfrau die 19jährige Maria Kitscher, Tochter des Pflegers von Rosenheim, eines Freundes vom Vater her. 1538 wurde die Hochzeit gefeiert. In der Heiratsurkunde siegelt auf freybergischer Seite aus dem Geschlecht nur der Bruder Pankrazens, Christoph Georg. So scheint Onufrius damals schon tot gewesen zu sein. Pankrazens anderer Bruder Hans Sigmund war bereits seit 1536 nicht mehr am Leben. Er war mit Karl V. in diesem Jahre in die Provence gezogen, um gleich seinem Bruder Pankrazius Ruhm und Ehre zu gewinnen; aber auch er kehrte wie so viele andere tapfere Ritter von diesem unglücklichen Unternehmen nicht mehr zurück. Er wurde in der Fremde begraben, „unter einem feigenbaum am meer,“ wie es in Hundt's Stammbuch heißt. Mit dem einzig überlebenden Christoph Georg, der, nach Beendigung seiner Kriegsfahrten ins Welschland und nach Ungarn, in Landshut am Hofe des Herzogs Ludwig ein fröhliches Leben

führte, schloß nun Pankraz nach Ablauf der 8 Jahre (1544), auf welche er die Regierung übernommen hatte, einen neuen Vertrag ab, wonach beide Brüder zwar die Regierung und Gerichtsbarkeit auf Hohenaschau, Wildenwart und Söllhuben gemeinschaftlich führen, in die Güter selbst aber sich teilen sollten. Doch schon im selben Jahre starb Christoph Georg unverheiratet zu München, womit der Alleinbesitz sämtlicher väterlichen Güter Pankraz zufiel. Aber auch die Schulden Christoph Georgs waren mit seinem Tode auf Pankraz übergegangen. Und deren waren nicht wenige. Hauptgläubiger war ein Kelheimer Jude Veiell. Da Pankraz sich zu zahlen weigerte, kam es zum Prozeß, in welchem der Herzog sich auf die Seite des Juden stellte und Pankraz durch eine längere Haft zwang, die außerordentlich hohe Summe von 4000 Gulden (= 17 600 Mk.) an den Juden zu zahlen.[16])

Schon daraus geht hervor, daß Herzog Wilhelm Pankraz jedenfalls nicht günstig gesinnt war.[17]) Unter seiner Regierung tritt er politisch noch gar nicht hervor. Nur ganz kurze Zeit war er Pfleger in Aibling von 1546—1547; schon 1548 weilt er wieder auf seinem Schloß. Dort lebte er ganz der Erziehung seiner Kinder, deren ältestes, Wilhelm, im Jahre 1539 geboren war, und der Verwaltung seiner ausgedehnten Güter, die er zu Mustergütern für die ganze umliegende Gebirgsgegend umschuf. Durch zahlreiche Prozesse wurden seine Gerechtsame gegenüber den benachbarten Herrschaften fixiert; der Ländergier der Klöster auf Herrn- und Frauenchiemsee wurde mit Erfolg entgegengetreten. Unablässig waren seine Bemühungen, durch Kauf und Tausch seine Besitzungen zu vergrößern und zu arrondieren. Als einem Gebirgssohne mußte Pankraz die Almwirthschaft besonders am Herzen liegen; Führung einer geregelten Almbenutzung, Verhütung einer düngerlosen Raubwirtschaft, Erzielung einer gesteigerten Rente, genaue Abgrenzung der Interessensphären der Alm- und Forstwirtschaft waren der Zweck mehrerer von ihm erlassener Verordnungen (Almordnung von 1541—1558; Waldordnung von 1558). Von Segen aber für das ganze Südbaiern war seine Thätigkeit als Bergherr.[18])

Zu dem von ihm eröffneten Eisenbergwerk an der Kampenwand erwarb er noch die Eisenbergwerke an der weißen und roten

Traun (1546 und 1552) und verausgabte bedeutende Summen, um dieselben zu erweitern und ausgiebiger zu machen. Der finanzielle Erfolg seiner rastlosen Thätigkeit auf diesem Gebiet war gering. Die erhaltenen Bergwerksrechnungen zeigen zwar ein Mehr von Einnahmen, aber von einer Verzinsung oder gar einer Amortisation der hohen in das Unternehmen gesteckten Summe war keine Rede. Der Grund lag in der Unergiebigkeit der Ausbeute, in der Eisenarmut sämtlicher Bergwerke.

Umso größer dagegen war der volkswirtschaftliche Gewinn für das ganze umliegende Land. Der Bergbau gab den Leuten Arbeitsgelegenheit, Verdienst gaben die vielen erforderlich werdenden Bauten, gab der sich lebhaft entwickelnde Verkehr zwischen den Bergwerken an der Traun und den Schmelzöfen am Hochfelln und der Kampenwand, wohin teils auf der Achse, teils über den Chiemsee auf schweren Trajektflößen, teils mit Saumtieren das gewonnene Erz zur Verarbeitung gebracht wurde. Handel und Gewerbe, besonders das Schmiedgewerbe nahmen einen mächtigen Aufschwung; Wochenmärkte wurden zu Aschau und Prien gegründet (1555), kurz, ein neues, frisch pulsierendes Leben zog wieder ein in die abgelegene Alpengegend, dank dem Unternehmungsgeiste des Gebirgsherrn Pankraz von Freyberg.

Da konnte es nicht ausbleiben, daß dieser Mann die Augen der Großen nicht nur in Baiern auf sich lenkte. In stetem Briefwechsel stand er mit dem Kurfürsten von Sachsen, dem Herzog von Württemberg, dem Pfalzgrafen von Neuburg, den freier gesinnten Bischöfen von Augsburg und Salzburg.[19]) Intime Freundschaft verband ihn mit dem Grafen von Ortenburg und manchen bairischen Edelleuten, die gleich ihm Vertreter der neuen Ideen und Anhänger der Reformation waren. Herzog Wilhelm von Baiern war ihm wegen dieser Hinneigung zur neuen Lehre[20]) nie gewogen, Pankrazens Zeit kam erst, als mit dem Regierungsantritt Albrechts V. die Männer und mit ihnen die Ideen der jungen Generation Zutritt bei Hofe fanden. Albrecht hatte ihn alsbald zum geheimen Kammerrat ernannt; 1553 erfolgte seine Beförderung zum Hofmarschall. Bald hatte er sich das Vertrauen des Herzogs in hohem Maße errungen, seine Ratschläge fanden geneigtes Ohr oder wenigstens sorgfältige Prüfung. Und wie

er selbst um diese Zeit ganz dem Protestantismus sich zuwandte, so ergingen auch, solange er den maßgebenden Einfluß beim jungen Fürsten hatte, keine Maßregeln der Regierung zur Bekämpfung der Reformationsbewegung in Baiern. Als Hofmarschall war seine Aufgabe, die schwierigen Verhandlungen zwischen den Ständen und dem Herzog zu leiten, und er entledigte sich dieser Pflicht mit großem Geschick. Durch seinen Sitz in der Landschaft einerseits, seine Stellung bei Hofe andrerseits war er der geborene Vermittler zwischen den widerstreitenden Interessen Beider. Seine Autorität bei den Ständen, welche er als Haupt eines mächtigen Adelsgeschlechtes besaß und die durch die Wucht seiner bedeutenden Persönlichkeit noch verstärkt wurde, setzte ihn einerseits in den Stand, mäßigend auf die ungestümen Forderungen der Landschaft einzuwirken, andrerseits gewährte sie ihm die Mittel, die einmal von den Ständen beschlossenen Forderungen mit gebührendem Nachdruck zu vertreten. Den Erlaß der Deklaration von 1556 mit ihren immerhin der Reformation günstigen Resultaten dürfen wir wesentlich auf seinen Einfluß beim Herzog zurückführen.

Es ist diese Zeit von 1550—1557 die Glanzperiode Pankrazens. Des Herzogs vertrauter Freund und Ratgeber — man nannte ihn des Herzogs andre Hand —, wohlgelitten am kaiserlichen Hofe, befreundet mit den Großen des Reichs, getragen von der Achtung der Stände, geliebt von seinen Untergebenen, segensreich für die Volkswirtschaft Südbaierns, ein Pionier der neuen Ideen im katholischen Süden, — welche Lust zu leben mag es da für ihn gewesen sein, welch reiches Feld nützlicher Thätigkeit lag vor ihm, welch eine reiche Gelegenheit zur Entfaltung seiner kraftvollen Natur war geboten! Bald sehen wir ihn mit wichtigen Aufträgen für den fürstlichen Hof nach auswärts gesandt, bald mit dem Herzog ratend und thatend für des Landes inneres Wohl. So hat er Hauptanteil an der neurevidierten Landes- und Polizeiordnung, in der dem Adel wesentliche Zugeständnisse gemacht wurden.[21]) Heute weilt er in der Hauptstadt, wo er im eigenen Haus die Männer versammelte, die des Fürsten Kunst- und Prunkliebe nach der Residenz berufen, bald auf seinem Stammschloß um die Arbeiten am Bau des Schlosses zu beaufsichtigen, das gerade damals neu ersteht und dessen innere

Ausschmückung eine reiche Bibliothek und eine kostbare Waffensammlung bilden. In München hatten es gar bald die größer werdenden Verhältnisse erfordert, daß er aus dem gemieteten Haus in der Schlosserstraße in ein eigenes Heim in der Schwabinger Straße zog. Eine zahlreiche Kinderschar wuchs ihm da auf, während der älteste Sohn Wilhelm schon als Student die Universitäten in Frankreich und Italien besuchte. Daß da der Ausgaben gar viele waren, ist begreiflich. Und der geringe Gehalt von 400 fl. reichte nicht einmal für die notwendigen Kosten der Repräsentation, zu denen Pankraz durch seine Stellung verpflichtet war. Er schreibt selbst später darüber: „Meine Besoldung war 400 Gulden, dabei mußte ich 4—5 Pferde halten. Nun weiß jedermann, wie zu München zu hausen ist, besonders wenn man ein Weib und 10 lebendige Kinder hat. Ich mußte dazu ein geräumiges Haus haben, also daß allein an Hauszins, Holz, Heu und Streu fast die 400 Gulden aufgangen. Auch sonst ist viel in den 12 Jahren (von 1550—1562) über mich gekommen, was auch mehr denn 400 Gulden sein müssen. In der Zeit als S. F. Gnaden die landsbergische Schirmvereinigung[22]) aufgerichtet und mich zu derselben als Kriegsrat zur Musterung über die andern Bundesstände verordnete, war mir auferlegt, 12 wohlgerüstete Pferd ins Feld zu bringen. Ich habe daher beinahe die ganze Zeit hindurch 8 Pferde auf der Streu gehabt, daheim auch 2, und habe ich dieses Bündnisses halber über meine Amtsbestellung keinen Pfennig gehabt." In dieser Sache seien auch damals viele Gesandte von auswärts nach München gekommen, deren man dazumal wenig Acht am Hofe gehabt, die habe er zur Vermeidung übler Nachrede seiner Sippe und Freundschaft zugeteilt, und auch einen oder mehr um der Ansprache willen zu ihnen geladen, weil er sich auch zu versehen gehabt, mit ihnen im Feld zusammmenzukommen, und wiewohl er wie andere Kammerräte darum aller Gnaden vertröstet worden sei, so sei ihm doch nichts geworden.[23]) Ein großer Teil des bairischen Adels richtete sich so im Herrendienst finanziell zu Grunde, ohne daß er einen andern Dank davontrug,[24]) als „aller Gnaden vertröstet zu werden." Auch Pankraz von Freyberg that, wie Wig. Hundt ihm später vorwarf, seinen Säckel gar weit auf, und mußte von seinem

eigenen Vermögen bedeutende Summen zur Bestreitung seines durch den Dienst am Hofe erforderlichen, ständigen Aufenthalts in München zusetzen; als er starb, waren seine Güter tief verschuldet, und nur durch den Verkauf von Wildenwart konnte damals die Schuldenlast gehoben werden. Jedoch zur Zeit, da er allmächtig als Hofmarschall im Sonnenschein herzoglicher Gunst dahinlebte, mögen diese finanziellen Sorgen nur vorübergehend ihren Schatten in sein Dasein geworfen haben. Schwereres kam über ihn.

III.

Als eifriger Förderer der Reformation in Baiern blieb Pankraz der katholischen Partei stets ein Dorn im Auge, und ständig arbeitete sie deshalb an seinem Sturz. Diese Bemühungen blieben erfolglos, solange der Hofmarschall der Gunst des Herzogs sicher war. Aber der begreifliche Haß der Altgläubigen und der Neid der über Pankrazens schnelle Carriere Mißgünstigen ruhte nicht, bis sie seine Stellung auch hier erschüttert hatten. Als vornehmster Gegner und persönlicher Feind des Freybergers erscheint der Landhofmeister Ottheinrich v. Schwarzenberg. Von ihm hauptsächlich gingen, wie Pankraz später klagte, die Machinationen aus, um dem Herzog seinen treuen Diener zu verdächtigen. Zuträgerei und Ohrenbläserei standen in voller Blüte. Und des Herzogs leicht zu beeinflussender Charakter war ein dankbarer Boden für den ausgestreuten Samen des Mißtrauens. Schon damals vielleicht wurde dem Fürsten eingeflüstert, Pankraz gehe mit dem Gedanken um, die Reformation gewaltsam in Baiern oder wenigstens auf seinem Besitztum einzuführen.

Ein günstiger Zeitpunkt zur Erreichung ihrer Ziele bot sich den Gegnern Pankrazens dar, als mehrere Herren und Damen vom Hof, darunter auch Pankraz von Freyberg, in Fürstenfeld bei Empfang des Abendmahls auch die Darreichung des Kelches forderten, wozu sie nach der Deklaration von 1556 entschieden berechtigt waren. Das wurde sofort dem Herzog hinterbracht, und dieser stellte sie vor die Wahl, entweder vom Abendmahl

unter beiderlei Gestalt zu lassen, oder vom Hof zu scheiden. Daraufhin verlassen die Truchsesse Achaz von Laimingen und Hieronymus von Seiboldsdorf den Hof, ebenso eine Gräfin von Hardeck. Besonders schwer aber fiel es dem Herzog, seinen Hofmarschall zu missen, und er suchte ihn zu bewegen, auf den Kelch zu verzichten und zu bleiben. Anfang des Jahres 1558 ließ er ihn vor sich fordern. Was er ihm dabei vorhielt, hat Pankraz sich schriftlich aufgezeichnet. Diese Aufzeichnung ist uns noch erhalten.[25]) Wir entnehmen derselben folgende Stellen: „S. F. Gnaden hat meinen Dienst gelobt, an welchem er ein gnädiges Gefallen habe. Ich sei Sr. Hoheit andre Hand und habe alles Hofgesinde billiges Aufsehen auf mich. In Fürstenfeld hätte ich Kommunion unter beiderlei Gestalt begehrt, der Priester hätte sich jedoch geweigert, mir sie zu reichen, bevor eine Bewilligung hiezu vom Herzog der Landschaft erteilt sei. Der Landschaft sei aber eine derartige Bewilligung nie zu teil geworden, sondern dem Herzog im Zusetzen, ohne seinen Willen, abgerungen worden. Trotzdem glaubten Manche vom Hofe, daß sie berechtigt wären, sub utraque zu kommunizieren, und beriefen sich hierbei auf mich. So gäbe ich als Hofmarschall ein böses Beispiel, maße durch mein eigenmächtiges Kommunizieren in beiderlei Gestalt mir Rechte an, die nur ihm als dem Landesherrn zuständen. S. F. Gnaden trage mit mir ein gnädiges Mitleid und sähe nicht gern, daß ich mich durch das überflüssige Lesen der neuen erfurtischen Skribenten verführen ließe, nachdem ich doch als Laie diese Sachen zu wenig verstände. S. F. Gnaden geruhten einmal bei der alten Kirchen zu verbleiben. — S. F. Gnaden habe sich dieses (Kommunion sub utraque) von mir garnicht versehen, hofften auch, ich würde mich bedenken und weisen lassen . . . S. F. Gn. müsse und wolle die verlassen, so nicht seiner Religion seien. Möchte mich doch sonst wohl leiden und gern haben. S. F. Gn. wollte lieber, ich wäre heimgeritten und hätte daselbst meinen Willen gehabt, wenn ich nur nicht am Hof solch Exempel gegeben hätte."

Dem Herzog war es also nur darum zu thun, das Aufsehen zu vermeiden, das überall in Baiern und im Reich dadurch entstehen mußte, daß sein einflußreicher Rat sub utraque kommuni-

zierte. Aber der ehrlichen Natur Pankrazens widerstrebte es, am Hofe Katholik und auf Hohenaschau Protestant zu sein; und so ließ er sich durch alles Zureden des Herzogs nicht bewegen, seinen Glauben auch nur scheinbar zu verleugnen. Er legte sein Amt als Hofmarschall nieder, nahm Urlaub und zog sich auf seine Güter zurück. In der Verwaltung seiner Besitzungen und Bergwerke, im brieflichen Verkehr mit den Gesinnungsgenossen im Lande, im Studium der Flugschriften und Traktate für und wider die Reformation verfloß ihm hier das Leben. Sein Hauswesen in München behielt er bei, da er als Landtagsausschußmitglied oft in der Hauptstadt zu thun hatte. Hofmarschall wurde an seiner Stelle der katholische Alexander von Wildenstein. Aber dieser konnte Pankraz dem Herzog nicht ersetzen, der schmerzlich seinen väterlichen Ratgeber vermißte. In der Hoffnung, ihn doch vielleicht noch zum alten Glauben zu bekehren, ließ er ihm zwei theologische Abhandlungen zustellen, mit den Worten: „S. F. Gnaden seien für sich selber kein sonderbarer (= besonderer) Theologus; aber was er thue, geschehe ihm und seinen Kindern zu sonderer Gnaden, auch Wohlfahrts an Leib und Seel.“ [26])

Doch Pankraz blieb fest. Diese Festigkeit wurde ihm von seinen Feinden beim Herzog als böswilliger Trotz, als selbstwillige Auflehnung gegen die Meinung seines Herrn ausgelegt. Jetzt, wo er nicht mehr am Hofe, um sich persönlich gegen die Angriffe seiner Gegner zu verteidigen, hatten sie leichtes Spiel beim Herzog. Es genügte ihnen nicht, daß der Hofmarschall sich vom politischen Leben zurückgezogen hatte; solange der Herzog ihm noch in Gnaden gewogen blieb, war leicht seine Rückkehr zu fürchten. Diese Gefahr war beseitigt, als im Jahre 1561 Pankraz plötzlich in völlige Ungnade beim Herzog fiel. Was der nächste Anlaß hiezu war, erhellt nicht aus den Akten. Wir wissen nur, daß in diesem Jahr Pankraz plötzlich aller Aemter, die er noch besaß, so als Landtagsausschußmitglied, entlassen, und in die Kammer neben ihn sein Sohn Wilhelm gesetzt wurde. [27]) Die eigentliche Ursache dieser auffallenden Ungnade war aber ohne Zweifel die Stellung des Freybergers zur Religion. Sein Sturz erregte allgemeines Aufsehen im Reich. Der Herzog Christoph von Württemberg und der Herzog Wolfgang von Zweibrücken drückten ihm ihr Beileid

aus und versicherten ihn ihres unveränderten Wohlwollens.[26]) Letzterer beabsichtigte, ihn in seine Dienste zu nehmen; doch Albrecht, dem dies Vorhaben zugetragen wurde, wußte es zu hintertreiben (1562), indem er Wolfgang schrieb, wenn er die Ursachen kennen würde, warum Pankraz beurlaubt worden sei, werde er seiner Dienste billig Bedenken tragen.[29]) Wolfgang scheute sich nunmehr, seinen Plan zur Ausführung zu bringen, bevor er die angeblich Pankraz belastenden Gründe der herzoglichen Ungnade vernommen hätte; doch es gelang ihm trotz mehrfacher Aufforderungen nicht, den bairischen Herzog zur Bekanntgabe der Gründe zu bewegen. Bitter beklagte sich Pankraz beim Herzog von Württemberg über dies Vorgehen:[30]) „Daß mir aber mein Beurlaubung und Abschied anders denn wegen der Religion geschehen, wird mir hinterrücks zugemessen, damit mir meine weitere Wohlfahrt, es wäre in Herrendiensten oder sonst anders, aus gefaßter Ungnade abgestrickt sollt werden."

Selbst König Ferdinand war von dem Verfahren Albrechts gegen seinen ehemaligen Hofmarschall unangenehm berührt. Er äußerte zum Herzoge Christoph:[31]) „Er sähe nit gern, daß S. Liebden (Albrecht V.) in der Religion gegen deren Diener und Unterthanen so ernstlich und streng sein" und weiter: „Wessen hat doch S. Liebden den frommen und treuen Mann, den Marschalk, geziehen, daß er ihn also geurlaubt und von sich gethan hat?" Christoph fährt in seinem Bericht über diese Unterredung an Pankraz fort: „K. M. ist auch hernach noch einmal dein gegen uns gedächtig gewesen, also daß wir daraus nicht anders abnehmen oder spüren konnten, denn daß Ihre Majestät dir mit allen Gnaden geneigt seien, halten auch dafür, wenn Du bei J. M. um Dienst wirst anhalten, Du werdest gnädigen Bescheid finden."

Aber Pankraz hatte endgiltig auf solche Pläne Verzicht geleistet. Er glaubte seine Gegenwart im Lande gerade jetzt um so nötiger, je mehr die Bewegung zu Gunsten der alten Kirche wieder an Boden gewann. Des Herzogs kirchliche Politik erfüllte ihn mit tiefer Trauer; doch blieb er ihm stets treu ergeben in der festen Ueberzeugung, daß der Fürst es nach seiner Art aufrichtig um des Landes Wohl meine und nur irregeleitet sei.[32]) Er selbst freilich hatte sich in seinen Träumen ein ganz anderes Bild

von der Zukunft zurecht gemacht gehabt, als es jetzt in Erscheinung trat Baiern protestantisch gleich seinen Nachbarländern, die deutschen Bistümer weltliche Staaten und unabhängig von Rom. Dabei übersah er nicht, daß in den Ländern des Krummstabes die Feindschaft gegen die augsburgische Konfession hauptsächlich von den Domherrn ausging, die durch sie in ihren Einkünften bedroht waren; aber diese Opposition, glaubte er, würde rasch die Waffen strecken, wenn den Domherrn ihre Pfründen als erbliche Lehen belassen würden.[33]) Doch das waren Luftschlösser, die in schroffem Gegensatz standen zur Wirklichkeit. Eben jetzt hatte die katholische Partei ein mächtiges Haupt gefunden in dem nach dem Sturze Pankrazens (1558) zum Kanzler nach München berufenen Simon Eck, der seinen weittragenden Einfluß, den er in seiner Stellung als Ministerpräsident und Kabinetssekretär in einer Person besaß, dazu benützte, um dem Protestantismus Abbruch zu thun, wo er nur konnte. Ihm war es hauptsächlich zuzuschreiben, wenn sich Albrecht in diesen Jahren aus einem lauen Namenskatholiken und halben Begünstiger der neuen Lehre in einen glaubenseifrigen Bekenner des alten Glaubens und thatkräftigen Gegner der Reformation verwandelte. Nicht zu unterschätzen ist auch der Einfluß, den die Jesuiten allmählich auf den Herzog gewannen. Er hatte sie im Jahre 1556, um gute Lehrer für seine Schulen zu bekommen, nach Ingolstadt berufen; schon im Jahre 1559 läßt er sie nach München kommen, und von da an beginnt ihr beherrschender Einfluß. Der während dieser Jahre stattfindende Umschwung in den Gesinnungen des Herzogs konnte naturgemäß kein plötzlicher sein, er vollzog sich langsam, und nicht ohne daß Schwankungen und Rückfälle in die milderen, früheren Anschauungen statt hatten; erst durch die Vorgänge der Jahre 1563 und 1564 sollte Albrecht wieder gänzlich der katholischen Kirche gewonnen werden.

Die Kirchenvisitation vom Jahre 1558, welche von den Bischöfen auf des Herzogs Drängen zur Untersuchung der gänzlich verkommenen religiösen und sittlichen Zustände unternommen wurde, hatte klar ergeben, daß fast das ganze Land der alten Kirche entfremdet war oder doch ihr gleichgültig gegenüberstand. Die Entfernung allzu eifriger lutherischer Priester aus Amt und

Land und die Maßregelung der Protestanten am Hofe hatten die Gährung nur gesteigert. Die halben Zugeständnisse an die neue Lehre, die von Albrecht in den Landtagsabschieden gemacht worden waren, hatten keine Partei befriedigt. Die Neuerer waren unzufrieden und mißgestimmt, daß der Herzog nur einen Teil ihrer Forderungen und auch diesen nur zögernd und widerstrebend bewilligt hatte, andrerseits erfuhren die gemachten Konzessionen die schärfste Kritik und heftigste Bekämpfung von Seiten der Altgläubigen, die befürchteten, Albrecht könne auf diesem Wege fortschreitend sich noch zur Einführung der Reformation in Baiern drängen lassen.

Die Erregung im Volke stieg höher und höher, und des Herzogs Lage gestaltete sich keineswegs beneidenswert. Er allerdings lebte der Ueberzeugung, man könne das lodernde Feuer noch dämpfen, wenn man die handgreiflichsten Schäden der katholischen Kirche — daß deren vorhanden waren, leugneten damals ja auch die Bekenner der katholischen Lehre nicht — abstellte, Kelch und Priesterehe bewilligte und sich bessere Geistliche heranzöge. So hatte er denn von dem im Jahre 1562 neu eröffneten Konzil durch seinen Gesandten Baumgartner, dem jedoch auf Begehren des päpstlichen Legaten Delphini der Jesuit Cavillon beigegeben war, Kelch und Priesterehe fordern lassen, mit der geradezu Sensation erregenden Begründung, der Herzog schwebe durch Verweigerung des Kelches in Gefahr, des Thrones verlustig zu gehen: „Die Anfeindung und Anklage meines Herrn," so erklärt Baumgartner, „nimmt schnell und heftig zu durch die Klagen der Unterthanen bei andern Fürsten Deutschlands. Der Haß gegen ihn steigt im Inland wie im Ausland so sehr und wird so allgemein, daß die Meisten, welche gleich bereit sind, Blut zu vergießen, nichts sehnlicher erwarten, als daß irgend eine Gelegenheit zur Erregung von Aufständen sich zeigen möge .... Es handle sich nicht darum, die Sektierer zu widerlegen, was ein schwieriges Unternehmen wäre, sondern vielmehr, wie die betrübten Ueberreste des katholischen Volks gestützt und befestigt werden ..."[31]) Der Eindruck, den diese Rede auf das Konzil machte, wurde jedoch dadurch wieder vernichtet, daß Cavillon, trotz seiner Stellung als herzoglicher Abgesandter gegen die Bewilligung der herzog-

lichen Forderungen plaidierte, welche denn auch vom Konzil schließlich abschlägig beschieden wurden.

Jedoch Albrecht unterhandelte, dadurch nicht abgeschreckt, nunmehr durch Baumgartner direkt mit dem päpstlichen Stuhle, aber auch da ohne Erfolg; ebenso blieb ein von ihm und dem Kaiser unternommener Versuch, sich mit den deutschen Bischöfen zu gemeinsamen Anträgen an die Kurie betreffs Priesterehe und Kelch zu einigen, resultatlos. Dagegen gewährte der Papst, da er befürchtete, es möchte die Geldnot den Herzog zu weiteren Zugeständnissen auf eigene Faust an die Stände treiben, denselben im Jahre 1562 einen Kirchenzehnten,[35]) um ihn finanziell von den Ständen unabhängig zu stellen und ihm dadurch ein festes Auftreten gegen die ständische Begehrlichkeit in religiöser Beziehung zu ermöglichen. Dieser Zweck wurde auch erreicht. Auf dem im Jahre 1563 eröffneten Landtag zu Ingolstadt führte der Herzog eine gegenüber den früheren Landtagen weitaus entschiedenere Sprache. Das spitzte den bis dahin latenten Konflikt zwischen ihm und den Ständen aufs äußerste zu. Schon die Verlesung der fürstlichen Proposition, die nur das Verlangen an die Stände enthielt, die vom Herzog neuerlich gemachten Schulden zu übernehmen, ohne denselben dafür ein Aequivalent zu bieten, erregte Unwillen. Und sofort bildeten sich im Vierundsechziger-Ausschuß, in den trotz der Ungnade Pankraz gewählt worden war, drei Meinungen; während eine Partei von Religionssachen ganz Umgang nehmen wollte, und eine Mittelpartei dafür war, nur auf den Vollzug der Deklaration von 1556 zu dringen, stellte die dritte, radikalste Partei, deren Führer der Graf von Ortenburg und Pankraz von Freyberg waren, den Antrag, der ganzen Augsburger Confession vom Jahre 1530 nachzudringen.[36]) Da eine Einigung im Ausschuß nicht zu erzielen war, ging die Sache an das Plenum, das die Mittelmeinung mit großer Majorität zum Beschluß erhob. Infolge davon verließen viele Prälaten heimlich den Landtag.

Die auf Grund des Beschlusses an den Herzog gerichtete Petition der weltlichen Stände wurde von diesem zurückgewiesen, bis über die Proposition verhandelt wäre. Darauf wurde in der ständischen Rückäußerung auf die Proposition die Unzufriedenheit ausgesprochen, daß die herzoglichen Deklarationen nur auf

dem Papier ständen, ferner die Forderung gestellt, endlich einmal ohne Rücksicht auf die Beschlüsse des Konzils und den Willen Roms allen Ernstes an die Ausführung der Deklaration zu gehen, damit der weitere Antrag verbunden, die deutsche Sprache bei der Taufhandlung zu genehmigen, und endlich eine Bitte vorgebracht, die sich nur auf Pankraz beziehen konnte, nämlich daß der Herzog die Mitglieder, die bei ihm verleumdet wären, nicht länger in Verdacht halten möge. Die Antwort des Herzogs ging dahin, daß er die Kommunion sub utraque, falls nicht nächstens von Rom aus die angestrebte Gewährung derselben käme, von sich aus gestatten wolle, jedoch nur während der Messe nach abgelegter Beichte; wegen der Priesterehe werde er mit Konzil und Papst verhandeln; er hoffe, daß die Stände sich damit begnügen würden, und versehe sich im Uebrigen, mit weiteren Anträgen verschont zu bleiben.

Diese Antwort wurde im Ausschuß mit Entrüstung aufgenommen, und man forderte von neuem sofortige Gestattung des Kelches, und zwar ohne Einschränkung, wie er schon in den früheren Deklarationen bewilligt worden sei.

Der Herzog ließ darauf den Ständen seine Verwunderung ausdrücken, daß man jene Deklaration zu verdrehen suche. Bei dieser habe es endgiltig sein Bewenden, und auch diese würde bei weiteren Anträgen auf Neuerungen widerrufen werden.

Der Landtag sah ein, daß ein ferneres Andrängen unter diesen Verhältnisen nutzlos sei, und erklärte, sich bei der gegebenen Antwort beruhigen zu wollen; 43 Landstände jedoch, darunter vor allem Pankraz, konstatirten zu Protokoll des Landschaftsbuches, daß sie als Anhänger der Augsburger Konfession in nichts willigen würden, was dieser zuwider, baten, sie bei der Konfession bleiben zu lassen und nicht zu gestatten, daß ihre Unterthanen der Religion halber aus dem Lande vertrieben würden, worauf sofort der herzogliche Bescheid kam, S. Gn. sei vermöge des Religionsfriedens nicht schuldig, andere Religionen in seinem Fürstentum zu dulden, und sei auch nicht gesonnen, weder die Augsburger noch eine andere Konfession in seinem Land seminiren zu lassen.

Die Stände hielten es in ihrem Schlußanbringen nochmals für geboten, zu erinnern, daß gegen die Anhänger der Augustana nicht möge eingeschritten werden.

Hierauf wurde der Landtag geschlossen. Beide Teile waren mißmutig von einander geschieden; die Stände waren durch das entschiedene, ja schroffe Auftreten des Herzogs, den sie nachgiebiger gegen ihre Forderungen geglaubt hatten, schwer getäuscht und aufs höchste unzufrieden mit dem geringen Resultat, das die Verhandlungen für die Reformation ergaben; Albrecht dagegen war über die mutige Erklärung der 43er erbittert und argwöhnte bereits das Schlimmste. So lag die kommende Katastrophe in der Luft.

Schon die geringen Konzessionen, die der Herzog den Ständen gemacht hatte, wurden ihm von der Kurie schwer verdacht. Der Papst wußte Albrecht durch die Zehntenbewilligung von sich abhängig und hielt sich dadurch für berechtigt, eine scharfe Sprache zu führen, indem er ihm durch den Nuntius Ormanetti erklären ließ, der Fürst, der trotz des Verbotes der Kirche den Laienkelch gestatte, müsse als ungehorsam gegen die Kirche betrachtet werden und seine Handlung sei der Anfang der Ketzerei.[37])

Die Antwort des Herzogs gegenüber dem Erzbischof von Salzburg klang wie eine förmliche Entschuldigung: Er habe nur notgedrungen diese Zugeständnisse gethan, weil sonst ein Aufruhr im Lande zu befürchten gewesen wäre. Und ein etwa entstandener Aufruhr, zu dem viele, sowohl hohen als niederen Standes sich geneigt zeigten, würde nicht mehr so leicht zu stillen sein, wie im jüngsten Bauernkrieg; denn damals hätte das Gift der unseligen Ketzerei und das Mißtrauen unter allen Ständen noch nicht so überhand genommen, wie jetzt. Der Herzog hielte es daher für besser, unter zwei Uebeln das kleinere zu wählen und lieber etwas zu gestatten, was nicht an und für sich, sondern nur zufällig (per accidens d. i. durch die Umstände) böse sei, als zur gänzlichen Trennung, Krieg und Aufruhr Anlaß zu geben.[38])

Es mag auffallend erscheinen, daß der Papst damals so scharf Albrecht die Bewilligung des Kelches verwies, während er doch kaum ein Jahr später[39]) selbst ihn zugestand; aber was die

Kurie Albrecht so schwer verdachte, war nicht die Kelchbewilligung an sich, sondern der Umstand, daß ein weltlicher Fürst sich anmaßte, eigenmächtige Verfügungen in kirchlichen Dingen zu treffen, da doch die Entscheidung hierüber zu ihrer ausschließlichen Kompetenz gehöre.

IV.

Das geschlossene Auftreten der Opposition auf dem Landtag von 1563 hatte, wie erwähnt, den Herzog in große Unruhe versetzt. Der Gedanke verließ ihn seitdem nicht mehr, daß eine Verschwörung der protestantischen Adeligen gegen ihn bereits im Werk und ihr Verhalten in der Kammer das erste Anzeichen derselben sein könnte. Und seine Umgebung that Alles, um ihn in dieser Meinung zu bestärken. Manch hitziges Wort des Unmuts über den Herzog war im Landtagsgebäude laut geworden, Aeußerungen des Zornes waren von den protestantischen Abgeordneten, den sogenannten „auserwählten Kindern Gottes," wie ihre Gegner sie nannten, gethan worden über des Herzogs Räte. So hatte Pankraz von Freyberg den Vorschlag gemacht, um in Religionssachen ein Mehreres zu erlangen, sie sollten einen Eid thun, daß sie bei ihrem Gewissen und ihrer Verantwortung gegen Gott nur so handeln wollten, wie sie es ohne alle Heuchelei erstlich Gott, nachfolgend den Rechten des Landesherrn, endlich den Freiheiten der Landschaft schuldig wären.[40]) All das wurde begierig aufgegriffen, in seiner Bedeutung vergrößert, eifrig dem Herzog hinterbracht und hier auch geglaubt. Außer dem Grafen Joachim von Ortenburg erschienen am meisten komprimittiert Achaz von Laimingen, Oswald von Eck, der Sohn des berühmten Kanzlers, und Pankraz von Freyberg. Letzteren ließ der Herzog vor seine Räte fordern und ihm vorhalten, wie S. F. Gn. zur Erfahrung gekommen, welch ungebührliche und aufrührerische Reden er auf dem Landtag gethan, die Stände dahin zu bewegen, sich wider den Fürsten zu empören und in ein Bündnis zu gehen. Da nun der Fürst solche Reden zu ahnden gesonnen sei, daß er sein ganzes Mißfallen verspüre, so würden ihm dieselben hiemit zur Verantwortung vorgehalten, mit dem Befehl, bis zum weiteren Bescheid

nicht aus der Stadt zu verrucken. Was ihm zur Last gelegt wurde, war Folgendes:[41])

„Er habe sich oft merken lassen, wie hoch den Ständen an der Religion gelegen und wie nötig, die Sache dahin zu richten, damit die Jugend recht bei ihnen instituiert werde, und die vom Adel nicht gezwungen seien, ihre Kinder anderswohin zu schicken.

Der Landesfürst werde allerlei erfahren, dadurch die, so es mit der Religion gut meinen, in große Ungnade kommen werden, und möchte besonders ihm übel dabei gehen. Aber wenn man wollte wie vor alten Jahren zusammenhalten, möchte man wohl was finden, bei Sicherheit zu bleiben. Die Augsburgische Konfession woll er für sich und sein Haus erhalten, der Fürst sage dazu, was er wolle; es wäre besser, der Fürst sähe seinen Unterthanen in der Religion etwas nach, als daß es zum Aufruhr käme.

Es sei zu besorgen, wenn die Landstände der Religion halber keine gute Bewilligung heimbringen, es werde zu keinem Guten Ursach geben.

Er und andere hätten des Gefängnisses, das sie zu besorgen, oft gedacht und gern Beistand aufgewiegelt, ob sie sich dieser Sorgen entladen möchten ... Habe öfter mit großem Zorn gemeldet, wie es zum Erbarmen, daß die Stände eines so gewaltigen Fürstentums so übel zusammenhalten.

Mit der Deklaration sei nichts ausgerichtet, man lasse denn die Konfession durchaus frei zu. Man solle die Pinzgauer Bauern machen lassen,[42]) die wüßten die Sache recht zu thun.

Der Ortenburger und der Freyberger sollen die Städte haben bereden wollen, auf die Augsburgische Konfession zu dringen, da sie sonst würdig wären, daß sie ihre Kommittenten zu Tod schlügen.

Ferner soll der Freyberger gesagt haben, es sei not, daß man sich vorsehe, was man für Hülfe zu hoffen, so es zu Verhaftungen kommen würde.

Des Freybergers Sohn soll einmal zwei Fremde, die sich für Prädikanten ansehen lassen, aus einem (ober-)pfälzischen Dorf in die Stadt geführt haben."

Aehnliche Reden und Thaten wurden vom Ortenburger, von Oswald von Eck und Achaz von Laimingen berichtet; so sollte der Eck cum suis complicibus öfters heimlich Kongregation gehabt haben; über ein Verständnis mit Auswärtigen aber war nichts zu erforschen.

Aus diesen unbestimmten Aeußerungen, denen oft schon an der Stirne geschrieben steht, daß sie durch übelwollenden Klatsch verdreht und aufgebauscht worden waren, wurde die Anklage geschmiedet, um die genannten protestantischen Edelleute und ihren Anhang zu Fall zu bringen. Aber die Anklage mißlang. Selbst wenn die fraglichen Aeußerungen wirklich so gefallen waren, wie sie berichtet wurden, so genügten sie doch nicht, um aus ihnen die Thatsache einer Verschwörung gegen den Herzog konstruiren zu können; auch ein Bündnis der genannten Edelleute mit auswärtigen Anhängern der Reformation war, wie die Anklage selbst zugibt, nicht nachzuweisen, aus dem einfachen Grunde, weil ein solches nicht existirte.

Pankraz verantwortete sich, als ihm diese angeblich von ihm gebrauchten Aeußerungen vorgehalten wurden: Was ihm als Absicht zum Aufruhr gedeutet werde, gestehe er nicht, und sei er sich nur seines Gehorsams gegen den Fürsten als treuer Landsasse bewußt; ebenso bestritt er die ihm zur Last gelegte Aufhetzung der ständischen Deputirten; es geschehe ihm auch Unrecht durch falsche Auslegung seiner Aeußerungen über die Pinzgauer Bauern; aber daß er sich zur Augsburger Konfession erklärt habe, das gestehe er. Er habe übrigens vor Andern für die Uebernahme der ganzen Schuldenlast gestimmt, so daß es undankbar sei, ihn jetzt durch Mißgünstige verkleinern zu lassen.

Es scheint damals Pankraz gelungen zu sein, die Unwahrheit der wider ihn erhobenen Beschuldigungen, insbesondere bezüglich eines gegen den Fürsten gerichteten Bündnisses, nachzuweisen; denn der Herzog nahm von weiteren Schritten gegen ihn und seine Freunde Umgang; aber seine Angst vor der ihm drohenden Verschwörung war nicht gewichen. Bald sollten Vorfälle eintreten, die in der That diesen Verdacht zu bestätigen geeignet schienen.

Graf Joachim von Ortenburg hatte kurz nach dem Landtag des Jahres 1563 die Reformation in seiner, ganz vom bairischen

Gebiet umgebenen, reichsunmittelbaren Grafschaft Ortenburg eingeführt, dagegen nicht in seinen übrigen der bairischen Landeshoheit unterworfenen Besitzungen. Zu demselben Vorgehen forderte er auch Wolf Dietrich von Maxlrain für dessen reichsunmittelbare Freiherrschaft Waldeck auf.[43]) Daraufhin strömte eine Menge des benachbarten bairischen Landvolks nach Ortenburg über die Grenze, um die lutherischen Prädikanten, voran den Prediger Cölestin, zu hören und sub utraque zu kommunizieren, da sie im Lande den Kelch nicht gereicht bekamen. Albrecht wurde durch dieses Vorgehen des Ortenburgers, zu welchem dieser als Reichsunmittelbarer entschieden berechtigt war, aufs höchste erzürnt und berief den Grafen Joachim von Ortenburg und seinen Vetter Ulrich zur Verantwortung hierüber im November 1563 nach München.[44]) Diese erschienen zwar, erklärten aber, es sei ihr durch den Augsburger Religionsfrieden gewährleistetes Recht, als Reichsstände die Reformation in ihrem reichsunmittelbaren Gebiet einführen zu dürfen; in ihren landsässigen Gebieten sei es beim alten Glauben geblieben. Darauf bestritt ihnen der Herzog jede Reichsunmittelbarkeit und drohte mit Gewaltmaßregeln. Die Ausführung derselben ließ nicht lange auf sich warten. Im Frühjahr des Jahres 1564 überzog er unvermutet die Grafschaft mit einem Heer, verjagte den Grafen und die lutherischen Pfarrer und ließ die sämtlichen Güter des Grafen mit Beschlag belegen.

Hiebei geriet am 11. Mai 1564 auf dem Ortenburgischen Schloß zu Mattighofen die ganze Korrespondenz des Grafen in die Hände des Herzogs.

Mit vielen und bedeutenden Leuten hatte der Graf in Verkehr gestanden; Adel und Gottesgelehrte im Reich und außerhalb desselben hatten mit ihm ihre Meinungen getauscht, so die Grafen von Oettingen, von Mansfeld, Julius von Salm, Georg von Frundsberg, Matthias Flacius Illyricus; vom inländischen Adel aber fanden sich Briefe vor von Pankraz von Freyberg, Achaz von Laimingen, Wolf Dietrich von Maxlrain, Matthias Pelkhofer zu Weng, Hieronymus von Seiboldsdorf zu Schönaich, Hans Christoph von Baumgarten, Oswald von Eck und Joseph Fröschel zu Marzoll.[45])

Alle diese hatten in ihren Briefen mehr oder minder stark ihren Unwillen über des Herzogs Vorgehen und über des Fürsten Stellung zur Reformation Ausdruck gegeben. So bezeichnete Pankraz die an das Konzil von Trident gebrachten Anträge des Herzogs als unzureichend und nannte sie „Narren- und Teufelswerk", des Münchner Kanzlers Ratsversammlungen aber „einen Ketzerrat, darin die Sachen in der Fledermaus Licht gerichtet werden".[46]) Der Herzog aber glaubte endlich in ihnen die längst gesuchten Beweise für die Verschwörung gefunden zu haben, die darauf abziele, ihn und seine Söhne des Fürstentums zu entsetzen und den Grafen von Ortenburg zum Herzog von Baiern zu machen.[47])

Er berief sofort die obersten Spitzen seiner Behörden, seines Hofstaates, ferner diejenigen Landtagsmitglieder, welche zugleich Aemter von ihm hatten, sowie einige unabhängige, weil ämterlose, Landtagsmitglieder zu einem außerordentlichen Gerichtshof über die angeblich Verschworenen.

Es ist uns ein Verzeichnis der Richter[48]) erhalten, das von einem Protestanten verfaßt, genau bei jedem seine Konfession bemerkt. Hiernach saßen in dem Gerichtshof 36 „Papisten", darunter 3 „Apostaten" 5 „simulatores" und 9 „evangelische", bei einem ist die Konfession nicht angegeben. Wir heben aus der Zahl der „Papisten" hervor den Kanzler Simon Eck, Wiguläus Hundt, die 3 Kanzler von Landshut, Straubing und Burghausen, den Landhofmeister Ottheinrich von Schwarzenberg, welcher als Apostat bezeichnet wird, wohl deshalb, weil sein Vater der Augsburgischen Konfession zugeneigt war, den Hofmarschall Alexander von Wildenstein, den Grafen von Preysing, den Erbmarschall von Gumppenberg-Pötmes, aus der Zahl der „Evangelischen" den Grafen von Törring-Seefeld und den Grafen Adam von Törring zu Stein, bei welchem der Vermerk Nicodemus (d. h. heimlicher Freund des Evangeliums) sich vorfindet.

Anfang Juni trat der Gerichtshof in der neuen Veste in München zusammen. Der Herzog eröffnete persönlich die erste Sitzung; seine Anklage lautete auf Bruch des Religionsfriedens.[49]) Denn die bezeichneten Unterthanen hätten sich Hoheitsrechte angemaßt, die nur dem Fürsten zustünden, indem sie eigenmächtig

die Religion des Landes zu ändern versucht und sich zur Ausführung dieses Planes untereinander verbündet und Andere zum Ungehorsam angereizt hätten. Schwer waren die Anschuldigungen, und schwer wog, daß der Fürst in eigener Person sie erhob, wenn er auch, um die Freiheit der Meinungen nicht zu stören, sich von den Beratungen fernhielt. Die Anklage basierte nur auf den aufgefundenen Briefen. Diese wurden verlesen und in fünf Sitzungen vom 4—11. Juni auf ihren Inhalt geprüft. Man einigte sich zuletzt auf folgendes Referat an den Herzog:[50]) „Es sei allerdings Grund zur peinlichen Klag im strengen Weg des Rechtes, doch möge der Herzog aus angeborener Milde die Verbrecher noch zuvor zum Verhör und zur Entschuldigung kommen lassen und ihnen freies Geleit gewähren."

Hierauf wurden die Versammelten einstweilen vom Herzog entlassen, nachdem sie sich eidlich zu strengstem Stillschweigen über den Prozeß verpflichtet hatten.

Von den Angeschuldigten hatte zunächst Keiner dem Mitte Mai ergehenden Befehl des Herzogs, am Pfingstdienstag, den 28. Mai, in München zu erscheinen, Folge geleistet. Oswald Eck und Fröschl waren flüchtig geworden; die andern hatten freies Geleit gefordert mit Berufung auf die Landesfreiheit, und als dieses nicht gewährt worden war, waren sie weggeblieben und hatten diese Verweigerung als Grund ihres Wegbleibens in einem offenen Brief dem Stande der Ritterschaft zu wissen gethan.[51])

Pankraz war zu der Zeit, als die Ladungsschreiben im Gang waren, persönlich in München. Da erhielt er von unbekannter Hand einen Zettel, der nur die inhaltsschweren Worte enthielt: „Lieber Herr, es ist hohe Zeit." Ungesäumt folgte Pankraz dem Warner und kehrte der Stadt den Rücken. Doch der Herzog hatte von seiner Abreise Kunde erhalten; und auf dem Weg nach Hohenaschau, wohin Pankraz sich zunächst wandte, holte ihn ein herzoglicher Bote ein mit der Weisung: Angesichts dieses sich nach München zu verfügen, Sachen halber, die er vernehmen würde.[52]) Pankraz antwortete, er werde kommen; aber zuerst drängt es ihn, Weib und Kind noch einmal zu sehen, und so reitet er denn, von Sorgen und Ahnungen gequält, seinem Schlosse zu. Wie er ins Burgthor einreitet, kommt ihm sein Dienstbub entgegen und bietet ihm mit

entblößtem Haupt und gebogenem Knie den Willkomm; da übermannt Pankraz das bittere Gefühl des Kontrastes zwischen seiner ehemaligen Macht und seiner jetzigen Lage zu mächtig, und er spricht mit Thränen im Auge: „Setz auf, meine Herrlichkeit ist aus und der deinen gleich.“ [53]) Und nun ist er daheim; er hört die rings im Lande verbreiteten Gerüchte, daß der Herzog ihn gleich dem Ortenburger mit Krieg überziehen wolle; [54]) er sieht seine Unterthanen bereits ihr Hab und Gut tief ins Gebirge flüchten: da kann er sich nicht entschließen, wieder in ein ungewisses Loos nach München zurückzukehren; andrerseits will er auch nicht gegen den Herzog kämpfen, wenn auch seine stark armirte Burg nicht so leicht bewältigt werden würde; und so sendet er sein Geschütz teils zu seinem Schwager Wolf Taufkirchen, teils läßt er es in den Sacharanger Wäldern vergraben. An den Herzog aber schickt er dringende Bitten um freies Geleit; als diese abgeschlagen werden, verläßt er Hohenaschau und begibt sich zu seinem Gönner Christoph von Württemberg nach Stuttgart, [55]) um denselben um Beistand anzugehen. Er hatte sich in ihm nicht getäuscht. Christoph verwandte sich eindringlich beim Herzog für Pankraz, und dieser gewährte, da zudem gleichartige Bitten der Landschaft und des Gerichtshofes vorlagen, Pankraz und den Anderen freies Geleit zu einem nochmaligen Termin in der Sache.

Indessen waren die Freunde Pankrazens in München nicht müßig gewesen. Sein Sohn Wilhelm war nach München gereist, um über den Stand der Angelegenheit Näheres in Erfahrung zu bringen; von da aus schreibt er [56]) seinem Vater, er habe von Dr. Hundt und Anderen, die er aufgesucht, tröstlichen Bescheid erhalten; als er aber zum Kardinal [57]) gekommen, habe dieser gesagt, wenn Pankraz zur katholischen Religion zurückkehre, werde er ihn leichtlich zu Gnaden bringen. Aber er habe gesagt, so weit habe er keinen Befehl. Von dem Ausgang der Sitzungen etwas zu vernehmen, sei ihm unmöglich gewesen, aber das allgemeine Geschrei gehe dahin, daß der Fürst in selbsteigener Person vor den versammelten Räten Vortrag gehalten und 80 Schreiben habe vorlesen und sodann die Versammelten eidlich geloben lassen, daß keiner vor Austrag der Sache etwas ausschwatzen solle. Bis zum 16. Juni hätten die Beratungen des Gerichtshofes gedauert;

über das Resultat des an den Fürsten erstatteten Berichts und dessen Entscheidung würde Stillschweigen beobachtet. Von den Landleuten (Landständen) sei nicht Einer wider ihn. Mit großer Mühe hätten diese erlangt, daß man ihn und die Andern mit freiem Geleit und Versicherung der Landesfreiheit zur Verantwortung kommen lasse; aber sie rieten, daß Jeder sich demütig ohne viel übriges Disputieren erzeigen solle, auch solle er den Fürsten mit vielen Beiständen, besonders von fremden Fürsten und fürstlichen Gnaden widerwärtigen Personen nicht beladen. „Solches sei nur Euch, nit ihm zur Nutz; denn aus lauter Gnad man die Sache nicht unter die Fürsten rät kommen wollen zu lassen .... Man rät, Ihr und die Andern sollt die Brief, so vom Grafen kommen, auflegen, so sehe man die Ursachen, so zum Schreiben gereizt haben. Ich habe geantwortet, mein Vater wisse sich der Gebühr nach, was einem ehrlichen Mann wohl ansteht.“ ..

Als die Angeschuldigten die Geleitsbriefe erhalten hatten, fanden sie sich alle auf den festgesetzten Tag, den 25. Juni, in München ein. Kaum war Pankraz eingetroffen, so langte auch bereits ein zu seinem Beistand von Herzog Christoph gesandter Rechtsanwalt in der Hauptstadt an. Auf denselben Tag, wie die Angeklagten war auch der Gerichtshof wieder berufen worden; doch ihrer 9, darunter 3 Katholiken, hatten den Mut, wegzubleiben, mit der Begründung, sie wollten bei dieser Unbill nicht länger sein.[58]) Diese „gutherzigen Leute“ waren: „Jörg von Törring, evang., Adam von Törring, evang., Veit Lang, evang., Franz Busch, Andreas von Schwarzenstein, evang., Wiguläus von Weichs, Papist, Hans Jörg von Kuttenau, Pfleger zu Neustadt, Viktor von Seiboltsdorf, Pfleger zu Schrobenhausen, simulator, Hans Christoph von Muggenthal, Pfleger zu Vohburg, Papist.“

Das Verhör der Angeklagten fand in Anwesenheit des Herzogs statt. Jeder wurde einzeln vernommen. Alle verantworteten sich ruhig und freimütig. Der Eifer für die Religion hätte sie zu den beleidigenden Aeußerungen über den Herzog hingerissen; da aber die Religion jedes Menschen eigen Gut und größter Schatz sei, dem alles Uebrige nachzusetzen, so könne man sie darum nicht strafen. Doch bäten sie um Verzeihung, wo ihr gnädiger Herr etwa sich an seiner Ehre angetastet fühle.[59]) Sonst aber hätten

sie sich Nichts vorzuwerfen; insbesondere hätten sie nie daran gedacht, sich gegen den Herzog zu verbünden. Auch sei in den Briefen nichts über eine von ihnen geplante Verschwörung enthalten.

Insbesondere erklärte Pankraz von Freyberg bei seiner Vernehmung, daß weder der Graf von Ortenburg noch er jemals an eine Verschwörung gedacht; der Graf wolle nur sein Recht und suche solches bei kaiserlicher Majestät zu erlangen. „Er schreie nach Recht, wie ein Landsknecht nach Geld, woll nit von der Thür, sondern für und für rufen: Recht, Kayser! Recht, König! Recht, Kammergericht! bis sie müd werden. Wo ist aber ein aufgericht Bündnis? Keiner weiß nichts vom Andern.[60]) Da ein Blutstropfen von einer Conspiration in seinem Leibe wäre, wollt er den kein Stund behalten.“ [61])

Der Herzog, der in Erfahrung gebracht hatte, daß Pankraz während seines Aufenthalts in Stuttgart von den Vorgängen in dem Gerichtshof durch geheime Freunde aufs genaueste unterrichtet worden war, stellte ihm das Ansinnen, die Namen derselben anzugeben. Aber voll Stolz erwiderte Pankraz: man werde ihn nie dahin bringen, gegen Gottes Gebot, sein Gewissen und seine Ehre zu handeln. Es sei besser, ehrlich gestorben, als unehrlich gelebt, das möge man S. Gnaden von ihm anzeigen.[62])

Nach Schluß des Verhörs wurde in die Beratung eingetreten. Das endlich gefällte Urteil lautete anders, als es der Herzog wohl von einem von ihm selbst speziell zusammengesetzten und geleiteten Gerichte erwartet haben mochte. Denn der Gerichtshof kam zu der Ueberzeugung, daß die Anklage auf Verschwörung durch nichts bewiesen sei. Zwar sei Ungebührliches geschehen, aber die Gewissen seien frei. Der Herzog möge Milde walten lassen. Denn die Liebe und der Gehorsam des Volkes gegen seinen Fürsten würden nur durch die Tugenden der Milde und Versöhnlichkeit erworben. Dauernder und fester habe von jeher der Thron gestanden, zu dem man mit Liebe und Verehrung emporschaue, als der, auf dem Grausamkeit und Argwohn wohnten.[63])

Nachdem somit die Anklage auf Hochverrat als unbegründet fallen gelassen werden mußte, hatte es den Anschein, als ob der Prozeß für die Angeklagten relativ günstiger ausgehen sollte, als

er sich angelassen hatte. Zwar empfing der Herzog den Spruch des Gerichtshofes mit Widerwillen und führte ihn auf Bestechung des Gerichts durch die Angeklagten zurück; aber er durfte es nicht wagen, die einmal gesprochene Sentenz eigenmächtig umzustoßen, wollte er nicht die ohnehin im Lande herrschende Gährung zu offenem Ausbruch bringen. So ließ er denn das Urteil bestehen. Aber ein Teil der Angeklagten sollte noch auf andere Weise seinen Zorn zu fühlen bekommen. Alle Angeklagten mußten zunächst feierliche Abbitte leisten für die Beleidigungen, die sie in ihren Briefen am Herzog und seinen Räten begangen. Dagegen enthält die Abbitte nichts, was einem Schuldbekenntnis bezüglich der erhobenen schweren Anklage auch nur im Entferntesten gleich käme. Im Uebrigen war das Verfahren gegen sie verschieden. Wolf Dietrich von Maxlrain und Hieronymus von Seiboltsdorf wurden gegen das Versprechen, nichts gegen den Herzog unternehmen zu wollen, frei entlassen. Oswald von Eck wurde Landesfreiheit und Landsässigkeit ganz aufgekündigt. Die andern mußten fußfällige Abbitte thun, ihr freies Geleit von Handen geben und sich dem Herzog auf Gnad und Ungnad ergeben. Die Abbitte lautete für Pankraz: „Nachdem ich E. F. Gnaden mit meinen ungebührlichen Schreiben und Missiven, die ich Graf Joachim gethan, und andern mehr Handlungen schwer beleidigt und E. F. Gnaden Landhofmeister[64]) und Räte mit schmählichem, ehrverletzendem Zulegen wider die Gebühr angetastet und dadurch E. F. Gnaden zu allen Ungnaden bewegt hab, darum S. F. Gn. auch alle ernstlichen Weg und Straf gegen mich fürzunehmen Fug hätten, so ist mir dasselbe von Herzen leid, hab E. F. Gnaden und Rät damit Unrecht gethan und ergeb mich hierauf in Eure fürstliche Gnad und Ungnad und bitte, Sie wollen mir verzeihen und vergeben, auch das vorhandene Recht gegen mich einstellen.[65])"

Aehnlich war die Abbitte, welche die Andern zu leisten hatten, gehalten. Der Herzog gab ihnen dagegen die schriftliche Versicherung, sie nicht an Leib und Leben oder mit ewigen Gefängnis zu strafen und ihnen nichts aufzuladen, „das ihnen und ihren Kindern einige Infamiam gebären möcht. Also auch sollen sie ihres Gewissens halber unbeschwert bleiben."

Am 30. Juni wurden hierauf Pankraz von Freyberg, Achaz von Laimingen, Matthias von Pelkhofer zu Weng, Hans Christoph von Paumgarten und Josef Fröschl von Marzoll, nachdem sie den schützenden Geleitsbrief im Vertrauen auf die schriftliche Zusage des Herzogs ausgeliefert hatten, in die Gefängnisse des Falkenturms abgeführt. In seinen unterirdischen, von Wasser durchspülten Gelassen lagen sie den ganzen Juli hindurch. Anfangs August wurden ihnen die Bedinguugen ihrer Freilassung vorgelegt. Im wesentlichen gingen diese dahin, daß die Gefangenen sich verpflichten sollten, nie mehr einen Landtag zu besuchen, sie würden denn vom Herzog aufgefordert, ferner über den Prozeß das strengste Stillschweigen zu bewahren, und endlich auf keine Weise den Rechtsweg zu betreten. Auch sollten sie die Erklärung abgeben, daß der Graf von Ortenburg als Landsaß nicht befugt gewesen sei, die Reformation in seinem Gebiet einzuführen.[66])

Durch die Gefangenschaft in der „Diebsverwahrung" — es bildete der Falkenturm das Gefängnis nicht nur für Staatsverbrecher, sondern auch für Verbrecher der gemeinsten Sorte — waren die meisten der Gefangenen nachgiebig geworden. Draußen lockte die Freiheit, hier innen drohte ein langsamer Tod; und so unterschrieb denn Einer nach dem Andern den von ihm geforderten Revers, worauf sich ihnen Mitte August die Riegel des Falkenturms öffneten.[67])

Nur Pankraz von Freyberg wollte keinen Flecken auf seiner Ehre dulden. Abbitte zwar hatte er geleistet für die Beleidigungen, die, wie er selbst einsah, das Maß erlaubter Kritik überschritten; aber weiter wollte und durfte er nicht gehen, wollte er nicht sich selbst als schuldig auch der andern Vergehen, deren er angeklagt war, bekennen. So weigerte er sich standhaft, um den Preis einer schier unchristlichen Verschreibung, die ihm zumutete, einen Verrat an seinem Freunde von Ortenburg zu begehen und auf ferneres politisches Wirken gänzlich zu verzichten, die Freiheit zu erlangen. Ein einziger Federzug konnte Pankraz die Freiheit bringen; doch höher als diese stehen ihm Gewissen und Ehre, und er bleibt im Gefängnis.

Im Reichsarchiv zu München ist ein von Pankraz verfaßtes Memorandum[68]) enthalten, das Zeugnis abgelegt von seinem klaren

Einblick in die Verhältnisse, von seiner schlichten Ehrenhaftigkeit und seinem unbeugsamen Charakter. Im Einzelnen prüft er da die Bedingungen, unter denen er die Freiheit erlangen konnte.

Die Forderung, zuzugestehen, daß „er dem Grafen von Ortenburg, als sich derselbe ungeachtet seiner Voreltern Verschreibungen und des am kaiserlichen Kammergericht anhängigen, noch unentschiedenen Rechtsstreites[69]) schuldiger Subjektion entziehen und S. F. Gnaden Unterthanen von der alten katholischen Religion abpraktizieren und zu Abfall bringen wollen, wider S. F. Gnaden Rat und Vorschub gethan", weist Pankraz mit folgenden Worten zurück: „Das ist zu beschwerlich, ein fremd und solch Sach auf mich zu nehmen, derhalben ich kein Wissen habe, aber das Widerspiel; denn ich anders nie vernommen, denn Ortenburg gehör unter das Reich, sei selber ein Stand, derhalben auch befugt, vermög des Reichs Religionsfriedens die Augsburgisch Konfession einzurichten." Im Entwurf war die Bestimmung enthalten, daß Pankraz nach seiner Entlassung seine Güter nicht mehr verlassen dürfe. Hierauf antwortet er: „So man mich auf meine Güter verbannen will, ist dies der gegebenen Versicherung in 3 Punkten zuwider, daß ich nicht ewig gefangen sein soll, ferner, daß es mir keine Infamiam bringe, und daß es nicht wider mein Gewissen sei, was doch der Fall, weil man dieser Land dieselbig mein Religion ohn höchste Gefahr nit haben kann. Zudem gibt der aufgerichtete Religionsfriede zu, daß einer seine Güter verkaufen und aus einem Land in das andre ziehen darf."

Aber da er nunmals in dieser Handlung bei dem jungen Fürsten verunglimpft und so bei den Leuten in Mißkredit gekommen sei, daß er kein Geld aufbringen oder seinen Söhnen eine nützliche Heirat verschaffen könnte, da er ferner auch den Leuten noch etwas schuldig sei, und er zwischen seinen 8 lebendigen Kindern eine Richtigkeit machen wolle, er auch von den Leuten verspottet und mit den Fingern auf ihn gezeigt werden würde, aus all diesen Ursachen habe er die Absicht, seine Güter zu verändern, damit er auch sein zeitlich Leben christlich beschließen und in Ordnung hinter sich lassen möge.

Die Bestimmung, in seinem Gericht die Religion wieder abzuändern, bittet er ihm zu erlassen; er müsse es zwar thun, wenn

man darauf bestehe, es würde ihm aber an den evangelischen Orten an seiner Ehre beschwerlich fallen.

„Ferner daß mir soll auferlegt werden, mich aller Klagen im Recht zu verzeihen (des Rechtsweges zu enthalten) und mir dadurch das ordentliche Recht zu versperren, so muß ich es wohl geschehen lassen"; je beschwerlicher aber die Verschreibungen darin seien, umsomehr würden sie umgestoßen, und an einem solchen Ort abgedrungen, hätten sie keinen Wert.

Der Bedingung, über den Prozeß Stillschweigen zu geloben, tritt er mit der Begründung entgegen, solche Sachen seien früher nur öffentlich gehandelt und ein solcher Aktus, wie der nunmehrige, sei in Baiern nie zuvor erhört worden. Auch erfordere seine Notdurft, wenn ihm Jemand wegen des Prozesses Unehre zumessen wollt, sich mit dem Grund der Wahrheit zu entschuldigen. Die Hauptbedingung der Verschreibung aber, keinen Landtag mehr zu besuchen, jedoch dessen Beschlüssen Folge zu leisten sei unannehmbar. So etwas wider die Religion beschlossen würde, das sei er nicht schuldig zu vollziehen. Nicht zu erscheinen und sich dadurch die Landesfreiheit abzustricken, sei eine Ehrverletzung, auch der Landesfreiheit und den bestätigten Freiheitsbriefen gänzlich zuwider; sollte das jetzt mit ihm geschehen, so würde man bald Ursach suchen, manch Anderem ebenso die Landesfreiheit aufzuheben, damit allein die Sittich (Papageien) Landleut bleiben, so das Lied singen: „Deß Brod ich eß." Man wolle eben nur Unterthänige auf dem Landtag erscheinen sehen; wenn eine Proposition vorgebracht würde, die der Landesfreiheit zuwider, so wolle man nicht dulden, daß Einigen das Gewissen und der Gehorsam gegen Gott vorgehe, sondern allein das solle gesagt werden, was man hören wolle. Das habe auch auf dem Landtag von 1563 so den Zorn des Fürsten erregt. Keiner aber von ihnen, so jetzt gefangen, sei überführt, Konspiration im Landtag gemacht zu haben, ein Jeder habe geredet, wie er es verstanden.

Wenn es ohne das oben Vermeldete wäre, wollt er Gott danken, daß er nimmer in die Landschaft erfordert würde, denn er wäre dann auch überhoben mancher Sünde gegen Gott, die der Landtag sich durch seine Willfährigkeit bei Uebernahme der herzoglichen Schulden auflade, deren Bezahlung dem armen Volke obliege.

So würde ohne Grund, nachdem doch keine Kriegsnot im Lande sei, der Armen Schweiß und Blut hingegeben und mißbraucht." [70])

Bei einem Wechsel der Gefängniszelle wurden diese Aufzeichnungen gefunden und dem Herzog hinterbracht. Sie erbitterten durch ihren Freimut den Herzog nur aufs Neue. Die Verhandlungen über Pankrazens Freilassung wurden ganz abgebrochen, seine Haft wurde noch verschärft, und ihm in der Person seines Feindes Ottheinrich von Schwarzenberg ein Kerkermeister gegeben, der sein Peiniger wurde. [71]) Auf dessen Befehl wurde niemand zu ihm gelassen, keine Botschaft durfte hinaus oder hinein. Und dabei lag der im „Kriegs- und Herrendienst abgearbeitete und altersschwache" Pankraz krank im Kerker; „sein leidig Podagra greift ihn dermaßen an, daß man ihn äzen und tränken, heben und legen muß. Man läßt ihm keinen Diener noch Bub zu, viel weniger einen Beistand, es sei von Weib, Kind oder Freunden." [72]) Der Herzog schlug selbst die Fürbitte seiner fürstlichen Mutter ab, wenigstens Pankrazens Gemahlin zu seiner Pflege ins Gefängnis zu lassen. [73]) Ja, seine Frau wurde sogar im Ungewissen darüber gelassen, ob ihr Mann überhaupt noch am Leben, sodaß diese in ihrer Verzweiflung und Herzensangst den Kaiser anrief, er möge doch einen sicheren Boten nach München schicken; dann müsse doch wohl ein Aufschluß darüber vom Herzog erteilt werden. [74])

Der Herzog blieb unerbittlich in seinem harten Vorgehen gegen seinen treuesten Diener und ehemals liebsten Freund; vergebens hatten die Schwäger des Freyberg, die Gebrüder Kitscher, an die fürstliche Gnade appelliert; umsonst waren die brieflichen Mahnungen von Christoph von Württemberg, Wolfgang von Pfalz-Neuburg und Ludwig von Hessen, die sich „mit Hintansetzung ihrer wichtigsten Regimentssachen um Pankraz bemühten. Da ihren Briefen an den Herzog kein Gehör geschenkt wurde, schrieben sie an den Kaiser, mit gebührendem Ernst sich in diese Handlung zu legen, und sandten auch Balthasar Eislinger, — den Rat Herzog Christophs von Württemberg — um Beistand an die Kur- und anderen Fürsten, um dieselben über den Prozeß zu unterrichten, und sie zu ermahnen, auch bei kaiserlicher Majestät zu supplicieren." [75]) Aber selbst die Fürbitte des Kaisers, die daraufhin erfolgte, blieb wirk-

ungslos. Denn Albrecht gab zwar eine scheinbar willfährige Antwort, änderte aber in nichts sein Verhalten gegen Pankraz. Daher verfaßten die Angehörigen desselben Ende August eine neue Supplikation an den Kaiser, worin sie baten, es möchte eine kaiserliche Kommission zur Untersuchung nach München verordnet werden; denen solle man die fraglichen Briefe vorlegen, daraus würde man ersehen, daß Pankraz kein Landesverräter, sondern mit Unrecht angeschuldigt wäre.

Im Oktober endlich wurden die Unterhandlungen über die Bedingungen der Freilassung wieder aufgenommen; für Pankraz wurden dieselben von Eislinger mit Umsicht und Gewandtheit geführt. Es gelang ihm, den Herzog in den anstößigsten Punkten zum Nachgeben zu bewegen. Der Fürst hatte die Unbeugsamkeit des Gefangenen kennen gelernt und hielt es nicht länger für geraten, ihn ohne Recht und Gericht in Haft zu behalten, und dadurch der bestehenden Unzufriedenheit im Volk neue Nahrung zu geben. So ließ man denn in dem Revers die auf den Grafen von Ortenburg bezügliche Stelle weg. Die Verbannung des Pankraz auf seine Güter sollte nicht streng genommen werden, auch nicht für immer dauern, sondern fallen gelassen werden, wenn Pankraz sich in anderen Herrendienst begeben wolle, wie er auch nicht gehindert sein solle, seine Güter zu verkaufen. Dagegen bestand der Herzog unerschütterlich auf der Bedingung, daß Pankraz den Landtag nicht mehr besuchen dürfe, daß selbst Eislingers Konsilium an Pankraz dahingeht, dieser Bedingung sich zu unterwerfen, „wollte er nit anders im Gefängnis verderben und gar sterben; denn hier heißt es: Vogel, iß oder stirb.“ [76])

Der zwischen dem Herzog und Balthasar Eislinger auf dieser Grundlage vereinbarte Entwurf lautete auf

1. Niederlegung der bei der Landschaft bekleideten Aemter;

2. Verzicht auf alle Teilnahme an künftigen Landtagen; Verzicht auf allen mündlichen und schriftlichen Verkehr mit den Ständen, ohne deshalb aufzuhören, dem, was auf den Landtagen beschlossen und verwilligt werde, Gehorsam zu leisten;

3. Gelobung, wider S. F. Gnaden Person, Hoheit, Land und Leute nichts zu schreiben, zu reden, zu thun, und dem, was

im Fürstentum in Religionssachen und politischem Wesen statuiert werden würde, nicht zuwider zu handeln;

4. In seinem Glaubensbekenntnis, unbeschadet seiner Gewissensfreiheit, sich so zu verhalten, daß Niemand geärgert, noch zu gleichem Abfall geneigt werde; in den Kirchen seiner Herrschaft und Hofmarken keine Aenderungen vorzunehmen;

5. Ritterliche Strafe: nämlich S. F. Gnaden im Notfall vier Monate lang mit sechs gerüsteten Pferden in Feld oder in Besatzung in eigener Person oder durch einen andern ehrlichen Reitersmann mit guten Reitern und Knechten auf seine Kosten zu dienen;

6. Verbannung in seine Gerichte Aschau und Wildenwart, keine Nacht daraus zu entweichen, ohne fürstliches, gnädiges Verwilligen;

7. Stellung von Bürgen zur Erfüllung dieser Bedingungen und künftiges Wohlverhalten. [77])

Im November endlich beugte sich Pankraz unter das Unvermeidliche. Er unterschrieb die immer noch harten, aber seine Ehre nicht mehr verletzenden Bedingungen und wurde frei. Die geforderte Bürgschaft leisteten teils seine Schwäger, teils seine Geschlechtsgenossen. —

So endete dieser Prozeß. Ihm verdankt nach einer weitverbreiteten Meinung Albrecht V. den Beinamen „der Großmütige".[78]) In Wahrheit aber kann das Verhalten des Fürsten gegen die Angeklagten von unparteiischem Standpunkt aus nicht einmal als gerecht, viel weniger als großmütig bezeichnet werden. Es mag aus dynastischen Gründen geboten sein, großmütig war es sicher nicht. Die Angeklagten sind nicht von jeder Schuld freizusprechen; ihre Aeußerungen über den Herzog mochten diesem immerhin gerechten Grund zum Zorn gegeben haben. Aber in jener Zeit, wo die Stände sich als eine beinahe ebenbürtige Macht neben dem Herzog fühlten, hatte sich der Begriff der fürstlichen Hoheit und Unantastbarkeit noch lange nicht so scharf herausgebildet wie in unserer Zeit, und es wurden damals Aeußerungen über den Fürsten als berechtigte, wenn auch scharfe Kritik aufgefaßt, die heutzutage vom Strafrichter als Majestätsbeleidigung geahndet würden. Zudem waren die inkriminierten Aeußerungen in vertraulichen Briefen

an die nächststehenden Freunde gemacht und nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt; und wenn dieselben in der Form die Grenze des damals Erlaubten auch überschritten, so war der Grund hiefür nicht in persönlicher Gehässigkeit der Angeklagten gegen den Herzog, sondern in ihrem aus glühender Begeisterung für die Reformation entspringenden Schmerz darüber zu suchen, daß gerade in Baiern der Fürst mit seinen Räten sich der ersehnten Einführung der augsburgischen Konfession gegenüber ablehnend verhielt.

Aber diese Sehnsucht hatte sie zwar zu strafbaren Worten, jedoch nicht zu strafbaren Thaten hingerissen. Die Anklage auf Hoch- nnd Landesverrat, auf verbotenes Bündnis zum Zweck der Abänderung der Staatsreligion und Verdrängung des Fürsten vom Thron stellte sich im Lauf des Prozesses als haltlos heraus.

Es mag sein, daß der Fürst, als er diese schwere Anklage gegen die Edelsten seiner Unterthanen erhob, von der Wahrheit der Anschuldigungen überzeugt war, obwohl schon damals von den Beteiligten offen die Ansicht ausgesprochen wurde, daß der ganze Prozeß nur deshalb in Scene gesetzt werde, um das gewaltsame Vorgehen Albrechts gegen den Ortenburger zu beschönigen. So schreibt der Graf von Ortenburg am 22. Juli 1564 an den Kaiser: „So will man jetzund zur Beschönung derselben ungnädig Handlung solche hernach mit Gewalt genommene Brief dahin interpretiren und zwingen, gleichsam als hätte ich mit denjenigen, die solche Schreiben an mich gethan, verbotene, hochsträfliche Konspirationes wider S. F. Gnaden traktirt und geschlossen; . . . . doch mich tröstet mein Gewissen, wenn ich und die gutherzigen Eiferer für die Wahrheit den Namen von Rebellen und Aufrührern bei der Welt tragen müssen. E. Majestät werden in den Briefen selbst finden, daß ich und meine Befreundete vom Adel nichts anderes geschrieben, denn was betrübte, der Religion halber bekümmerte Gewissen etwa inter privatos bei Vertrauten mehr aus gutherziger Zuneigung und menschlicher Affektion, denn aus unfriedlichem Vorsatz quereliren und klagen.“ [79]) Es mag sein, wiederholen wir, daß der Fürst an die erhobenen Beschuldigungen glaubte, denn sein ängstliches Gemüt hatte schon lange das Wahnbild einer gegen ihn angezettelten Verschwörung gequält, und so

mochte sich in ihm die Vorstellung entwickelt haben, welche durch die Einflüsterung seiner Räte unterstützt wurde, daß die aufgefundenen Briefe nur der äußere Beleg eines gegen ihn gerichteten Bündnisses seien. Aber dann hätte ihn die von ihm selbst nicht zu gunsten der Angeklagten zusammengesetzte Gerichtskommission eines Bessern belehren müssen. „Zwar sei Ungebührliches geschehen, aber die Gewissen seien frei," so lautete der Spruch, welcher den Ungrund der schweren Anklage erwies. Trotzdem läßt der Fürst die Angeklagten ins Gefängnis werfen, aus dem sie nur nach Annahme der von ihm diktirten Bedingungen entlassen werden; das Urteil des Gerichtshofes jedoch wird auf Bestechung zurückgeführt.[80])

Das läßt erkennen, daß der Fürst, wenn er nicht schon von Anfang an den Prozeß nur als Vorwand benutzt hatte, um die Häupter der protestantischen Partei im Lande zu beseitigen, jedenfalls nunmehr, nachdem er einmal die Führer der Opposition in seiner Macht hatte, diese Macht dazu verwendete, um die Opposition politisch zu vernichten. Die Angeklagten wurden so lange im Gefängnis gehalten, bis sie den Revers, der sie politisch zu toten Männern machte, unterschrieben. An der Hartnäckigkeit des passiven Widerstandes, den Pankraz entwickelte, und an der Rührigkeit, mit der seine Freunde für ihn thätig waren, wäre beinahe dieser Plan gescheitert. Dadurch erklärt sich auch die Erbitterung und Strenge, mit der der Herzog gerade gegen Pankraz, seinen früheren Freund, vorging. Auch daß Pankraz diese Pläne durchschaute und der Außenwelt, so weit es ihm möglich war, mitteilte, während doch Albrecht dieselben durch ein allen Beteiligten auferlegtes Stillschweigen bis zur glücklichen Durchführung zu verheimlichen gesucht hatte — „aus lauter Gnad man rät, die Sache nicht unter die Fürsten kommen zu lassen," mußte den Groll gegen Pankraz steigern. Erst als Pankraz, durch die lange Kerkerhaft gebeugt, seine Opposition in dem Hauptpunkte — Verzicht auf die Landesfreiheit — aufgab, und damit Albrechts Ziel erreicht war, durfte er, gebrochen am Körper und lebensmüd in die Freiheit und zu den Seinigen nach Hohenaschau zurückkehren.[81])

V.

Sein Sinn war der alte, stolz und ungebeugt. Als der Herzog verlangte, daß Pankraz selbst seine Aemter bei der Landschaft aufkünde, weigerte er sich dessen, sodaß der Fürst selbst zur Anzeige an die Stände genötigt war. Mit tiefem Bedauern sahen diese eines ihrer fähigsten Mitglieder scheiden, und Mancher von ihnen ahnte wohl, was Pankraz vorausgesagt, daß mit ihm der Stolz und die Unabhängigkeit eines freien Geschlechts vom Ständehause Abschied nahmen.

Sofort nach seiner Entlassung richtete Pankraz Dankesbriefe an seine fürstlichen Gönner und an alle diejenigen Freunde, welche in seinem Interesse thätig gewesen waren, und auch jetzt, nach der Befreiung ihres Freundes aus der Haft, ihre Bemühungen um Aufhebung oder doch Linderung der Verschreibung vom Jahre 1564 nicht einstellten. Und in der That gelang es im Oktober 1565 namentlich der Fürsprache des Kardinals von Augsburg, eine Aufhebung des Bannes für das Inland zu bewirken. Als aber diese Botschaft Pankraz gemeldet wurde, da lag er totkrank auf seiner Stammburg und hatte bereits mit dem Leben abgeschlossen. In seinem am 21. Oktober 1565 aufgenommenen Testament bekennt er sich nochmals ausdrücklich zum evangelischen Glauben, in welchem er auch zu beharren und zu sterben gedenke, „dermaßen daß, ob ich künftig vielleicht außer meiner Vernunft und leibesschwach, etwas dawider gedenken, reden oder thun würde, ich dasselbig hiemit gänzlich widersprochen und widerrufen haben will.“

„Zum Andern belangend meinen Leib, will und ordne ich an, daß mein toter Leichnam ehrlich begraben werde und kein Ceremoni oder päpstlich Gebrauch dabei gehalten werden, sondern dasselbig . . . . hiemit ausdrücklich verboten und gänzlich abgeschafft sein solle . . . . So vergeb ich hiemit von ganzem Herzen allen denen, die mich beleidigt oder beschädigt haben, mit Worten oder Werken, bittend, daß Gott ihnen dasselbe nicht zurechnen, sondern gänzlich verzeihen wolle . . . .“

Seine Pläne, seine Güter zu verkaufen, und um seiner religiösen Ueberzeugung willen ein Land zu verlassen, in dem

seine Vorfahren über 200 Jahre mit Ehre und Ruhm gesessen, und das sich jetzt dem größten Sprossen des Geschlechts so ungastlich erwiesen hatte, blieben unausgeführt. Der Tod war rascher. Die treue Liebe und Teilnahme, die ihm von allen Seiten entgegengebracht wurde, sowie die glückliche Verlobung seines ältesten Sohnes Wilhelm mit der Tochter des reichen sächsischen, und wie wir annehmen dürfen, protestantischen Obristen Wolf Tiefstetter auf Anglroda, welche auch die materielle Zukunft seines Geschlechts sicher stellte, verschönte seinen Lebensabend und warfen hellen Schein noch auf sein Sterbelager. Die Glückwünsche, die ihm von seinen fürstlichen Freunden Christoph und Wolfgang zu der „stattlichen Heirat" des Sohnes dargebracht wurden,[82]) trafen erst nach seinem Tode ein. Am Weihnachtsabend des Jahres 1565 verschied er. —

Mit ihm starb ein großer Mann, der berufen schien, die Reformation auch in Baiern zum Sieg führen zu helfen, ein Mann, dem vom Geschick des Lebens höchstes Glück und tiefstes Leid zu kosten bestimmt war, der dabei stets sich selbst treu blieb, im Glück sich nicht überhob, im Unglück nicht verzweifelte. Mit seltenen Geistesgaben ausgerüstet, trat er in den Kampf des Lebens ein, in dem er sich als tapferer Streiter erwies. Stolz und mutig, edel und treu, scharfkantig und energisch, aber auch trotzig und rechthaberisch, so stellt er sich dar, so ist in ihm noch einmal das Ideal des verschwindenden Rittertums verkörpert. Die Innigkeit aber und Weichheit seines Gemüts, sein kindlich tiefer Glaube, die Fürsorge für seine Untergebenen, sein Mitgefühl für die Leiden des Volkes sind Züge, die erkennen lassen, daß sein Leben in den Beginn einer neuen Zeit fiel, die ihre Menschen auch anders und besser als bisher fühlen und denken lehrte.

Was ihn uns aber besonders wert macht, das ist der Mannesmut, mit dem er standhaft und unbekümmert über die Folgen an dem hielt, was er für recht und gut erkannt hatte, seine Charakterstärke, seine Ueberzeugungstreue.

Schon mit der nächsten Generation war auch das Geschlecht Pankrazens in Baiern erloschen. Wilhelm war der einzige seiner Söhne, der im Lande blieb. Dessen erste Ehe blieb kinderlos, der zweiten entsprossen nur zwei Töchter. Auf deren Männer,

einen Grafen von Preysing und einen Freiherrn von Mariastein, gingen die Freyberg'schen Besitzungen über; mit Wilhelm aber sank im Jahre 1603 der letzte Sproß der mächtigen und eigenartigen Freyberg auf Hohenaschau ins Grab.

Es bleibt noch übrig, die Bedeutung des Prozesses für die politische Geschichte Baierns zu würdigen, und den Ausgang der Reformation in Baiern kurz zu berühren.

Durch die Gewaltakte des Herzogs war der Landtag seiner hervorragendsten Mitglieder beraubt, die politische und religiöse Partei hatte ihre einflußreichsten Führer verloren und wagte nur noch schüchtern, hie und da dem Herzog entgegenzutreten. Die Schrecken der Katastrophe von 1564 lasteten auf den Ständen. Die Furcht, es möchte ihnen gleiches widerfahren, lähmte auch die Thatkraft vieler Tüchtigen; während Andere durch ein schon in manchen Zeiten wohlerprobtes Mittel zum Schweigen gebracht wurden, durch das Versprechen „die getreuen Landräte bei Aemtern und Diensten besonders zu bedenken." [83]) So sehen wir denn, wie auf dem Landtag von 1565 der Herzog selbst erstaunt über die rasche Wirkung seiner Maßregeln, die Einhelligkeit der Stände, womit sie gehandelt, und die Willfährigkeit, mit der sie seine Schulden übernommen, belobt, während sie auf früheren Landtagen „durch Anstiften etlicher unruhiger Leute, die jetzt nicht anwesend seien," verführt worden wären. Zwar bäumte sich noch manchmal der alte Trotz in ihnen auf, wenn allzu große Geldforderungen an sie gestellt wurden; aber der Herzog schlug ihn mit der barschen Antwort nieder: „So die Stände nicht gutwillig wollten, sollten sie es nicht für ungut halten, daß S. Gnaden, was Sie begehrten, selbst ins Werk stellten" (Landtag von 1568).

Viele von den Abgeordneten, die an der Demütigung, die sie nicht hindern konnten, wenigstens nicht persönlich teilnehmen wollten, blieben den Landtagen fern; [84]) und schon 1577 wird aus der Mitte des Landtags selbst der Wunsch laut, der Herzog möge, solange er lebe, ihn nicht mehr versammeln. [85])

So war der Landtag in verhältnismäßig kurzer Zeit zu einem willenlosen Werkzeug des Fürsten herabgesunken und seiner alten Bedeutung und segensreichen Wirksamkeit verlustig gegangen. Bis zum Jahre 1564 gilt auch für die Stände des 16. Jahr-

hunderts noch das Urteil, das Riezler über die Landschaft des 15. Jahrsunderts fällt:[86]) „Gegen die patrimoniale Staatsauffassung, der Land und Leute nur als landesherrliches Hausgut erschienen, bildete sie ein wohlthätiges Gegengewicht, und nicht selten vertrat sie mit politischer Einsicht den Staatsgedanken auch gegen den Landesherrn. Durch den mannhaften Freimut, mit dem die Stände sich oft fürstlicher Willkür entgegenwarfen, durch die pflichteifrige Entschiedenheit, mit der sie Gebrechen der Verwaltung und Rechtspflege geißelten, haben sie sich um das Vaterland wohl verdient gemacht, wiewohl andrerseits nicht verkannt werden darf, daß die zwei mächtigsten Stände von eigennütziger Ausbeutung ihrer bevorrechteten Stellung sich nicht völlig frei hielten."

Vom Jahre 1564 aber geht die Bedeutung der Stände in der bairischen Geschichte ihrem Ende entgegen. In eine Automatenstellung herabgedrückt, verloren sie ihren Einfluß auf die Geschicke des Landes, und hatten nur noch die Aufgabe, ihre Pflicht als sicher funktionirende Steuerbewilligungsmaschine zu thun. Mit der Abnahme aber ihres Einflusses geht Hand in Hand die Zunahme der fürstlichen Gewalt, der kontrollosen Willkür und des volksmißachtenden Absolutismus.

Mit dem Niedergang der Landschaft ging auch die Reformationsbewegung in Baiern ihrem Ende entgegen. Als nach den Ereignissen des Jahres 1564 die Stände es nicht mehr wagten, das Luthertum gegenüber dem Herzog zu vertreten, und dieser dadurch freie Hand in seinem Verfahren gegen die Reformation bekommen hatte, da gab es für ihn keine Duldung Andersgläubiger mehr. Durch glaubenseifrige Strenge suchte er nun sein früheres Schwanken vergessen zu machen.

Im Jahre 1566 hatte der Graf von Ortenburg sich unterworfen und sich verpflichtet, nur mehr in seiner Schloßkapelle lutherischen Gottesdienst zu halten. 1566 war auch Ladislaus von Haag gestorben, und der Herzog zog auf grund der ihm zustehenden, allerdings nicht unbestrittenen Lehnsexpektanz die Grafschaft an sich und ließ es seine erste Sorge sein, die katholische Religion in derselben wieder einzuführen.[87])

Damit waren 2 Stützpunkte der Reformation in den bairischen Landen gefallen und der seit 1564 begonnenen Gegenreformation mächtige Hindernisse aus dem Weg geräumt. Unaufhaltsam nahm dieselbe nunmehr ihren Fortgang. Die vom Papst kurz vor Beginn des Prozesses (16. April 1564) gewährte Erlaubnis des Kelches, für welche Albrecht auf dem Trienter Konzil und noch später die größten Anstrengungen gemacht hatte, erschien dem bekehrten Fürsten jetzt als eine zu weit gehende Konzession; er fügte ihrer Veröffentlichung derartige Klauseln und Einschränkungen bei, daß von einer Freigabe des Kelchgenusses nicht die Rede sein konnte.[88]) Bald jedoch wurde die erteilte Erlaubnis gänzlich aufgehoben und auf die Kommunion in beiderlei Gestalt Landesverweisung gesetzt. Tausende von Unterthanen wanderten infolge dieses Beschlusses aus, oder wurden aus dem Lande vertrieben; viele andere Gleichgesinnte, die keinen Käufer für die plötzlich entwerteten Güter fanden, unterwarfen sich und blieben im Land. Die Klagen über das rigorose Vorgehen gingen durch das ganze Land[89]) und fanden ein schüchternes Echo sogar im Landtag (1568). Auf dessen Vorhalten, daß das Verjagen so vieler Unterthanen wegen der Kommunion nicht wenig zur Verarmung der Städte und Märkte, zum Darniederliegen von Handel und Gewerbe, zur Verödung des Landes beitrage, erwiderte der Herzog nur, daß allerdings in einigen Gerichten der Ungehorsam und das Aergernis in Glaubenssachen soweit gekommen gewesen wäre, daß man Einsehung thun müssen, worauf an 10000 wieder zum Gehorsam zurückgekehrt und blos die Hartnäckigsten durch ihren eigenen Mutwillen ausgetrieben worden seien.[90])

Es war dies zwar nicht das letztemal, daß auf einem Landtag noch von Religionssachen die Rede war; aber die Klagen ertönten immer leiser und hörten zuletzt ganz auf, das Restaurationswerk aber nahm ungestört seinen Fortgang. Ein förmliches Inquisitionstribunal unter dem Präsidium des Kanzlers Ottheinrich von Schwarzenberg wurde eingesetzt (1569). Auf dessen Rat hin wurde das Lesen der ketzerischen Bücher untersagt und auf den Besitz derselben Gefängnisstrafe gesetzt.[91]). Der Besuch protestantischer Hochschulen, wie überhaupt des protestantischen Auslandes wurde verboten, eine Schulordnung erlassen, deren Hauptgrund-

satz war, Schulen und Lehrhäuser „rein zu erhalten von verdächtigen und verführerischen Lehren und Büchern, damit die liebe, unschuldige Jugend nicht vergiftet und unwissend auf Sekten und irrige Meinungen abgeführt würde.“ [92]) Die Bibliotheken und Bücherläden wurden von ketzerischen Büchern gesäubert, die Ingolstädter Professoren und sämtliche Staatsdiener mußten das katholische Glaubensbekenntnis unter Strafe der Landesverweisung beschwören. Eine allgemeine, von dem Inquisitionsgericht geleitete Landesvisitation (1570—1571), bei der auf alles, was verdächtig schien, Jagd gemacht wurde, half die Gegenreformation vollenden. Wo dem sanften Zwang der Belehrung nicht Folge geleistet wurde, wie in Rosenheim, Kraiburg und Traunstein, ging man mit Gewalt vor. [93]) So durfte denn der Protestantismus in Baiern Anfang der siebziger Jahre als vernichtet angesehen werden; [94]) zwar geht noch bis in die achtziger Jahre die Auswanderung und Austreibung von Protestanten fort, und noch 1583 mußte in der Grafschaft Waldeck sowie den umliegenden Gebieten von Schliersee und Miesbach gegen die Utraquisten mit Waffengewalt eingeschritten werden, und noch viel länger dauerte der Vernichtungskampf gegen die Ueberreste der ketzerischen Litteratur in Baiern; [95]) aber in der Hauptsache hatte Albrecht am Schlusse seiner Regierung erreicht, daß Baiern wieder als gut katholisches Land gelten durfte, daß er als Hort und Retter des Katholizismus vom Papste gepriesen, von den Jesuiten gefeiert wurde. [96]) Er hatte aber auch erreicht, daß das verödete und seiner begabtesten Elemente beraubte Land aus der geistigen Geschichte Deutschlands auf zwei Jahrhunderte völlig ausschied.

Anmerkungen.

1 (S. 2). s. über die Reformationsbewegung in Baiern unter Wilhelm IV. Winter, Geschichte der Schicksale der evangelischen Lehre in Baiern Bd. II. München 1809.

2 (S. 5). s. Sugenheim, Baierns Kirchen- u. Volkszustände. Gießen 1842 S. 50 ff.

3 (S. 5). s. Götz, Ladislaus von Fraunberg. München 1889.

4 (S. 6). s. hierüber u. über die Landschaftsverhandlungen überhaupt Freyberg, Geschichte der bairischen Landstände, II. S. 297 ff.

5 (S. 7). Patent v. 31. März 1556 abgedruckt bei Jungermann, Albrecht V. der Großmütige. München 1843 S. 30.

6 (S. 8) d. i. Besitzungen, die vom Edelsitze durch landesherrliches Gebiet räumlich getrennt waren.

7 (S. 8). s. Muffat, Beiträge zur Gesch. des bair. Münzwesens, in den Abhandlungen d. hist. Classe der k. b. Akad. der Wissensch. XI, 204 ff.

8 (S. 10). Ueber den Grund, warum der letztere als Junggeselle starb, ist uns eine hübsche Notiz bei Wig. Hundt, Stammbuch Teil II erhalten: „Ihm, Georg, ward in seiner Jugend eines Ritters Tochter im Stifft Saltzburg ehelich versprochen. Als er sie aber anheim führen wollen, hat sich befunden, daß sie sich zuvor heimlichen einem von Schondorf verpflichtet. Dem ist sie blieben mit viel Gut's; haben aber wenig Glück gehabt, wie in dergleichen Heyrat gewohnlich beschieht. Er, Jörg, war Hofmeister zu München im Frawenzimmer, starb unbeheyrat anno 1531; liegt daselbst bey den Parfotten (Barfüßern)."

9 (S. 10). s. Lipowsky, Argula von Grumbach. München 1801 S. 9 Note 6.

10 (S. 10). Man kann die Orte, wo Luther auf seiner Flucht von Augsburg übernachtete, alle urkundlich nachweisen. s. Köstlin, Martin Luther I, 231.

11 (S. 11). Abgedruckt bei Peetz, Volkswissenschaftliche Studien. München 1880, S. 59.

12 (S. 11). Cod. germ. mon. 2322. Dr. W. Hundt's Begriff u. Verfang des Stammes deren von Freyberg zu Aschaw.

13 (S. 11). Peetz a. a. O. S. 60,

14 (S. 11). s. Primbs, Hohenaschau u. seine Herren, im oberbairischen Archiv Bd. 5, S. 36. Ueber Pankraz enthält diese sonst treffliche Abhandlung viele Irrtümer.

15 (S. 12). Gedruckt bei Peetz a. a. O. S. 63.

16 (S. 13). Aus den im bair. Reichsarchiv befindlichen Akten von Hohenaschau. N. 5. Pankraz von Freyberg Handlung contra Veiell, Jüd zu Kelheim.

17 (S. 13). Buehl im oberbairischen Archiv II, 2 „Verfahren Albrechts V. gegen den Grafen von Ortenburg" erwähnt, daß Pankraz 1545 in herzogliche Ungnade gefallen sei. Woraus er diese Nachricht schöpft, ist mir nicht bekannt geworden.

18 (S. 13). Ueber die volkswirtschaftliche Thätigkeit Pankrazens erschöpfende Ausführungen bei Peetz a. a. O.

19 (S. 14). Dieser Briefwechsel findet sich in dem Faszikel des bair. Reichsarchivs über Pankraz von Freyberg. Das daraus Interessirende ist teils im Text verarbeitet, teils in den Anmerkungen abgedruckt.

20 (S. 14). Aus den Akten über einen Prozeß mit dem Propst von Herrenchiemsee (im bair. Reichsarchiv) im J. 1545 ersehen wir, daß letzterer die Gemeinde zu Hohenaschau schon damals lutherisch und widertäuferisch schalt. Pankraz v. Freyberg strengte deshalb gegen ihn Injurienklage an; denn dies Gerücht sei unwahr und verletze auch seine Ehre, nachdem es eine Duldung derartiger Bestrebungen seinerseits involvire. Hierauf widerrief der Propst das Gerücht. Dieser Vorgang zeigt, daß Pankraz bei der Strenge, mit der damals noch gegen die Bekenner der neuen Lehre verfahren wurde, es für rätlich hielt, gegen den ihn kompromittirenden Verdacht öffentlich aufzutreten; er macht aber auch wahrscheinlich, daß Pankraz schon damals zu der neuen Lehre hinneigte; sicheres, urkundliches Material, wann Pankraz endgiltig zum Protestantismus übertrat, haben wir nicht; höchst wahrscheinlich erfolgte dieser Uebertritt schon anfangs der 50er Jahre. Ende der 50er Jahre war er bereits erfolgt.

21 (S. 15). s. d. Nähere bei Freyberg a. a. O.

22 (S. 16). Albrecht V. hatte 1556 mit der Stadt Augsburg zu Landsberg einen Bund zur Aufrechterhaltung des Landfriedens geschlossen, dem in der Folge der römische König, mehrere Kurfürsten und Bischöfe u. die Mehrzahl der fränkischen Reichsstädte beitraten. Der Bund übte einen bedeutenden Einfluß auf die Gestaltung der süddeutschen Verhältnisse. Bundeshauptmann war Albrecht V. Jeder Bundesstaat mußte eine bestimmte Anzahl Militär u. eine gewisse Summe Munition bereit halten. s. Jungermann a. a. O. S. 31 ff. Pankraz war durch sein Amt als Hofmarschall zur militärischen Kontrole berufen. s. Riezler, bayrische Geschichte Bd. II S. 673.

23 (S. 16). Aus einem Aktenstück: „Artikel aus meinem Schreibtäfelein betreffend" im bairischen Reichsarchiv unter den „Memorabilia über Pankraz v. Freyberg", geordnet von Buehl No. 11.

24 (S. 16). In dem vorerwähnten Schriftstück „Artikel aus meinem Schreibtäfelein betreffend" rechtfertigt sich Pankraz in längerer Ausführung

gegen diesen Vorwurf; aus dieser Ausführung ist ein Stück im Text mitgeteilt.

25 (S. 18). „Publikation dessen, was mir der Herzog nach der Kommunion vorgehalten," bairisches Reichsarchiv.

26 (S. 19). Bei Huschberg, Geschichte des Hauses Ortenburg. Sulzbach 1828 S. 374.

27 (S. 19). Freyberg II S. 354.

28 (S. 20). Als Wolfgang sich 1562 in Hausangelegenheiten außer Landes begab, ersuchte er Pankraz, dem Statthalter von Neuburg im Vertrauen mitzuteilen, was sich Wissensnötiges zutrüge u. was er der päpstlichen Praktiken oder des concilii halber in Erfahrung brächte. Schreiben von 17. u. 27. Februar 1562, gedruckt bei Buehl a. a. O. S. 215.

29 (S. 20). Brief vom 7. April u. 16. Mai 1562 (im bair. Reichsarchiv).

30 (S. 20). Brief Pankrazens an Christoph von Württemberg vom 10. Oktober 1562. (desgl.)

31 (S. 20). Brief Christophs an Pankraz v. 1. Januar 1563. (desgl.)

32 (S. 20). Brief Pankrazens an den Grafen von Ortenburg vom 27. April 1561: „Dies versteh ich wirklich von meinem gnädigen Herrn anders nit, denn daß es S. F. Gnaden gnädig u. wohl meinen. Denn sie wissen u. verstehen es wahrlich selbst nit besser; u. wollte der liebe Gott, daß S. F. Gnaden ihm, wie er andern zu helfen vermeint, sich selbst helfen ließ, das wollt ich mit Darstrecken meines Leibs, Blut u. Guts treulich u. von Herzen gern befördern" gedruckt bei Huschberg a.a.O. S. 374. Anm.

33 (S. 21). München, 17. Januar 1562: „Wär ich Bischof zu Salzburg, so wollt ich einen Sprung thun, wie man in des alten Hildebrands Lieblein singt, 7 Klafter zurück, u. sehen, wie ich bleiben könnt; verhofft, wenn ich einem jeden Domherrn ein gut nützlich Amt ihm und seinem Mannstamm als ein erblich Lehen einräumte, sie sollten meine unterthänigen Landleute bleiben." a. a. O. S. 376. Anm.

34 (S. 22). Die ganze Rede bei Jungermann a. a. O. S. 44 ff.

35 (S. 23). s. Lossen, kölnischer Krieg S. 59: Achatz v. Laiming: „Di Dezimation sei ein rechtes Gift, das der Papst zur Verblendung der Fürsten ausgossen."

36 (S. 23). Vergleiche auch Aretin, Maximilian I. S. 22.

37 (S. 25). s. Jungermann a. a. O. S. 59. Knöpfler, die Kelchbewegung in Baiern unter Albrecht V. S. 116 ff.

38 (S. 25). s. Jungermann a. a. O. S. 84.

39 (S. 25). den 16. April 1564. s. Knöpfler a. a. O. S. 138.

40 (S. 26). s. Joachim von Ortenburgs Verantwortung u. Supplikation an den römischen Kaiser Max. Bairisches Reichsarchiv, Memorabilia N. 17.

41 (S. 27). s. Freyberg a. a. O. S. 352.

42 (S. 27). Diese rebellierten damals im Salzburgischen.

43 (S. 29). s. Oberbairisches Archiv Bd. II S. 239.

44 (S. 29). Näheres über die Ortenburger Händel s. bei Huschberg, Geschichte des Hauses Ortenburg S. 377 ff.

45 (S. 29). Ueber diese u. ihr Geschlecht s. bei O. T. v. Hefner, Antiquarius Bd. I S. 170 ff.

46 (S. 30), Huschberg a. a. O. S. 390.

47 (S. 30). Brief Albrechts an den Kaiser vom 20. Juli 1564, gedruckt bei Hefner a. a. O. I S. 199.

48 (S. 30). Dieses Verzeichnis findet sich in dem Aktenfaszikel im bairisches Reichsarchiv: memorabilia über Pankraz von Freyberg, No. 3. „Verzeichnis der bairischen Landsassen aus der Ritterschaft, so anno 1564 den 4. Juni auf Erforderung an den fürstlichen Hof zu München erschienen u. über die Beklagten der Religion halber, Grafen, Herren u. vom Adel, wie dieselben hierin verzeichnet gefunden werden, gesessen.“ „Hiernach verzeichnete Rät sind gesessen gegen den Grafen Joachim von Ortenburg u .andere Herrn vom Adel, so die augsburgische Konfession zugeben, u. auf dieselbige auf gehaltenem Landtag 1561 zu Ingolstadt und sonst zu aller Zeit öffentlich sich erklärt haben. Sind gesessen über Wolf Dietrich von Maxlrain, Freiherrn zu Waldeck; Pankraz von Freyberg zu Aschau u. Wildenwart; Achatz von Laiming zu Tegernbach u. Ahaim; Hieronymus von Seiboltsdorf zu Schenkenau; Hans Christoph Baumgartner zum Frauenstein u. Kitzingen; Joseph Fröschl zu Marzoll u. Carolstein; Matthias Pelkhofer zu Weng.

Als sollten diese ehrlichen Leut um beständigen Bekenntnisses des heiligen Evangelii u. daraus fließender augsburgischen Konfession u. etlicher Missiven halber, so sie ein zeither dem Grafen Joachim von Ortenburg in gutherziger Wohlmeinung teils als Blutsverwandte, teils als Glaubensgenossen zugethan haben, bezichtiget, aber nicht überwiesen werden, als sollten sie wider ihren Landesfürsten Meutereien, Rebelliones, Konspirationes anzurichten vorhabens gewest seien, da doch im Grund ihre gethanen Missiven u. Schriften, deren glaubwürdige Abschriften Jeglichem zugestellt sind, u. derhalben ohne Scheu zum Zeugnis der Unschuld Jedermann können vorgewiesen werden, das gerade Widerspiel augenscheinlich aufweisen, auch die Kurfürsten und Fürsten augsburgischer Konfession alle haben kaiserlicher Majestät geschrieben, Ihren Freund Herzog Albrecht von der fürgenommenen Unbild gegen die Oberzählten vom Adel abzuhalten.

Die Mitglieder:

1. Die fürstlichen Rät u. Doktores, so am Hof zu München wohnhaft:

Simon Eck, Kanzler, Wiguläus Hundt zu Sulzemoos, Johann Schwabach, Michael Heumeier, der jungen Fürsten Präzeptor, Onufrius Perbinger, Christoph Elsenhaimer, Sigmund Viehauser, Dr. Wolfgang Viepeckh, Kanzler zu Landshut, Dr. Michael Volkhamer, Kanzler zu Straubing, Johannes Widmann, Kanzler zu Burghausen.

Diese alle 10 Doktores vergiftete Leut wider das Wort Gottes.

2. die vom Adel u. Herrn als fürstliche Rät am Hof zu München:

Ottheinrich von Schwarzenberg, Landhofmeister, apostata (wohl deshalb, weil sein Vater der augsburgischen Konfession zugethan war), Alexander

von Wildenstein, Hofmarschall, Papist, Hans von Pienzenau, der jungen Herrn Hofmeister, Papist, Wilhelm von der Leiter, simulator.

3. Die 4 Kammerät, große Papisten:

Jörg von Gumppenberg Pöttmes, Erbmarschall, Stephan Trainer zu Moos, Pfleger zu Rottenburg, Georg von Taufkirchen, Pfleger in der neuen Vest zu München, Seifried von Zillenhard, (dieser hatte Mattighofen eingenommen und die Briefe beschlagnahmt).

ferner

Heinrich von Baumbach, Rat u. Jägermeister; ob er sich wohl auf dem Landtag zu Ingolstadt zu der augsburgischen Konfession bekannt, ist aber jetzt gesessen (sc. zu Gericht), Benedikt von Pirching, Rat u. Rentmeister, apostata.

4. Die Erforderten von der Ritterschaft so im Land gesessen und Aemter haben:

Burkhardt von Schellenberg, Vizedom zu Straubing, ein alter Papist, Jörg von Haslaug, Pfleger zu Ingolstadt, simulator, Eustachius von Lichtenstein, Pfleger zu Wemding, kein Landsaß, evangelisch, Hans Jörg von Nußdorf, (Pankrazens Schwager), Moritz von Rohrbach, evangelisch, Pfleger zu Rain, Hans Jörg von Kuttenau, Pfleger zu Neustadt, Papist, Hans Christoph von Muggenthal, Pfleger zu Vohburg, Papist, Viktor von Seiboltsdorf, Pfleger zu Schrobenhausen, simulator, Hans Zenger, Vizedom zu Landshut, simulator, Sebastian Nothaft, Papist, Rat an der Regierung zu Landshut, Veit Lang von Planecken, derzeit Oberrichter von Landshut, ist von seinem Dienst abkommen, evangelisch, Hans Peter von Preysing, Rat, Papist, Andreas von Schwarzenstein, evangelisch, am württembergischen Hof erzogen, Hieronymus Nothaft, Viztum zu Straubing, apostota, Christoph Raindorfer, Pfleger zu Kelheim, Papist, Hans von Treubach, Hauptmann zu Burghausen, Papist, ist wider seinen Landesherrn, den Grafen, in eigener Person gezogen, Hans Jörg von Gumppenberg, Pfleger zu Braunau, Papist, Jakob von Thurn, Pfleger zu Kling, simulator, Wolf von Traunberg, Papist.

5. Folgen die erforderten Landsassen, so frei, u. nicht Aemter haben:

Georg von Törring zu Seefeld, evangelisch, Adam von Törring zu Stein, evangelisch, nicodemus (d. i. heimlicher Freund des Evangeliums), Wiguläus von Weichs, Papist, Dionys von Schellenberg, Papist, Geor Hundt zu Lauterbach, Papist, Karl von Frauenberg, Papist, Tesserus von Frauenhofen, hat sich zuvor im Landtag zur evangelischen Konfession bekannt, Stephan von Klosen, Papist, Franz Busch, Degenhard Freiherr von Stauff, hat sich im vergangenen Landtag zur augsburgischen Konfession bekannt, aber jetzo ist er gesessen, Hans Joachim von Parsberg, Papist.

49 (S. 30). Die herzogliche Rede bei Buchl, a. a. O. S. 249. „Es sei nicht seine Absicht, daß über Religion u. Glauben beratschlagt werde, oder daß die Angeklagten u. ihre Sendschreiben wegen Religionsmeinungen justifizirt werden sollten. Denn wie lieb u. angenehm es ihm auch sein möchte, Land, Leute u. Unterthanen alle u. jede bei dem alten katholischen Glauben

zu erhalten, so begehre er doch nicht, eines Jeden seiner Unterthanen Herz u. Gemüt zu ergründen, das sei unmöglich Ding u. bleibe dem gerechten Urteil des Allmächtigen vorbehalten. Seiner Meinung nach sei fürnemlich nur darauf zu sehen, daß unter dem Vorwand der Religion nicht wider die Gesetze gemeiner geschriebener geistlichen u. weltlichen Rechte, wider die Konstitution des Religionsfriedens, wider Völkerrecht u. Gebrauch verbrochen werde, wie die bezeichneten Unterthanen getban, indem sie seine fürstliche Obrigkeit durch den Versuch, die Religion des Landes eigenen Gewalts zu ändern, eingegriffen, andere zum Ungehorsam verleitet, u. sich zu gegenseitigem Beistand verbündet hätten, alles zuwider den Pflichten gegen ihren natürlichen Erbherrn, Lehnsherrn u. Landesfürsten."

50 (S. 31). Bei der Abstimmung hatte Wig. Hundt das erste Votum: „Soll sich glimpflich, gepürlich und trefflich wohl gehalten haben." Brief Wilhelms von Freyberg an seinen Vater Pankraz aus München, 11. Juni 1564 s. Buehl a. a. O. S. 250.

51 (S. 31). Brief Pankrazens an die Landschaft in Baiern aus dem Stand der Ritterschaft v. 6. Juni 1564. B. R.-Archiv in dem Anm. 48 erw. Fasz. No. 6.

52 (S. 31). Brief Albrechts an Pankraz vom 18. Mai 1564 ib. No. 6.

53 (S. 32). Brief Augustin Ahaims, Pflegers zu Marquardtstein, vom 22. Mai 1564, gedruckt bei Huschberg a. a. O.. S. 393.

54 (S. 32). Brief Pankrazens an Herzog Albrecht vom 19. Mai 1564 b. R.-Archiv im erw. Fasz. No. 4.

55 (S. 32). Schreiben Christophs an Herzog Albrecht d. d. Stuttgart 19. Juni 1564:

„Der gewesene Marschall Pankraz ist dieser Tage zu uns gekommen, u. uns berichtet, nachdem er in Erfahrung gebracht, daß wir u. Herzog Albrecht zu Nördlingen bald zusammen kommen werden, hab er sich zu uns begeben u. hat auch ein Supplik uns überreicht. Wir haben's nit wollen abschlagen u. stellen das freundliche Gesinnen, den von Freyberg wegen seines bekannten, aufrechten u. redlichen Gemüts u. gegen den Herzog sonders tragende Gutherzigkeit, auch anerbotenem, unterthänigen Gehorsam zu gnädigem Gehör kommen u. die Ungnade fallen zu lassen." Bair. R.-Archiv im erw. Fasz. No. 8.

Darnach ist Huschberg u. Buehl zu berichtigen.

56 (S. 32). Schreiben Wilhelms von Freyberg an seinen Vater Pankraz über den Stand der Dinge in München d. d. 11. Juni 1564. Bair. R.-Archiv im erwähnten Faszikel No. 7 gedruckt bei Buehl a. a. O. S. 280.

57 (S. 32). Kardinalbischof Otto von Augsburg, ein Freund Pankrazens von besseren Zeiten her.

58 (S. 33). Diese gutherzigen Leute waren: Jörg von Törring, evang.; Adam von Törring, evang.; Veit Lang, evang.; Franz Busch, Andreas von Schwarzenstein, evang.; Wiguläus von Weichs, Papist; Jörg von Kuttenau, Pfleger zu Neustadt, Papist; Viktor von Seiboltsdorf, Pfleger zu Schroben-

hausen, simulator; Hans Christoph von Muggenthal, Pfleger zu Vohburg, Papist.

59 (S. 33). s. O. T. v. Hefner, Antiquarius Bd. I S. 196.

60 (S. 34). s. Huschberg, Geschichte des Hauses Ortenburg S. 396, Anm.

61 (S. 34). a. a. O. S. 398 Anm.

62 (S. 34). a. a. O. S. 397 Anm.

63 (S. 34). a. a. O. S. 396.

64 (S. 35). Ottheinrich von Schwarzenberg.

65 (S. 35). Bair. R.-Archiv im erw. Fasz. No. 16.

66 (S. 36). Bair. R.-Archiv „zufällige Artikel" in dem Aktenfaszikel über Hohenaschau.

67 (S. 36). s. Brief Wilhelms von Freyberg an Kaspar von Föls in Wien v. 27. August 1564 u. desselben Schreiben an Kaspar Hischer, Reichszahlmeister, v. 30. August 1564. Bair. R.-Archiv Memorabilia No. 13.

Hiernach ist Buehl a. a. O. S. 251 zu berichtigen, nach dem die Gefangenen schon Anfang Juli die Freiheit erlangt hätten.

68 (S. 36). „Zufällige Artikel u. Bedenken, da mir im Fall meiner Erledigung möchten einer oder mehr vorgehalten werden." 1564. unbatiert.

69 (S. 37). Im Jahre 1549 war ein Streit zwischen Herzog Wilhelm u. dem Grafen von Ortenburg über dessen Reichsunmittelbarkeit anhängig geworden s. Huschberg a. a. O. S. 356.

70 (S. 39). Zu der letzten Aeußerung vergleiche: Sugenheim, Baierns Kirchen- u. Volkszustände im 16. Jahrh. S. 422 ff. über die traurige Lage der Bauern.

71 (S. 39). Brief Wilhelms von Freyberg an Kaspar von Föls vom 27. August 1564.

72 (S. 39). s. den oben (Anm. 67) erwähnten Brief Wilhelms an Kaspar Hirscher vom 30. August 1564.

73 (S. 39). Schreiben der Gebrüder Kitscher an den Kurfürsten von Sachsen v. 10. September 1564 im bair. R.-Archiv im erwähnten Faszikel über Pankraz.

74 (S. 39). Anrufen Maria's von Freyberg an kaiserliche Majestät v. 31. August 1564. Bair. R.-Archiv Fasz. No. 18.

75 (S. 39). s. das erwähnte Schreiben Wilhelms von Freyberg an den Reichszahlmeister Kaspar Hirscher in Wien vom 30. August 1564.

76 (S. 40). Consilium in der Sache Pankrazens, unbatiert. Bairisches R.-Archiv.

77 (S. 41). nach Buehl a. a. O. S. 261.

78 (S. 41). Lossen, Kölnischer Krieg S. 62 Anm. macht darauf aufmerksam, daß „großmütig" nur die Uebersetzung des lateinischen Beinamens „Magnanimus" ist, der dem Herzog von Lobrednern im Sinne von hochsinnig oder tapfer gegeben wurde.

79 (S. 42). Dieser Brief findet sich im bairischen Reichsarchiv unter dem „Memorabilia des Verfahrens gegen den Grafen von Ortenburg" überschriebenen Aktenfaszikel bei den Akten über Hohenaschau.

80 (S. 43). Artikel aus meinem Schreibtäfelein v. 11. August 1564. Bair. R.-Archiv.

81 (S. 43). Auf die Vorgänge, wie sie hier geschildert wurden, gründet sich die Legende von der sogenannten Adelsverschwörung unter Albrecht V. Bis zum Erscheinen der Abhandlung von Buehl u. Huschberg finden wir sie in allen Geschichtswerken. Die Quelle, aus der sie schöpften, waren die annales boici von Adlzreiter. Dieser entnahm seine Darstellung wieder den excubiae tutelares, einem von dem Jesuiten Brunner verfaßten u. 1634 erschienenen Werk. Hier wird berichtet, daß eine Faktion mißvergnügter Landsassen, die die protestantische Religion mit Gewalt in Baiern einzuführen beabsichtigten, in Sachsen zu diesem Zweck Truppen geworben hätten. Der Fürst habe die Sache entdeckt, die Häupter der Verschwörung vor sich gerufen, ihnen ihre Unthaten vorgehalten, aber großmütig Gnade für Recht ergehen lassen, u. als einzige Strafe ihnen ihre Ringe, mit denen sie den Bund der Verschwörung besiegelt, vom Finger gezogen u. zertrümmert. Um die Verbrecher zu schonen, habe er überdies dafür gesorgt, daß nichts vom Vorgang unter die Menge käme. Eben deshalb befinde sich nichts davon in den Jahrbüchern aufgezeichnet u. kaum habe Jemand die Namen der Schuldigen erfahren. Selbst nach Albrechts Tode sei der Jugend untersagt worden, irgend eine Erwähnung in den üblichen Leichenkarminibus zu thun, damit nicht Haß u. unzeitiger Eifer diejenigen verwunde, die der großmütige Albrecht selbst zu schonen bemüht gewesen.

Von dieser ganzen abgeschmackten Fabel ist nach dem Vorigen nur das eine wahr, daß eine Anklage auf Verschwörung statthatte, daß sich dieselbe jedoch im Verlauf der Untersuchung als haltlos herausstellte. Es ist deutlich zu erkennen, wie sich um dies Körnlein Wahrheit allmählich die Fäden des Lügengewebes spannen. Das Stillschweigen, das auf Befehl des Herzogs — in seinem Interesse, nicht im Interesse der Angeklagten — über den ganzen Prozeß beobachtet werden mußte, gab natürlich zu den unsinnigsten Gerüchten Anlaß, die durch das harte Vorgehen des Herzogs scheinbare Rechtfertigung fanden. Es kam dazu, daß die zeitgenössischen Autoren, insbesondere Wig. Hundt in seinem Stammbuch, die Sache mit keiner Silbe erwähnten. Diese Gerüchte fanden ihre Fixierung in einer schon ein Jahrzehnt nach dem Prozeß entstandenen Flugschrift, welche von einem gewissen Joannes a Via herrührte. Ueber diese berichtet Freyberg in seiner Geschichte der Landstände Bd. II S. 404: „Auf dem Landtag von 1579 übergaben Wilhelm v. Freyberg u. Christoph von Laiming eine Beschwerdeschrift des Inhalts: „Es sei ihnen ein lateinisches, famoses Libell eines sicheren Joannes a Via zu Hand gekommen, worin erdichtet wäre, daß Herzog Albrecht Etliche de patriae proditione convictos et nefandum crimen confessos begnadigt habe, womit ihre Väter gemeint seien. Da nun aber diese ihre Väter allein

wegen vertraulicher Schreiben u. aus keiner Unthat in Albrechts Ungnad gekommen, wie ein herzoglich Schreiben beweise, inhaltend, daß ihnen die verlossene Handlung an ihrer Ehre unverletzlich sein sollte, — u. da sie sich als Edelleute nicht damit besudeln wollten, dem Diffamanten seine Schrift unter die Nase zu stoßen, so bitten sie die Landschaft, ihre Verantwortung auf sich zu nehmen u. beim Herzog die Confiscirung der Schrift u. Bestrafung des Verleumders zu erwirken. Hierauf erfolgte der herzogliche Bescheid, daß die Confiscation des Libelles beim Buchdrucker verfügt sei, und daß Sr. Gnaden gegen die in dieser Sache verwandten Personen so handeln lassen wolle, daß die Kläger zufrieden seien."

Wir ersehen aus dieser Notiz, wie schon kurze Zeit nach dem Prozeß die Thatsachen sich verdunkelten. Auf diese Weise konnte das Jesuitenmärchen Brunners entstehen, das erst durch Buehl u. Huschberg als Erdichtung erwiesen wurde.

Unbegreiflich aber erscheint, wie trotzdem bis auf die neueste Zeit die Legende von der Adelsverschwörung noch in den Geschichtswerken ihr Leben fristet. So finden wir sie noch bei Jungermann a. a. O. S. 99, bei Rueppecht, Herzog Albrecht V. u. seine Stände, S. 32, bei Janssen, deutsche Geschichte Bd. VI S. 426 u. sogar in dem erst jüngst erschienenen Buche Knöpfler's, „die Kelchbewegung in Baiern unter Herzog Albrecht V.," welcher S. 149 ff. von der „Religionsverschwörung des Adels" in einer Weise handelt, als ob die Abhandlungen von Buehl, Huschberg u. Freyberg nie erschienen wären, während das Buch doch sonst von einer genauen Kenntnis der vorhandenen Quellen zeugt.

82 (S. 45). Brief Wolfgangs an Pankraz vom 22. Dezember 1565: er habe von seiner Krankheit vernommen u. wünsche ihm von Herzen Besserung, daß er gesund sei an seines Sohnes Ehrentag, zu dem er in seiner Vertretung einen Gesandten abfertigen wolle. Auch hoffe er, der nächste Reichstag würde viel gute Mittel geben, daß Sohn u. Vater von der Ungnad Albrechts entledigt werden könnten.

Brief Herzog Christophs an Pankraz vom 14. Dezember 1565: gratuliert ihm zu der stattlichen Heirat u. verspricht, sich am nächsten Reichstag für ihn zu verwenden.

Die beiden Briefe finden sich in dem erwähnten Aktenfaszikel über Pankraz von Freyberg im bair. R.-Archiv.

83 (S. 46). s. Freyberg a. a. O. II S. 364. Landtag von 1565.

84 (S. 46). s. Rueppecht. Herzog Albrecht V. u. seine Stände S. 22.

85 (S. 46). s. Rueppecht a. a. O. u. Freyberg II S. 445.

86 (S. 47). Riezler, Geschichte Baierns I S. 664.

87 (S. 47). s. Götz, Ladislaus von Frauenberg S. 59.

88 (S. 48). s. Knöpfler a. a. O. S. 160.

89 (S. 48). Vorstellung des Münchner Magistrats an den Herzog (1570): Die in Religionssachen bewiesene Strenge führe den sichtbaren Verfall der Hauptstadt mit sich, sehr viele u. meist vermögliche Bürger seien ausgewan-

dert, die Häuser seien entwertet u. fänden keine Käufer; der Bettel nehme furchtbar zu. Darauf erwiderte der Herzog: Die Ehre Gottes dürfe nie zeitlicher Rücksicht unterworfen werden. Wer sich seinen Befehlen nicht fügen wolle, möge immerhin fortziehen, der Segen Gottes werde doch nicht ausbleiben. S. Sugenheim a. a. O. S. 77, Knöpfler, a. a. O. S. 217.

90 (S. 48). s. Freyberg a. a. O. II S. 366 u. 369.

91 (S. 48). s. Knöpfler a. a. O. S. 175.

92 (S. 49). s. Knöpfler a. a. O. S. 190. Ritter, Geschichte der Gegenreformation S. 308.

93 (S. 49). s. Jungermann a. a. O. S. 105.

94 (S. 49). s. das Nähere bei Sugenheim S. 70 ff.

95 (S. 49). s. die Abhandlung in der kulturhistorischen Zeitschrift Bd. 31 S. 303.

96 (S. 49). s. Janssen a. a. O. IV S. 428.

Die Reformation und die Ehe.

Ein Beitrag

zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts.

Von

Waldemar Kawerau.

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeschichte.

Vorwort.

Die Ehe im Spiegelbilde der deutschen Litteratur des sechzehnten Jahrhunderts — so etwa läßt sich der Inhalt der nachfolgenden Abhandlung umschreiben. Sie möchte zeigen, wie durch die Reformation Luthers die mittelalterliche Geringschätzung der Ehe allmählich überwunden worden ist, und zugleich nachweisen, weshalb dieser Umschwung in der sittlichen Auffassung der Ehe so langsam vor sich ging. Es war dabei unvermeidlich, viele unerfreuliche Dinge zur Sprache zu bringen und die grobianische Unterströmung der Zeit nachdrücklich hervorzuheben; am wenigsten durften die Reste dieses Grobianismus in der evangelischen Litteratur verschwiegen werden. Denn die Geschichte ist uns keine Advokatin oder Lobrednerin. Es ist bekannt, daß Johannes Janssen im sechsten Bande seiner Geschichte des deutschen Volkes, der die Kulturzustände seit dem Ausgange des Mittelalters schildern soll, eben auf diese von evangelischen Schriftstellern herrührenden Zeugnisse weiberfeindlicher und frivoler Gesinnung nachdrücklich hinwies, wobei er durch die ganze Art seiner Darstellung bei jedem unbefangenen Leser den Eindruck hervorrufen

mußte, als ob dieser Cynismus eine Folge der Reformation und als ob auch dafür im letzten Grunde der „Revolutionär" Luther moralisch haftbar sei. Dieser ultramontanen Geschichtsschreibung gegenüber mögen die auf den folgenden Blättern dargestellten Thatsachen für sich selber sprechen.

Magdeburg, am Reformationsfest 1892.

Inhalt.

Einleitung.

„Läßt Papst und Bischof hier gehen, was da geht, verderben, was da verdirbt, so will ich erretten mein Gewissen und das Maul frei aufthun“ — so begann Luther in seiner Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation den vierzehnten Artikel, in dem er den Kampf gegen den Cölibat und für die Priesterehe eröffnete. Ihn jammerten die armen Pfaffen, die „mit Weib und Kind beladen“ ihr Gewissen beschwerten; die „unkeusche Keuschheit“, die der Kirche zur Schande und zum Aergernis gereichte, empörte ihn. „Es liegt, so rief er den Pfarrern zu, mehr an eurer Seelen Seligkeit, denn an den tyrannischen, eigengewaltigen, freventlichen Gesetzen, die zur Seligkeit nicht not noch von Gott geboten sind.“ Eine römische Fessel ist der Cölibat, römische Fesseln sind ebenso die kanonischen Ehegesetze mit den Schlingen ihrer Verbote und Dispensationen; auch diese Fesseln gilt es zu brechen und „wer den Glauben hat, solches zu wagen, der folge mir nur frisch, ich will ihn nicht verführen . . . Denn Christus hat uns freigemacht von allen Menschengesetzen, besonders wo sie wider Gott und der Seelen Seligkeit sind.“ Seine Stellung in diesem Kampfe war günstig und siegverheißend, denn für ihn sprachen die klaren Zeugnisse der heiligen Schrift und das Zeugnis und der Brauch der alten Kirche; für ihn sprachen nicht minder die Angstrufe aller der Gewissen, die der Zwang verwirrte und marterte. Auch war jener Aufruf zum Durchbrechen des Cölibatzwanges nur die notwendige Konsequenz seiner Auffassung vom geistlichen Stande überhaupt, der, wie er gelehrt hatte, in allen Fragen des sittlichen Lebens in nichts über den gewöhnlichen Christenstand erhaben und nur durch seinen Dienst von anderen Berufsarten unterschieden

ist, so daß es also gar keine besondere Sittlichkeit des Geistlichen im Unterschiede von der des Laien giebt und gar keine Heiligkeit denkbar ist über die hinaus, die jedem Christen kraft seines geistlichen Priestertums als Ziel gewiesen ist. Die evangelische Kirche kennt eben keinen durch einen character indelebilis von den übrigen Christen unterschiedenen Klerikerstand. Mit dieser klaren und scharfen Betonung des Wesens des geistlichen Amtes war die Cölibatsfrage prinzipiell entschieden.[1]) Und wenn Luther anderseits in diesem Kampfe zunächst und nicht selten einseitig die natürliche Seite des ehelichen Lebens mit besonderem Nachdruck geltend machte, so war das in diesem Falle wohl unvermeidlich. Denn eben diese natürliche Seite kam doch bei der Frage, ob man einem ganzen Stande den Zwang der Ehelosigkeit aufbürden dürfe, vor allem in Betracht, und sie war es, die sich im Mönchstum und in der gesetzlichen Ehelosigkeit am schwersten gerächt hatte.[2])

Es liegt jedoch auf der Hand, daß dieser Kampf gegen den Cölibatszwang schließlich zu einer ganz neuen, reineren und tieferen Auffassung des ehelichen Lebens überhaupt führen mußte. Denn wenn auch die römische Kirche in „mysteriöser Unklarheit" die christliche Ehe mit dem sogenannten sakramentalen Charakter bekleidet hatte, so lag doch schon allein in der Thatsache, daß sie von ihren eigenen Dienern das Gelübde der Ehelosigkeit forderte, eine so offenkundige Entwertung jener göttlichen Ordnung, daß eine sittliche Verwirrung der Gemüter unvermeidlich war. Das ehelose Leben, so lehrte die mittelalterliche Ethik, ist besser als das eheliche Leben, da jenes den Menschen direkt seiner Bestimmung entgegenführt, dieses dagegen ihn auf das Ungöttliche ablenkt. Die Ehe galt ihr im Grunde nur als eine leidige Notwendigkeit; die Eheleute befinden sich eigentlich in einem unvollkommenen Stande, in dem die Aufgaben des christlichen Lebens viel schwerer erfüllt werden können als in dem der Ehelosigkeit. Die Ehe war ihr kaum etwas andres, als eine geduldete Form der Unkeuschheit. War erst einmal mit dieser verhängnisvollen Anschauung gebrochen, so ergab sich ganz von selbst eine völlig neue religiöse und sittliche Wertung des Ehestandes; war der ehelose Stand seiner besonderen Heiligkeit entkleidet, so verlor damit das eheliche Leben das ihm bisher anhaftende Odium der Unvollkommenheit und

Unheiligkeit, so war der Liebe in der Ehe ihre Ehre, ihre Rechtfertigung, ihre Freiheit vor Gott wiedergegeben. Die Reformation brachte es dem Volksgewissen wieder zum Bewußtsein, daß der Ehestand ein von Gott gestifteter und gesegneter Orden ist und stellte auch ihn unter den einen alles beherrschenden und durchdringenden Gesichtspunkt: Verherrlichung des Namens Gottes, Arbeit am Kommen seines Reiches, Erfüllung seines Willens. Luther bezeichnete ihn geradezu als eine von Gott geordnete Hierarchie und indem er ihm zugleich die höchsten sittlichen Aufgaben zuwies, flößte er ihm einen neuen Geist ein, spendete er der Familie neues Licht und neue Wärme. Nie ist schöner und klarer die Bedeutung der Ehe als einer göttlichen Ordnung und Stiftung, nie sind schlichter und herzlicher ihre sittlichen und religiösen Aufgaben umschrieben worden, als in seiner Predigt über das Evangelium von der Hochzeit zu Kana (1533)[3]: „Darum ist dieses Evangelium eine rechte Predigt für das junge Volk, daß es lerne wie man unserm Herrn Gott auch wohl im Hause dienen kann und nicht von nöten sei, etwas sonderliches anzufangen, wie der geschmierte und geschorene Haufe (die gesalbten und tonsurirten Priester) gethan hat. Denn ein Hausvater, der sein Haus in Gottesfurcht regiert, seine Kindlein und Gesinde zu Gottesfurcht und Erkenntnis, zu Zucht und Ehrbarkeit zieht, der ist in einem seligen, heiligen Stande. Also eine Frau, die der Kinder wartet mit Essen, Trinkengeben, Wischen, Baden, die darf nach keinem heiligeren, gottseligeren Stand fragen. Knecht und Magd im Hause auch also, wenn sie thun, was ihre Herrschaft sie heißt, so dienen sie Gott; und soferne sie an Christum glauben, gefällt es Gott viel besser, wenn sie auch die Stuben kehren oder Schuhe auswischen, denn aller Mönche Beten, Fasten, Messehalten und was sie mehr für hohe Gottesdienste rühmen."

Es war damit ein neues sittliches Ideal aufgestellt und der Weg zu einer inneren Erneuerung des Volkslebens gewiesen, das allein auf der Grundlage eines gesunden Ehe- und Familienlebens gedeihen kann. Freilich war dieses Ideal nicht mit einem Schlage zu verwirklichen, denn zu groß war die sittliche Verwirrung und Verwilderung und zu weit waren die thatsächlichen Verhältnisse von diesem Ideal entfernt, sondern nur langsam und allmählich

konnte diese reinere und tiefere ethische Auffassung die breiten Volksschichten durchdringen und die „grobianischen“ Anschauungen überwinden, die auf der Grenzscheide von Mittelalter und Neuzeit das eheliche Leben und das ganze weibliche Geschlecht entwürdigten. Auch fehlte es bei den reformatorischen Bestrebungen, das evangelische Eheideal zu verwirklichen, nicht an bedenklichen Uebertreibungen und unbesonnener Ueberstürzung. Im Eifern gegen den Cölibatszwang ging mancher streitbare Pastor so weit, im Gegensatz zu dem keuschen ehelichen Leben jede Ehelosigkeit überhaupt als Unkeuschheit zu brandmarken und dem entsprechend die Priesterehe geradezu als ein göttliches Gebot darzustellen; auch waltete noch geraume Zeit hindurch meist das Betonen der sinnlichen Seite der Ehe vor, wogegen der sittliche und religiöse Gesichtspunkt nicht genügend zur Geltung kam. Doch aber hat die Reformation, indem sie das alte, selbst den kirchlichen Dogmatikern unklare Sakrament der Ehe verwarf und dafür mit um so klarerer Entschiedenheit ihre göttliche Stiftung und Bestimmung und ihre positiven sittlichen Aufgaben betonte, ihr ihre eigentliche Ehre wiedergegeben und damit das ganze bürgerliche Leben vertieft und geadelt. Die kirchliche Reformation wurde dadurch auch zu einer Reformation des häuslichen Lebens unseres Volkes. Sie gründete das evangelische Pfarrhaus, aus dem sich seitdem zu allen Zeiten reiche Segensströme über unsere gesamte Kultur ergossen haben; sie eroberte der Frau die ihr gebührende Würde und Achtung zurück; sie gestaltete das innere Verhältnis zwischen Mann und Frau höher, reiner und freier.

Wie weit damals die thatsächlichen Verhältnisse von diesem neuen Ideal entfernt waren, das erhellt mit erschreckender Deutlichkeit aus den litterarischen Zeugnissen jener Tage: aus der Fülle von Klagen und Anklagen, von Spott und Satire, von brutalem Cynismus und eifernden Bußpredigten. Man muß sich freilich hüten, auf Grund der Satiren einerseits und der Strafpredigten anderseits das Sittenbild allzu grau in grau zu malen und einzelne Erscheinungen vorschnell zu verallgemeinern; denn auch unter der Herrschaft der römischen Kirche fehlte es natürlich nicht an frommen vorbildlichen Ehen und unsträflichem Familienleben, und auch hier hören wir manches schöne Wort über die göttliche

Ordnung der Ehe und zum Preise einer christlichen Häuslichkeit. Aber doch gestattet gerade die Massenhaftigkeit jener unerfreulichen Zeugnisse einen ziemlich sicheren Rückschluß auf die Wirklichkeit, und der rohe Geist, der sich fast durchweg in den Schwankbüchern, Liedern und Satiren wiederspiegelt, zeigt deutlich genug, wie tief die Schätzung des ehelichen Ordens und die allgemeine Achtung vor dem weiblichen Geschlecht gesunken war. Daß daran ein vollgerüttelt Maß der Verschuldung der Kirche und ihren Dienern selbst zufiel, ist bekannt; die offenbaren Schäden des Cölibatszwanges wagten schon damals selbst seine eifrigsten Verteidiger nicht abzuleugnen oder gar zu beschönigen, und wir wissen heute aus den zahlreichen urkundlichen Zeugnissen, wie arg sich unter dem Joche der erzwungenen Ehelosigkeit in den meisten Diözesen die sittlichen Zustände unter den Geistlichen gestaltet hatten. Wohl mochten die Klagen über die Unsittlichkeit der Mönche und Pfaffen bisweilen über das Ziel hinausschießen, denn es fehlte auch in den Klosterzellen und Pfarrhäusern zu keiner Zeit an ernsten Geistern, die ehrlich bestrebt waren, das mittelalterliche Ideal des religiösen und sittlichen Lebens zu verwirklichen; aber doch ist es auf der andern Seite eine bezeichnende, die realen Verhältnisse grell illustrierende Thatsache, daß in den ungezählten Schwänken und Satiren, in denen der Spott und Haß gegen Mönche und Pfaffen sich Luft machte, dieser Spott und Haß am häufigsten und schärffsten ihre Buhlerei und Unsittlichkeit aufs Korn nahm. Unsaubere Pfaffengeschichten spielen in den Schwänken die Hauptrolle; das bitterböse Sprichwort: „Willst du rein behalten dein Haus, so laß Pfaffen und Mönche draus“[4]) wird wieder und wieder mit ingrimmigem Behagen wiederholt, und nichts hat die Achtung vor dem Klerus mehr untergraben als seine laxe sittliche Lebensführung. Der Cölibat war naturgemäß vielfach nur ein leerer Titel ohne den Inhalt eines enthaltsamen Lebens, und gerade der Stand, der durch die Ablegung des Gelübdes der Keuschheit eine besondere Heiligkeit für sich in Anspruch nahm, erregte am allermeisten sittliches Aergernis.[5]) Eine völlige Zersetzung der sittlichen Begriffe war dabei unvermeidlich und diese wirkte mit Naturnotwendigkeit auch auf die Schätzung und Würdigung des Ehestandes zurück, den ein so verwilderter, zu eigner

Ehelosigkeit verurteilter Priesterstand wider alle sonstigen schädlichen Einflüsse zu allerletzt schirmen konnte.

Am lautesten und häufigsten ertönten die Klagen über die sittliche Entartung des Klerus aus dem Lager der Humanisten. Der Wandel der „Nachtgespenster“ und „Geschorenen“ bot ihnen Anlaß genug zur Kritik und ihr derber, nicht selten cynischer Witz erging sich mit Vorliebe über das mönchische Gelübde der Keuschheit und das unheilige Treiben diesseits und jenseits der Klostermauern. Aber vielen von ihnen stand die Rolle des Sittenrichters seltsam genug an; das Pathos moralischer Entrüstung stimmte nur schlecht zu ihren eigenen sittlichen Grundsätzen.[6]) Auch kann man sich, zumal bei der lateinischen Schwanklitteratur, des Eindrucks nicht erwehren, daß da, wo Priester, Mönche oder Nonnen die Helden einer schlüpfrigen Erzählung sind, die polemische Tendenz mehr oder minder zurücktritt, diese Dinge vielmehr zunächst um ihrer selbst willen, d. h. aus einer gewissen Freude an dem Schmutzigen, aufgenommen sind. Freilich behaupteten die Verfasser fast ausnahmslos, einen pädagogischen und moralischen Zweck zu verfolgen, und der Tübinger Professor Heinrich Bebel beispielsweise versicherte ganz ausdrücklich, nur ungern von den Thorheiten der Priester zu erzählen; er würde sich schämen davon zu berichten, wenn sie sich nur schämen wollten, dergleichen zu begehen. Doch merkt man nur allzu deutlich die Freude am Skandal, die ihm derlei schlüpfrige Geschichtchen diktiert hat, als daß man ihn mit dieser Versicherung beim Wort nehmen dürfte. Eben darum aber ist gerade diese Litteratur für die Kenntnis der Welt- und Lebensanschauung der humanistischen Kreise von besonderem Werte, denn wir sehen hier am deutlichsten die sittliche Lockerung sich wiederspiegeln, die damals weite Schichten der Gebildeten ergriffen hatte. Das junge Poetengeschlecht, das sich in einem ewigen Studentenleben gefiel und es den geliebten Alten nicht nur in der Poesie, sondern auch im Leben gleichthun wollte, schlug nur zu gern der philisterhaften Ehrbarkeit ein Schnippchen und protestierte gegen die spießbürgerliche Moral nicht nur in witzigen Epigrammen und pikanten Anekdoten, sondern auch durch den eigenen leichtfertigen Lebenswandel; es kokettierte gern mit einer recht geflissentlich zur Schau getragenen Geringschätzung der Frau,

witzelte über den Ehestand und sang dem ungebundenen Leben begeisterte Loblieder. Wenn anderseits Cornelius Agrippa von Nettesheim in einer öffentlichen Rede (1509)[7]) die Vortrefflichkeit des weiblichen Geschlechts pries, die Frau als das eigentliche Ziel und die Krone der Schöpfung feierte, die so hoch über dem Manne stehe, wie der Mann über dem Tiere, und es als eine Ungerechtigkeit und Tyrannei der Männer bezeichnete, daß sie die Weiber auf Nadel und Faden beschränkten und alle öffentlichen Rechte und Berufsarten ihnen verweigerten, so war das im Grunde nichts als eine höfische Schmeichelei, die man schwerlich ernst nehmen darf. Denn im Allgemeinen ließ das lockere, fahrende Leben der meisten Humanisten eine rechte Schätzung der Frau, der Ehe und Häuslichkeit gar nicht aufkommen, und die wenigen Zeichen eines Verständnisses für höhere Weiblichkeit verschwinden unter der wuchernden Fülle lasciver und cynischer Erotik. In den Schwänken der Bebel und Nachtigall sind der getäuschte Ehemann, das schlaue Weib, der unsittliche Priester Lieblingsfiguren und mit Behagen karrten die Neulateiner insgesamt, voran der Epigrammatiker des Erfurter Humanistenkreises, Euricius Cordus, die schlüpfrigsten Stückchen[8]) aus den Alten zusammen, striegelten die Hörnerträger und Buhlerinnen, die lüderlichen Weiber und betrogenen Gatten, nicht zu vergessen die verhaßten Kuttenträger, wobei sie auch vor den stärksten Zweideutigkeiten nicht zurückschreckten. Johannes Secundus, einer der elegantesten Neulateiner, dessen Einfluß noch in Goethes römischen Elegien spürbar ist,[9]) spottete wieder und wieder über die Prosa des Ehestandes und pries die goldene Zeit, da noch kein Ehebund die Neigungen zwang und niederdrückte. Obscöne Witzchen wurden in jenen Kreisen mehr und mehr eine beliebte Marktware. War die Fassung nur elegant, so durfte inhaltlich dreist das Derbste gewagt werden, wie ja auch anderseits um einer komischen Pointe willen selbst das Heiligste vor ihrem Witz nicht sicher war.

Diese klassisch drapierte witzige Frivolität, verbunden mit der eignen leichtfertigen Lebensführung so vieler Humanisten, mußte natürlich gleichfalls auf die Schätzung der Ehe wie auf die allgemeine Achtung der Frau eine verhängnisvolle Wirkung ausüben,

zumal diese laxe sittliche Anschauung jener geistigen Aristokratie in den breiten Schichten des Volkes einen nur zu empfänglichen Boden fand. Das sinkende 15. und das aufsteigende 16. Jahrhundert war eine durchaus männische Epoche;[10]) das Haus, die Geselligkeit, die Litteratur erhielten dadurch ihr besonderes Gepräge. Während der Humanismus ein neues Bildungsideal, den Kultus der Weltschönheit zu verbreiten suchte, ergötzte sich der Volksgeschmack fast ausschließlich am Derben, Rohen und Schmutzigen, vereinigte sich ein düsterer Aber- und Angstglaube harmlos mit der Freude am gröbsten Realismus und der niedrigsten Komik. Mit unwiderstehlicher Gewalt drang der rüde Ton der Kneipe in Leben und Litteratur ein und der von Sebastian Brant im Narrenschiffe zum Patron der Grobianer geschaffene Sankt Grobian übte eine fast schrankenlose Herrschaft. Ein grobianischer Ton herrschte fortan im Hause und auf der Gasse; derbe, launige, nur zu oft aber schmutzige Geschichten überfluteten den Büchermarkt und mit harmloser Freude verschlang das Publikum ganz unglaubliche Portionen der schlimmsten Zoten. Wie Bebel in seinen lateinischen, also ausschließlich für die Gebildeten berechneten Schwänken versicherte, er habe nichts in das Werk aufgenommen, was er nicht in den Gesprächen ernster Männer, ja sogar vor ehrbaren Frauen gehört habe, so beteuerten ebenso die Verfasser selbst der unflätigsten deutschen Schwankbücher ganz treuherzig, daß sie alles ausgemerzt hätten, worüber ehrsame Frauen und Jungfrauen erröten könnten. Und was alles wagen die Montanus und Frey, welche Fülle von Zoten steckt in Michael Lindeners Rastbüchlein und Katzipori! Die Geschichten sind hier wie dort meist dieselben oder doch wenigstens von frappanter Aehnlichkeit, denn diese Stoffe lagen derzeit gleichsam in der Luft; aber mit unverwüstlicher Ausdauer wurden sie wieder und immer wieder erzählt und mit immer demselben innigen Behagen angehört. Und das Meiste dieser Geschichten fällt natürlich ins Gebiet des Obscönen: Weiber, die ihre Männer betrügen, Männer, die ihre Frauen hintergehen, Buhler und Buhlerinnen, unzüchtige Mönche und Nonnen, das sind überwiegend die Helden und Heldinnen dieser Geschichten, bei deren Vortrag auch das Derbe und Derbste ungeniert ausgesprochen wird.

Aus den in dieser Litteratur enthaltenen Schilderungen der Frauen ist freilich nicht ohne weiteres ein Rückschluß auf die thatsächlichen Verhältnisse gestattet, da sich jene Schilderungen zum guten Teil auf eine lange litterarische Tradition berufen können. Schon im 15. Jahrhundert hatte die volkstümliche Satire das Bild der Frau zu einem feststehenden Typus ausgebildet: sie ist untreu und kokett, eitel und lasterhaft; eheliche Untreue ist die Regel und diese wiederum ist meist die Folge der unerhörten Putzsucht, die der Mann mit den Einkünften ehrlicher Arbeit nicht befriedigen kann. Es bedurfte dabei immer wieder des Hinweises auf die Jungfrau Maria, um diesen Ausfällen die Spitze abzubrechen und die Leser zu ermahnen, um dieser einen Frau willen nicht das ganze weibliche Geschlecht zu verunglimpfen. Ganz besonders hatte zur Ausgestaltung jenes Typus der Straßburger Franziskaner Thomas Murner beigetragen, der als Satiriker recht eigentlich als ein Kind dieser grobianischen Zeit uns entgegentritt. Keck, unverfroren, mit derbem Mutterwitz ausgerüstet, schlagfertig und belesen, ein flotter Reimer — so schrieb er seine Spottgedichte, in denen er nicht zuletzt die Frauen durch die Hechel zog. Schon in der Narrenbeschwörung (1512) schwelgte der welterfahrene Mönch mit innigem Behagen in der Schilderung der falschen und lüderlichen Weiber, die hüten zu wollen just so thöricht sei, als wenn man Wasser in den Brunnen schütten wolle, um dann in der Mühle von Schwindelsheim (1515) das dort angeschlagene Thema der Buhlerei in derbster Holzschnittmanier, mit bissigem Witz und in einer vollsaftigen, mit komischen Elementen durchtränkten Volkssprache in breitester Ausführlichkeit abzuhandeln. Und wieder dem gleichen Thema ist die „Gäuchmatt" (1519) gewidmet, worin der Mönch kein Bedenken trug, sich selbst als Kanzler der Gäuche einzuführen, der die übrigen Gäuche die zweiundzwanzig Artikel der Venusdiener beschwören läßt. Aber jene ganz ausdrücklich auch den Frauen und Jungfrauen anempfohlene Litteratur beweist doch zum mindesten, welch' freie Anschauungsweise damals das häusliche und gesellige Leben beherrschte und wie der grobianische Geist Geschmack und Sitte verwilderte.

Entscheidend für die Sittlichkeit ist das Verhältnis zwischen

Mann und Frau im Hause und in der Geselligkeit. Grobianische Zeiten aber sind brutal und das Recht des Stärkeren herrscht nicht nur im öffentlichen, sondern auch im Privatleben.[11]) Im geselligen Verkehr war daher der Frau das gute Recht als Herrin fast ganz entzogen und auch im Familienleben ist ein häßlicher Bodensatz ungebrochener Barbarei unverkennbar. Die Männer, ein rauhes, thatenfrohes, abenteuerndes Geschlecht, vertobten vielfach ihre Kraft in einem zügellosen Leben voll wilder Ausschweifungen; begann doch eben jetzt das alte deutsche Laster der Trunksucht zu einem wahren Nationalunglück auszuarten, während Hand in Hand mit dem Saufteufel, wie Luther ihn nennt, auch der Spiel- und andere Lasterteufel ungezählte Opfer forderten. Anderseits freilich ist das Bild, das uns in den Fastnachtsspielen und Schwänken, den Predigten und Sittenspiegeln jener Tage von der Frau entgegentritt, nicht minder derb und ungeschlacht: des Spottens und Scheltens über das böse, halsstarrige Weib, den Hausteufel, ist kein Ende; der Doktor „Siemann", womit bald die herrschsüchtige Frau, bald der unter dem Pantoffel stehende Mann bezeichnet wurde, ist eine typische Figur; brutale Pferdekuren, wodurch die wilden Weiber gezähmt werden, sind ein beliebtes Motiv, das mit Behagen erzählt und mit herzhaftem Gelächter aufgenommen wird. Auch für die Kleinkunst bilden eheliche Prügelszenen einen dankbaren, mit unerschöpflicher Phantasie variierten Vorwurf.[12]) Neun Häute hat das Weib und der Mann muß schon weidlich darauf losschlagen, bis er zur letzten, der Menschenhaut durchdringt. Es ist das brutalste Faustrecht, das in dieser gesamten Litteratur fast ausnahmslos proklamiert wird, und man wird daraus immerhin auf den rauhen Ton tyrannischer Härte zurückschließen dürfen, der damals in vielen Häuslichkeiten waltete.

An Ausnahmen freilich fehlte es nicht, das Gesamtbild jedoch ist wenig erfreulich. Der grobianische Geist riß Sitte und Geschmack mit Gewalt bis ins Tiefste hinab, und diejenigen, die vor allem zu Hüterinnen der Sitte berufen waren, die Frauen, vermochten den Niedergang nicht aufzuhalten. Das Scepter der Geselligkeit war ihnen entwunden; ihre soziale Stellung war erschüttert; der allgemeinen Achtung waren sie verlustig gegangen.[13])

Dieser allgemeinen Sittenverwilderung zu steuern, dazu be-

durfte es einer religiösen und sittlichen Erneuerung des Ehe- und Familienlebens, einer Erneuerung von Grund aus, die das Haus wieder zu einem Tempel weihte und der Frau sowohl in der Stille des häuslichen Lebens wie in der Geselligkeit die ihr gebührende Stellung wiedergab. Mit dem Durchbrechen des Cölibatszwanges, mit dem eindringlichen Betonen der Heiligkeit der Ehe und der Gottgewolltheit der ehelichen Liebe war zu dieser Erneuerung der Anstoß gegeben worden und in den dem Hause wieder zugewiesenen religiösen und ethischen Aufgaben lag das neue sittliche Ideal, durch das allein jener grobianische Geist überwunden werden konnte, der die allgemeine Entwürdigung des weiblichen Geschlechts in erster Linie verschuldet hatte. Mit zäher Hartnäckigkeit freilich widersetzte sich dieser grobianische Geist jenem neuen sittlichen Ideal, das darum auch nur ganz allmählich das Volksleben durchdringen und seinen Segen ausbreiten konnte. Immer wieder brach die alte ungezügelte Roheit hervor und drohte die auf sittlichem Gebiete vollbrachte Kulturthat der Reformation in Frage zu stellen; lange noch blieb der Eheteufel, dem die göttliche Stiftung der Ehe ein Greuel ist, die Zielscheibe der evangelischen Prediger und Satiriker; immer wieder mußte den Eheleuten ein Ehespiegel vorgehalten, das evangelische Eheideal ihnen von neuem ans Herz gelegt werden. Trotz allen Hemmnissen aber vollzog sich ein Fortschritt; es ging, wenn auch nur langsam, bergauf; das sittliche Gewissen wurde zarter, der sittliche Takt gefestigter. Denn die läuternde Kraft, die von Luthers Wort und Werk ausging, konnte wohl zeitweilig gehemmt, nicht aber gebrochen werden.

Diesen allmählichen Wandlungsprozeß, so weit er sich in der Litteratur des 16. Jahrhunderts wiederspiegelt, im Einzelnen darzustellen, ist die Aufgabe der nachfolgenden Blätter. Eine erschöpfende Schilderung des Kampfes für und wider den Cölibat ist dabei natürlich nicht beabsichtigt, da es sich hier nur darum handelt, die Schätzung der Ehe hüben und drüben an einzelnen charakteristischen Beispielen zu veranschaulichen.

1. Cölibat und Priesterehe.

In seiner Schrift an den Adel hatte Luther zum Durchbrechen des Cölibatszwanges aufgefordert; in den ersten Oktobertagen 1520 folgte seine große lateinische Reformationsschrift „von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche", worin er den sakramentalen Charakter der Ehe bestritt und das verworrene päpstliche Eherecht eingehend erörterte. Er wandte sich hier zunächst nur an die Theologen, da er mit Recht Bedenken trug, die mancherlei dabei zu berührenden heiklen Gewissensfragen vor allem Volke zu verhandeln, aber zwei seiner erbittersten Gegner verhalfen auch diesen Ausführungen rasch zu weitester Verbreitung. Der Franziskaner Thomas Murner gab eiligst eine Uebersetzung der ganzen Schrift heraus, während der Franziskaner Alveld in wohlberechneter Taktik nur den Abschnitt über die Ehe in deutscher Uebertragung verbreitete.

Die Wirkung der beiden den Bruch mit Rom besiegelnden Schriften war ungeheuer. Die Gegner waren entsetzt und selbst unter den Freunden waren nicht wenige durch dieses „zum Aufruhr blasen" erschreckt worden. Und gerade die Ausführungen Luthers über Cölibat und Ehe stießen zunächst auch bei vielen seiner Anhänger auf ernste Bedenken, zumal er in den Abschnitten über Ehehindernisse und Ehescheidung manches überkühne Wort gesprochen hatte, das leicht mißverstanden werden und Anstoß erregen konnte. Doch die einmal angeregte Frage war nicht wieder aus der Welt zu schaffen. Hier waren das römische Sakrament der Ehe und der bindende Zwang des Cölibatsgelübdes rückhaltlos verworfen worden — an Rom lag es nunmehr zu antworten und die erschütterte Position neu zu befestigen.

Einer der ersten auf dem Plane war Thomas Murner,

der in seiner, am Weihnachtsabend 1520 vollendeten Schrift an den Adel eingehend alle von Luther in seiner Schrift an den Adel niedergelegten Forderungen kritisch erörterte. Während er jedoch mit großer Schärfe das Pontifikat Petri gegen Luthers Angriffe verteidigte und nicht minder scharf das von diesem behauptete allgemeine Priestertum bestritt, behandelte er die einzelnen praktischen Vorschläge seines Gegners mit bemerkenswerter Objektivität und war weit davon entfernt, diese alle schlechtweg zu verwerfen. Er stimmte ein in Luthers Klagen über den mit Ablaß und Bann getriebenen Mißbrauch, über die „Fülle der Gesetze", über Dispense und Butterbriefe, ja er war sogar geneigt, den Cölibat prinzipiell preiszugeben. „Das laß ich alles stehen, da es dem Glauben weder giebt noch nimmt, und will die gemeine Christenheit das zulassen, so bin ichs wohl zufrieden" — so bemerkte er kurz und bündig zu Luthers Forderung im vierzehnten Artikel, daß es besser sei den Priestern eheliche Weiber zu gestatten, und meinte nur, daß die Christenheit doch nicht ohne Grund von der Priesterschaft das Gelübde der Keuschheit fordere. Doch sei diese Frage immerhin der Erwägung wert, und wolle die Christenheit jenes Gelübde einhellig abthun, so werde die Priesterschaft gerne gehorsam sein.[14]) Der welterfahrene Straßburger Mönch kannte nur zu gut die aus der gesetzlichen Ehelosigkeit erwachsenen schreienden Notstände und hatte selbst immer wieder in seinen Satiren die schmählichen Konkubinatsverhältnisse gegeißelt und die sittlich verwilderten Kuttenträger dem Gelächter seines Publikums preisgegeben.

Anders Hieronymus Emser, der in seiner Antwort[15]) auf Luthers Schrift an den Adel jenen vierzehnten Artikel kurzer Hand als eine „ketzerische Lüge" abfertigte.[16]) Denn der Herr will keinen Unreinen und Befleckten zu seinem Dienst haben. „Daß Luther meint, den Pfarrern sollten billiger Weiber zugelassen werden denn den andern, dazu sage ich, daß ihnen solches viel weniger gebührt denn den andern, weil sie mehr denn die andern mit den heiligen Sakramenten umgehen und alle Stunde bereit sein müssen, wann sie dazu berufen werden." Das Gelübde der Keuschheit gründet sich auf den heiligen Geist, das alte Herkommen und das Beispiel der Apostel; wollte man es abthun und den Geistlichen

neben den Pfründen auch noch Eheweiber geben, so würde alle Welt Priester werden und niemand mehr arbeiten wollen.[17]) Höhnisch bemerkte er zu Luthers Hinweis auf die durch den Cölibatszwang entstandenen Gewissensnöte: er könne nirgends in der Schrift finden, daß Gott die Leute um ihrer Keuschheit willen strafe, und warnte deshalb seine Brüder vor dem Judasrate des Mannes, der nicht ein Doktor der Theologie, sondern ein „Meister der Büberei und Hurerei"[18]) sei. Besonders empörte ihn Luthers Bemerkung, daß mancher fromme Pfarrer derart mit einem Weibe zusammenlebe, daß sie, wenn sie es nur mit gutem Gewissen vermöchten, in rechter ehelicher Treue immer bei einander bleiben wollten und daß diese zwei vor Gott gewißlich ehelich seien. Werde das, so rief er entsetzt aus, den Pfaffen erlaubt, so könnte es auch den Laien nicht verboten werden, wodurch der ganze eheliche Stand in Verachtung geraten müßte. Denn Gott selbst hat diesen gestiftet, nicht daß er in der Finsternis geschehen soll, sondern öffentlich am Tag als ein Werk des Lichts.[19])

Dieser Fechterstreich, Luther zum Anwalt der Unkeuschheit zu machen und seine Forderung als eine Gefährdung des Ehestandes darzustellen, war doch gar zu plump, als daß Emser dadurch die Wirkung jener Gewissensthat hätte abschwächen können. Luther selbst, der den „Bock zu Leipzig" ohnehin nicht glimpflich anzufassen pflegte, erwiderte auf diese Unterstellung mit schneidender Schärfe[20]): „Wo ich gesagt habe, es sei viel Jammers gefolgt aus der verbotenen Ehe der Priesterschaft, das legt er also aus, als hätte ich gelehrt, wie Gott die Welt um der Keuschheit willen strafe" ... „Ei du heilige, heilige Jungfrau Sankt Emser, wie ist Eure Keuschheit nun so gar eisern und wider die armen Sünder so verstockt unbarmherzig worden?"[21]) An den armen Haufen der gefallenen Pfarrer habe er sich gewendet, nicht aber an Emser mit seiner „lilienweißen Keuschheit" oder an andere wunderheilige Böcke. Und er wiederholt hier noch einmal, daß aus diesem einen Verbot so viel Sünde und Verderben gefolgt sei, daß, wenn der Papst kein anderes Unglück angerichtet als dieses, er dennoch zum Antichrist genug hätte. Wollte Emser sich selbst ehrlich prüfen, so würde auch er bekennen müssen, daß ihm dies Verbot nicht viel Heiligkeit gebracht habe. „Bist du keusch, so danke Gott

und siehe nur wie lange, du bist noch nicht übern Berg und verachte nicht deinen armen gefallenen Nächsten."

Sachlich wußte Emser in seiner Entgegnung nichts Neues beizubringen. Er begnügte sich damit, darüber zu spotten, daß Luther sich so sehr um der Pfaffen Weiber bekümmere,[22]) während er später[23]) noch ausdrücklich die Versicherung abgab, er habe sich seiner Keuschheit niemals gerühmt und bekenne sich selbst für einen armen Sünder; wer aber ohne Sünde sei, der werfe den ersten Stein auf ihn.

Inzwischen hatte die Bewegung immer weitere Kreise gezogen. Luther hatte bisher zunächst nur die Pfarrgeistlichkeit im Auge gehabt; für diese hatte er von einem künftigen „christlichen Konzil" die Aufhebung der bestehenden Cölibatsverordnungen gefordert und ihr geraten, bis dahin beim Empfang der Weihen den Bischöfen das Gelübde der Keuschheit zu verweigern oder doch es nur mit einer die Freiheit wahrenden Einschränkung zu leisten. Er hatte ferner den Pfarrern, die zur Zeit im Konkubinat lebten, den Gewissensrat erteilt, diesen unbekümmert um des Papstes Gesetze in eine Ehe umzuwandeln. Und diese Frage begann rasch praktisch zu werden. Im Mai 1521, während Luther auf der Wartburg weilte, war der von der Wittenberger Universität nach Kemberg berufene Probst Bartholomäus Bernhardi (aus Feldkirch)[24]) in die Ehe getreten und seinem Beispiel folgten rasch ein Mansfeldischer und ein Meißnischer Geistlicher. Dieser Schritt erregte ungeheures Aufsehen und es konnten dabei natürlich Konflikte mit den geistlichen Oberen nicht ausbleiben. Der Mansfelder wurde von Kardinal Albrecht gefangen gesetzt; den Meißner Prediger Jakob Seidler[25]) ließ der Bischof von Meißen trotz der energischen Fürsprache Melanchthons, Karlstadts und Agricolas nach Stolpe gefänglich einziehen. Auch den Kemberger Probst wollte Erzbischof Albrecht vor sein Gericht stellen, doch schickte ihm Kurfürst Friedrich statt des Delinquenten eine von Melanchthon verfaßte Apologie, worin dieser die Schriftwidrigkeit des Cölibats ausführlich begründete.

Während so auf der einen Seite dieses Problem dringend einer klaren, die Gewissen befreienden und befestigenden Lösung bedurfte, ergab sich zugleich anderseits als notwendige Konsequenz

eine neue prinzipielle Erörterung der Frage nach dem Recht und der Kraft der Gelübde überhaupt. Und hier war die Schwierigkeit weit größer als dort, denn der Cölibat der Priester beruhte lediglich auf einem Gebot der Kirche, also auf einer rein menschlichen Satzung; durch päpstliches Gesetz, nicht aber durch eigene freie Wahl hatte der Pfarrer seine Freiheit eingebüßt. Bei Mönchen und Nonnen jedoch handelte es sich um ein freiwillig übernommenes Gelübde und sollte man dieses ohne weiteres brechen dürfen? Luther selbst war zunächst nicht gewillt, diese heikle Frage anzugreifen, doch wurde sie während seiner Abwesenheit von Wittenberg dort von anderer Seite in ebenso hastiger wie zerfahrener Weise aufgeworfen Am 20. Juni 1521 schlug Andreas Bodenstein von Karlstadt, ein Mann von hoher Begabung aber leidenschaftlich und konfus, sieben Thesen[26]) über das Thema an, die geradezu in einem Verbot des Cölibats gipfelten. Er erläuterte diese Thesen alsbald in einer vom 29. Juni datierten Schrift „Ueber den Cölibat", worin er ausführte, daß dieser lediglich um des Gelderwerbs willen erfunden worden und es dahin gekommen sei, daß manche bischöfliche Offizialen es einem Priester geradezu verübelten, wenn er durch keuschen Lebenswandel ihnen diese Steuer entgehen ließe.[27]) Das erste Gebot in der Schrift aber lautet: seid fruchtbar und mehret euch, und Gottes Gebot ist stärker als das Gebot des Papstes. Wer dieses höher achtet, ist ein Götzendiener. Die Kraft zum ehelosen Leben ist eine besondere Gnadengabe und ehe einer der Ehe entsagt, muß er zuvor wissen, ob er diese Gabe besitzt und zwar auf die Dauer. Auch die Mönche sind von dieser Freiheit nicht auszuschließen, sondern auch ihnen muß das Recht zum Heiraten gewährt werden. Und nochmals behandelte Karlstadt die Frage von der Zulässigkeit und Verbindlichkeit der Gelübde in Form einer mystisch allegorischen Erläuterung von 4. Mos. 30 in einem im November ausgegebenen deutschen Schriftchen,[28]) worin er aufs wunderlichste Wahres mit Falschem vermischte und sich durch die krassesten Widersprüche nicht im mindesten beirren ließ. Das Entscheidende ist auch hier wieder der Satz, daß Keuschheit ein göttlich Werk ist, das niemand denn Gott schaffen kann. „Sie geloben das zu geben, das sie noch nicht im Kasten haben gesehen. Gleich ists, wenn einer Gott

Keuschheit gelobt, als wenn einer Gott fließend Wasser verspricht, das ewig fließen soll und weiß nicht, wie das Wasser morgen fließen wird: nun ist Keuschheit und ewig keusch Leben nicht mehr in unsrer Macht gelegen, denn solch äußerlich Wasser oder ander Ding." Das päpstliche Gesetz von der Unlöslichkeit der Gelübde ist nicht bloß wider Moses, sondern auch wider Paulus und Christus selbst, wie auch wider christliche Liebe und Freiheit. Christus will, daß diejenigen heiraten sollen, die die Gabe der Keuschheit nicht besitzen. Der Papst aber achtet dessen nicht und läßt die Leute ins Gelübde der Keuschheit fallen „wie die Schweine in die Träber." Und auch hier ist schließlich wieder seine praktische Forderung, daß alle vor dem sechzigsten Jahre geleisteten Keuschheitsgelübde für ungültig zu erklären sind.

Luther wurde durch Melanchthon über das Vorgehen und die Anschauungen Karlstadts unterrichtet und suchte nun in einem Briefwechsel mit dem ersteren über die heikle, ihn innerlich unaufhörlich beschäftigende Frage nach der Verbindlichkeit der Gelübde zu einer klaren und entschiedenen Stellung hindurchzudringen. Melanchthon seinerseits hatte eben jetzt in seiner ersten Bearbeitung der Loci theologici Anlaß gehabt sich auch darüber auszusprechen, aber seine Argumente erschienen Luther ebenso wenig durchschlagend und lückenlos wie die Karlstadts. Denn das rechnende Abwägen sittlicher Fragen widerstrebte ihm im Innersten seines Herzens, denn wo war hier eine feste Grenze zu finden? Er bedurfte klarer, durchschlagender Schriftgründe; für ihn stand die Frage einfach so, ob die Gelübde selbst und der Zweck, den sie verfolgen, mit dem Evangelium vereinbar sei. Die Lösung fand er in dem Verhalten des Apostels Paulus gegenüber den Galatern und hiervon ging er in den Thesen über die Gelübde (Themata de votis)[29]) aus, deren Druck am 8. Oktober 1521 vollendet war. Alles, was nicht aus dem Glauben geschieht, ist Sünde. Gott will nur den Glauben an seine Gnade durch Christi Blut, nicht aber Gelübde, die seinen Himmel mit guten Werken stürmen wollen. Darum darf der Mensch kein Vertrauen und keine Hoffnung auf irgend ein Werk setzen, sondern allein auf Gottes Barmherzigkeit. Wer also das Mönchsgelübde auf sich genommen hat in der Meinung, durch sein Werk das Heil

erwerben zu können, der darf es nicht nur, sondern muß es aufgeben, denn es ist Sünde. Noch ausführlicher begründete er diese in den Thesen ausgesprochenen Gedanken in einer umfangreicheren lateinischen Schrift Von den Klostergelübden,[30]) die im Februar des folgenden Jahres ausgegeben wurde. Angekündigt hatte er sie bereits am 1. November 1521 in einem Briefe an den Straßburger Nikolaus Gerbel,[31]) worin er zum Schlusse schrieb, daß er demnächst die Papisten mit eiserner Rute treffen werde. Denn ihm würden täglich soviel Ungeheuerlichkeiten kund, die der Cölibat anrichte, daß seinen Ohren nichts so verhaßt klinge wie die Namen Mönch, Nonne, Priester. Diesen Greueln gegenüber erscheine ihm der Ehestand als ein Paradies trotz allen Entbehrungen und Sorgen, die er im Gefolge habe. Er widmete die Schrift mit Worten kindlicher Verehrung seinem Vater, eingedenk der väterlichen Warnungen, denen er einst mit gottlosem Mönchstrotze widerstrebt habe, und gestaltete das Büchlein dadurch zu einem sühnenden Selbstbekenntnis, worin er mit seiner eigenen Möncherei gründlich abrechnete. Schon im Juni erschien eine zweite erweiterte Ausgabe der Schrift, die Justus Jonas seiner deutschen Uebersetzung und Bearbeitung zu Grunde legte.

Zur Cölibatsfrage hatte gleichzeitig (1522) in der Schweiz Ulrich Zwingli seine Stimme erhoben, der ebenso wie Luther mit tiefem sittlichen Ernst und klarer Entschiedenheit eine Befreiung von dem unerträglichen Gewissenszwang forderte.[32]) In einer lateinischen Eingabe hatte er sich an den Bischof von Konstanz gewandt und darin unter Berufung auf das Evangelium die Aufhebung des Cölibats gefordert, da durch ihn das größte Aergerniß erregt, durch die Uebertretungen das Ansehen und die Wirksamkeit der Geistlichen aufs Schwerste geschädigt werde. Da er jedoch auf die geistlichen Oberen mit Fug und Recht nur geringes Vertrauen setzte, so hatte er zugleich in einer deutschen Schrift den Eidgenossen seine „freundliche Bitte und Ermahnung“ ans Herz gelegt und darin noch ausführlicher und populärer den biblischen Beweis gegen den Cölibat und für die Priesterehe ausgeführt. Gottes Güte, das ist der Grundgedanke der Schrift, ist die Ursache des Guten im Menschen; wem es möglich ist, Keuschheit zu halten, der hat es der Güte Gottes zu verdanken und

darf es sich nicht selber als Verdienst anrechnen. Es ist aber Keuschheit, d. h. Enthaltung vom ehelichen Leben, gar kein Verdienst, denn auch die Ehe ist ausdrücklich göttliche Stiftung, also etwas durchaus Gutes. Sein Hauptargument ist Matth. 19, wo (V. 10) die Ehelosigkeit als eine Gabe Gottes bezeichnet wird; daraus folgt, daß es nicht in menschlicher Willkür steht, sich oder andere zu einer Keuschheit zu zwingen, zu der eben nur Gott die Kraft verleihen kann. „Hie hört ein jeder, daß Reinigkeit nicht an uns liegt zu halten, sondern an Gott. Wie kann nun der Mensch gebieten das, so allein an Gott liegt?“ Aus dem Worte des Herrn: „Welcher Reinigkeit zu halten vermag, der halte sie“ ergiebt sich notwendig der andere Schluß, daß wer sie nicht zu halten vermag, sich vermählen solle. Ausdrücklich verbietet der Herr die Scheidung der Eheleute, die um der Ehe willen Vater und Mutter verlassen und nun nicht mehr zwei sondern ein Fleisch sind, weil Gott sie zusammengefügt hat: darin liegt eine solche Hochschätzung der Ehe durch Gott ausgesprochen, daß das natürliche Gesetz der Anhänglichkeit an Vater und Mutter ihr weichen muß. Wie also könnte ein menschliches Gesetz die Ehe verbieten! Nicht von Gott sondern vom Teufel stammt das Eheverbot und gehört zu den Pflanzen, die nach Christi Wort als nicht vom Vater gepflanzt ausgereutet werden müssen. Mögen darum, so schließt Zwingli, die ehrsamen und weisen Herren der Eidgenossenschaft den Priestern die Ehe gestatten, die schon geschlossenen öffentlich anerkennen oder sie wenigstens vor der Gewalt des Papstes beschirmen. „Das Wort Gottes und Freiheit und Gunst seiner Gnade steht auf unserer Seite.“

In demselben Jahre erschien Luthers Predigt vom ehelichen Leben, die, wenn auch noch keineswegs frei von mönchischen Anschauungen, doch ganz anders als die mittelalterlichen Autoritäten die Ehe zu rühmen wußte.[33]) Daß diese Gottes Wille sei, das legte er nun wieder und wieder den aus den Klöstern Ausgetretenen ans Herz, und schon begann einer nach dem andern von seinen Freunden den Schritt zu thun, zu dem er von seinem Gewissen getrieben laut und öffentlich geraten hatte. Frisch und lebendig unterstützte ihn dabei der Franziskaner Johann Eberlin von Günzburg, der schon 1521 im ersten und zehnten „Bundes-

genossen" das gute Recht der Priesterehe betont hatte und der nun (1522) in dem Schriftchen Wie gar gefährlich es sei, so ein Priester kein Eheweib hat[34]) diese Frage ganz im Sinne Luthers nochmals eingehend erörterte. Zwar ist sein Schriftbeweis nicht frei von Wunderlichkeiten, zur Sache selbst aber redet er klar und überzeugend mit echt volkstümlicher warmherziger Beredsamkeit. Das durch den Cölibatszwang angerichtete Elend liegt am Tage; Bischöfe und Aebte veranlassen dadurch hunderttausende von Todsünden. Alle Zucht im Volke wird durch die schamlosen Pfaffen zerstört, denn wie könnten sie über Unkeuschheit reden, da schon Tullius sagt: niemand möge herzlich reden von einer Sache, die ihm selbst widrig sei. An die Gemeinden wendet er sich, damit sie unbekümmert um des Bischofs Verbot ihren Geistlichen zur Ehe raten, und er schließt mit einem Aufruf an die Bischöfe, sie sollten, um nicht Gottes Zorn zu erwecken, die verehelichten Geistlichen unverfolgt lassen. Und derselbe Ton klingt in den zahlreichen Flugschriften wieder, in denen jene Gedanken popularisiert und zumeist durch derb drastische Schilderungen des unheiligen Treibens der Geweihten erläutert wurden. Erinnert sei, um wenigstens ein Beispiel herauszugreifen, an das aus dem September 1521 stammende lehrreiche Schriftchen Von dem Pfründenmarkt der Curtisanen und Tempelknechte,[35]) worin mit packender sittlicher Entrüstung der Greuel jener „unkeuschen Keuschheit" und die dadurch bei den Laien hervorgerufene sittliche Verwirrung geschildert wird. Es wäre, schließt der anonyme Verfasser, „tausendmal göttlicher, die Pfaffen hätten Eheweiber (wie einer auch unlängst trefflich und christlich davon geschrieben hat) und dienten Gott in der Ehe ohne Aergernis wie andere fromme Christenleute, denn daß sie Tag und Nacht tötlich sündigen und die Bischöfe durch die Finger sehen und dem Uebel nicht wehren."

Doch auch die Römischen blieben nicht müßig, sondern zahlreiche Federn rührten sich, um den bedrohten Cölibat und das in seinen Grundfesten erschütterte Mönchstum zu verteidigen. In den letzten Tagen des Jahres 1522 erschien Thomas Murners giftiges Pamphlet vom großen lutherischen Narren, worin der witzige aber ungeschlachte Satiriker als Haupttrumpf gegen

die Reformation eine frivole Verhöhnung der Ehe ausspielte, während gleichzeitig der Konstanzer bischöfliche Vicarius Johann Faber (Heigerlin) mit einem dem Papste Hadrian VI. gewidmeten Werke[36] ins Feld rückte, das, zunächst gegen Luthers Schrift de potestate Papae gerichtet, zugleich in einem eigenen Abschnitt mit einer Fülle von Buchgelehrsamkeit den Priestercölibat zu verteidigen suchte. Der Verfasser, der anfänglich der Reformation nicht ohne gewisse Sympathien gegenüber gestanden und noch im Mai 1520 über Eck gespöttelt hatte, daß er sich durch Verteidigung des Primates beim Papste einzuschmeicheln suche, war damit ostentativ ins päpstliche Lager abgeschwenkt und entwickelte fortan in Bekämpfung der Ketzerei einen rührigen Eifer, wofür er vom Papste mit dem Wiener Bistum belohnt wurde. Seine Schutzrede für den Cölibat ist besonders dadurch interessant, daß in ihr aufs Wunderlichste die humanistischen und römischen Anschauungen über die Ehe mit einander verquickt sind. Der Humanist hat für den Ehestand und für das weibliche Geschlecht nur die ausbündigste Geringschätzung; der päpstliche Theolog jedoch darf nicht vergessen, daß die Ehe als Sakrament seiner Kirche gilt: harmlos weiß Faber beides zu vereinigen; für beides schleppt er ganze Berge von Citaten herbei; beides vertritt er mit der gleichen dürren kompilatorischen Gelehrsamkeit. Daß ein weiser Mann nicht heiraten soll, wird aus der klassischen Litteratur breitspurig dargethan, wobei natürlich auch die arme Xanthippe als warnendes Exempel nicht fehlen darf. Mit Behagen citiert Faber alles, was er an weiberfeindlichen Aussprüchen bei den Alten[37]) hat auftreiben können, darunter auch das berühmte Wort des Hipponax, daß ein Ehemann nur zwei fröhliche Tage habe, den Hochzeitstag und den Sterbetag der Gattin, und will überhaupt die Frau lediglich als ein notwendiges Uebel gelten lassen. Gemeinhin ist sie eitel und putzsüchtig, eifersüchtig, mißtrauisch und untreu, und der Mann wird natürlich ihrer Fehler immer erst dann gewahr, wenn es zu spät ist.[38]) Für den Gelehrten vollends fällt ins Gewicht, daß die Ehe den Studien hinderlich ist, daß sie den Verkehr mit gelehrten Freunden erschwert, wissenschaftliche Reisen so gut wie unmöglich macht. Ja, die Ehe ist geradezu lebensgefährlich, denn es fehlt nicht an Beispielen solcher Weiber, die ihre Männer getötet

haben. Wir haben hier, wie man sieht, durchweg dieselbe Anschauungsweise, die uns so oft in den Schriften der Humanisten entgegentritt. Und deckt sich Faber hier mit zusammengerafften Citaten aus der klassischen Litteratur, so bei der Frage der Priesterehe mit den Konzilien und Päpsten. Die klaren Zeugnisse der Bibel werden kurzer Hand bei Seite geschoben, denn das war stets das Vorrecht der Propheten und Priester, daß sie das Gesetz des Herrn „interpretieren" durften. Hält man ihm das Wort des Schöpfungsberichts entgegen: seid fruchtbar und mehret euch, so antwortet er, daß die Ehe zwar die Erde, der Cölibat aber den Himmel bevölkere. Allerdings kann auch er nicht umhin, die mit dem Cölibatszwange verbundenen Notstände anzuerkennen, aber da niemand zwei Herren dienen kann und weil die Priester Gottes reiner sein müssen als die übrigen Christen, so ist um der Ehre und Würde des Priesteramtes willen der Cölibat eine Notwendigkeit.

Luther selbst verzichtete darauf, diesem „Erznarren" und „Eselskopf" zu antworten, wohl aber bot ihm Fabers Rühmen der höheren Würde des ehelosen Lebens den Anlaß zu seiner im August 1523 vollendeten Schrift über das siebente Kapitel St. Pauli zu den Korinthern,[39]) die er als ein „Brautlied" dem sächsischen Erbmarschall Hans von Löser zueignete. Die Abrechnung mit Faber überließ er einem andern. Mit den Worten: „Dir überliefere ich diesen armseligen Kompilator und Schänder des heiligen Ehestandes" betraute er Justus Jonas damit, der dazu als verheirateter Priester vor allen berufen war. Denn als einer der ersten hatte dieser den Zwang des Cölibatsgelübdes abgeschüttelt und im Februar 1522 Katharina Falk aus Wittenberg als Gattin heimgeführt; es war also recht eigentlich seine eigene Sache, für die er gegen den Kostnitzer Weihbischof in seiner im August 1523 vollendeten Schrift Pro conjugio sacerdotali (Für die Priesterehe)[40]) mit siegreicher Kraft eintrat. Derb, ja nicht selten mit urwüchsiger Grobheit zerzauste er Fabers Argumente, verteidigte er die göttliche Stiftung des Ehestands, trat er für das gelästerte weibliche Geschlecht ein. Höhnisch rief er dem begierig auf Luthers Antwort lauernden Faber zu, er habe erreicht, was so viele andere nicht vermocht hätten — daß Luther schweige. Freilich nicht allen

gegenüber schweige er, hier aber thue er es, da ihn die Freunde dringend um Schonung für Faber gebeten hätten. Wenn es darauf ankäme, so könne man den Faberschen Citaten aus den heidnischen Autoren viel gewichtigere über den Wert und den Segen des Ehestandes entgegensetzen; aber nicht die heidnischen Autoren, nicht Konzilien und Päpste sind für den Christen in dieser Frage maßgebend, sondern allein die heilige Schrift, und wer an ihrem klaren Zeugnis über die Schöpfungsordnung Gottes deutelt, beleidigt seinen Schöpfer. Einem ganzen Stande als Zwang aufzulegen, was seltene Gabe eines einzelnen ist, widerspricht der Menschennatur, oder glaube man wirklich, daß der Eintritt in den geistlichen Stand und einige Ceremonien diese veränderten? Dem Weihbischof von Kostnitz könnten doch unmöglich die Sünden der Priestercölibatäre unbekannt sein, er müsse doch ganz genau wissen, wie es bei den Domstiften mit der Keuschheit bestellt sei.[41]) Trete gerade er als Patron der priesterlichen Keuschheit auf, so sei das ebenso, als wenn ein Esel eine Lobrede auf die Musik hielte. Welche Anmaßung also von den Großen der Kirche, von Mönchen und Nonnen das zu verlangen, was sie selber nicht leisten können! Mit schlagendem Spott fertigt Jonas Fabers Behauptung ab, daß der Cölibat den Himmel bevölkere, und erklärt es für eine schmähliche Beschimpfung des Ehestandes, daß unsaubere Cölibatäre würdiger sein sollten das Abendmahl zu verwalten als beweibte Priester. Wichtig jedoch ist vor allem der von ihm hervorgehobene Gesichtspunkt, daß der Priester, der von der Familie nichts weiß, auch die Sorgen und Nöte der Familie nicht recht verstehen könne. „Ihr müßige, wohlgenährte, unreine Cölibatäre habt keine Ahnung von den Erfahrungen, welche fromme Eheleute machen." Mit Recht meint Jonas deshalb, daß der Geistliche, der seiner Gemeinde in allen Lebenslagen ratend zur Seite stehen solle, der Erfahrungen im eigenen Hausstande kaum entraten könne. Seine Schrift gehört dank ihrer kecken Frische und Schlagfertigkeit mit zu den besten polemischen Arbeiten jener Sturm- und Drangjahre. Ihre Gründe sind durchschlagend und der grobe und deutsche Ton, den Jonas bisweilen anschlug, war angesichts der Anmaßung und innerlichen Frivolität seines Gegners zum mindesten begreiflich.

Nicht minder derb und drastisch war die Abfertigung, die dem päpstlichen Theologen in einer kleinen, gleichfalls aus dem Wittenberger Kreise herrührenden Flugschrift Die Luterische Strebkatz[42]) (1524) zu Teil wurde. Der Titelholzschnitt der merkwürdigen Schrift zeigt Luther mit einem Kreuze in der Hand, gegen das ein gegnerischer Haufe losstürmt, während der Papst, seiner Krone verlustig, hinterrücks zu Boden stürzt. Etliche der Anstürmenden haben Tierköpfe: Murner erscheint als Mönch mit dem Katzenkopfe, Emser mit dem Bockskopfe. In dem Gedichte selbst wendet sich der Papst an seine Gesellen mit der Aufforderung, ihm gegen die Angriffe Luthers beizustehen:

Helft, helft, ir lieben brüder all!
Der mönch thut ziehen daß ich fall.
Wo ir mir nit seit helfen balt,
So nimpt er hin all mein gewalt.

Erst kommt Emser, dann Eck, als dritter Murner und endlich Hans Schmit (Faber) an die Reihe:

Herbei, Hans Schmit, es ist an dir!
Mit hämern im sein kopf zerschmier,
Damit sein stirn fall uf die schu,
Dar durch ich wieder kum zur ruw,
Dann all die weil ers leben hot
So bringt er mich in angst und not.

Stolz weist Faber auf seine litterarische Thätigkeit hin und zwar insbesondere auf seine Verteidigung des Cölibats, aber auch er wird gleich seinen Vorgängern vom „Genius" mit Hohn heimgeschickt. Dieser spottet über Fabers eigene „reine Keuschheit"; er erinnert ihn an die sittlichen Zustände im Kostnitzer Bistum, wo der Bischof als Steuer für die Pfaffenmägde jährlich sechstausend Gulden einstreiche, und liest ihm so derb den Text, daß Hensel Schmit kleinlaut von dannen schleicht. Er werde fortan schweigen:

Es geh dem pabstumb wie es kan:
Ich hab mein bests dar zu gethan.[43])

Wesentlich verschärft wurde die Polemik von römischer Seite, seit Luther in den Thesen und bald darauf in der Schrift über die Klostergelübde mit durchschlagenden Schriftgründen die Ver-

bindlichkeit dieser Gelübde verneint hatte. So lange es sich nur um eine Gewissensentlastung der Pfarrgeistlichkeit gehandelt hatte, war die Frage auch vielen Römischen immerhin als diskutierbar erschienen, wie ja selbst Murner anfänglich geneigt war, diese Sache einem künftigen christlichen Konzil anheimzustellen. Seitdem jedoch die Frage praktisch geworden war und ihre Konsequenzen sich dahin geltend gemacht hatten, daß auch Mönche und Nonnen die evangelische Freiheit in Anspruch nahmen, seitdem war eine Verständigung so gut wie unmöglich geworden. Das alte Kirchentum war damit ins Herz getroffen; der Nimbus, der bis dahin den geistlichen Stand und insonderheit den Klosterstand umgeben hatte, war zerstört worden. Hier also, bei der Frage der Gültigkeit der Mönchsgelübde, galt es einzusetzen; ihre Unlöslichkeit mußte den Ausführungen Luthers gegenüber bewiesen und damit zugleich das päpstliche Gesetz des Cölibats neu befestigt werden. Es war der Frankfurter Dominikaner und Mainzer Doktor der Theologie Johann Dietenberger, ein Freund des Cochleus, der 1524 in seiner Schrift Ueber die Klostergelübde[14]) gegen Luthers Thesen mit den „geistigen, siegreichen Waffen der christlichen Kriegesschaar" zu Felde zog. Er hatte sich ziemlich lange besonnen, ehe er auf Drängen seines Freundes und Ordensbruders Ambrosius Pelargi mit seinem Buche heraustrat, trotzdem ihm ein Protest dringend von nöten schien, da so viele unglückliche Ordensleute unter dem Vorwande der christlichen Freiheit jede Schändlichkeit und jedes Laster verübten und so wenige sich dem Urheber dieser Laster entgegenstellten. Aber die von ihm etwas voreilig als siegreich gerühmten Waffen waren stumpf und Luther konnte deshalb dem Kriegszuge dieses Gegners gelassen zusehen. An Grobheit freilich ließ es der Dominikaner nicht fehlen: er stellte ein langes Sündenregister Luthers auf, der Gott durch seine Blasphemien gereizt, die Verdienste der Heiligen geschmälert, den Himmel ohne Verdienste geöffnet, alle Welt mit Lügen zum Besten gehalten, das arme rohe Volk mit List betrogen, die Gelübde zerbrochen, zur Befriedigung der Lüsternheit geraten und den jungfräulichen Stand niedergeworfen habe. Auch war ihm nicht zweifelhaft, was diesem Irrlehrer seine Anhänger verschafft habe. Nichts anders, als weil er nur das predigt, was des Fleisches ist und was die

große Masse gerne hört und annimmt. Und hatte Luther die Klöster als Stätten des Unglaubens und der Verführung bezeichnet und die Gelübde als unchristlich verworfen, so fand Dietenberger in seiner Entgegnung für die Klöster nicht Worte des Rühmens genug und jubelte, daß er mitsamt seinen Ordensbrüdern würdig erachtet sei, mit Schmähungen überhäuft, mit Vorwürfen gesättigt, mit Beschimpfungen der Gottlosen geplagt zu werden. „Denn der ist wahrhaft, der uns verheißen hat, daß wir dereinst mit den Heiligen Gottes siegen und regieren werden, wenn wir mit ihnen gelitten haben und in den Augen der Menschen wie Auswurf und Unrat geworden sind."

Schon im Jahre zuvor hatte Dietenberger in einem den Nonnen insonderheit gewidmeten Schriftchen,[45]) das gegen Luthers „Ursache und Antwort, daß Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen", gerichtet war, das gleiche Thema in ganz ähnlicher Weise abgehandelt. Auch hier hatte er sich gerühmt, mit der Schrift und mit der Wahrheit das widerlegt zu haben, was Luther Gott zu Unehren, der Christenheit zur Schmach, den Ordensleuten zur Verdammnis geschrieben habe. Wehe dem, durch den Aergernis kommt, so hatte er drohend dem Nonnenverführer zugerufen, von dem das Wort gelte: wer nicht mit mir sammelt und einigt, der zerstreut und verteilt. Er hatte über den „Geistwäger und Herzenskenner" gespottet, der da behaupte, daß unter tausend Nonnen kaum eine freiwillig im Kloster sei, und ihm die höhnische Frage zugerufen, warum er immer nach sich selbst urteile und, wenn er selbst Gott nicht dienen wolle, nicht die anderen in Ruhe lasse. Es sei doch immer noch besser mit Unlust seine Pflicht zu thun, als sie ganz zu verlassen, denn wenn man dadurch auch nichts verdiene, so sündige man doch auch nicht. Luthers Berufung auf Gottes Gebot: seid fruchtbar und mehret euch, werde durch Pauli Wort hinfällig, wonach die, welche heiraten wohl, die, die ihre Jungfrauschaft behalten, besser thun. Und man sollte doch wahrlich Christo und den Aposteln mehr glauben, als einem abtrünnigen Mönche. Aber der Grund, warum dieser unreine Vogel dem Gelübde der Keuschheit also feind ist, liegt am Tage: seine eigene Fleischeslust, so verkündigt Dietenberger an anderer Stelle, hat ihn dahin gebracht, daß er seinen Eid schändlich gebrochen hat,

und nur um diese ärgerliche That zu beschönigen, hat er das Gelübde der Keuschheit mit lauter Lügen verunglimpft.

Dem Frankfurter Dominikaner sekundierte der Münchener Franziskaner Kaspar Schatzger in einer gegen Luthers Schrift von den Klostergelübden gerichteten Replica (1522),[46]) worin er jenem an Grobheit der Polemik nichts nachgab. „Mir ist, so schloß er, ein Verdacht gekommen: entweder hat Satanas, der Fürst der Finsternis, das Buch ausgeheckt, oder wenn ein Mensch der Verfasser ist, so hat er das verfluchte Zeug nicht gegen Menschen, sondern gegen die bösen Geister zusammengebracht. Ist Satanas der Verfasser, dann ists kein Wunder, denn er haßt von Alters her das Menschengeschlecht mit glühendem Hasse, aber bisher ward ihm doch noch nicht Macht gegeben, mit so wilder und grausamer Hand gegen die Menschen zu rasen . . . Hat das Buch aber einen Menschen zum Verfasser, so läßt es erkennen, wie der Mensch, dessen Namen es trägt, nach der Ehe lechzt und den Cölibat abschütteln will, wie er ja bereits sein Möndhtum abgeworfen haben soll. Möge er denn heiraten, wenns ihm sein Gewissen erlaubt, das ja sehr weit geworden ist; denn ihm ist es wohl unmöglich Keuschheit zu bewahren. Er lasse aber wenigstens andere in Ruhe" . . . Also auch hier dieselbe Insinuation wie in Dietenbergers Gegenschrift, während Schatzger ebensowenig wie jener Luthers klare Schriftgründe zu entkräften imstande war. Luther war denn auch nicht geneigt, diese beiden Gegner selbst einer Antwort zu würdigen. Dietenberger ignorierte er ebenso wie den Doktor der Sorbonne Jodocus Clichtoveus, der den dritten Teil seines Antilutherus (1524)[47]) ganz der Bekämpfung der Schrift „Ueber die Gelübde" gewidmet hatte, während er mit der Antwort an Schatzger den eben als Hofprediger nach Königsberg berufenen Johann Brismann beauftragte, der im März 1523 seine mit einem einleitenden Briefe von Luther versehene Gegenschrift veröffentlichte.

Daß die Unterstellung, Luthers Ausführungen über Cölibat und Mönchsgelübde seien der Ausfluß seines eigenen Verlangens, den Cölibat abzuschütteln, in der Polemik mehr oder minder verhüllt ausgesprochen werden würde, war zu erwarten, und als dann Luther wirklich geheiratet hatte, da lag es den Gegnern natürlich

vollends nahe, triumphierend auf den inneren Zusammenhang zwischen jenen Schriften und der Hochzeit Luthers hinzuweisen. Und doch lagen ihm derzeit solche Gedanken noch ganz fern; erst mehrere Jahre später that er selbst den entscheidenden Schritt, indem er am 13. Juni 1525 Katharina von Bora als sein Weib ins Wittenberger Augustinerkloster heimführte.

Fünf Jahre waren verflossen, seit er zum Durchbrechen des Cölibatszwanges aufgerufen hatte und seit durch den Bann sein Bruch mit der römischen Kirche besiegelt war. Erst spät und langsam war in ihm der Entschluß gereift, so daß ein Mann wie Erasmus schon spöttelte, Luther erlaube anderen, wovon er doch selbst keinen Gebrauch mache; sobald er jedoch entschlossen war, schritt er auch ohne Zögern zur Ausführung. Die Bedenken ängstlicher Freunde beirrten ihn ebensowenig wie der zu gewärtigende Hohn der Gegner, denn, meinte er, „wenn wirklich meine Ehe ein Werk Gottes ist, so ists kein Wunder, daß an ihr das Fleisch sich ärgert.“ Er habe nicht geheiratet, um ein langes Leben zu führen, sondern um seine Lehre für die schwankenden Gemüter durch sein eigenes Beispiel zu festigen. Mochte immerhin, wie Hieronymus Schurf befürchtete, die ganze Welt und der Teufel selber lachen — was kümmerte ihn solches Aergernis? In einem der schwierigsten Augenblicke seines Lebens, mitten in der Unruhe des Bauernkrieges, wo sein Wort von der christlichen Freiheit zu einem furchtbaren Zerrbilde geworden war und während ihn selbst wieder und wieder Todesgedanken heimsuchten, schritt er zur Ehe mit ruhiger Entschlossenheit, ohne Leidenschaft, das Herz voll freudiger Zuversicht in dem Bewußtsein, daß es so Gottes Wille sei und daß er dadurch die Freiheit eines Christenmenschen in rechter Weise bethätige.

Ihm war jetzt zu Teil geworden, was sein Vater ihm einst als das Beste dieser Welt gewünscht hatte: das Glück der vier Wände. Aus eigner Erfahrung heraus, durchleuchtet von dem ganzen Behagen und Glück des Familienlebens, klang fortan sein Lob des Ehestandes und immer klarer wurde ihm jetzt die Bedeutung der positiven sittlichen und religiösen Aufgaben, die diesem Stande zugewiesen sind. Die unvermeidlichen schweren Erfahrungen in Haus und Familie und alle Sorgen und Nöte des

Hausstandes beirrten ihn nicht im mindesten, denn in kindlichem Vertrauen hielt er sich an die Verheißung des Herrn, daß er in der Ehe Wasser in Wein verwandeln und die Trübsal in Freude verkehren werde. Und noch weniger konnte ihn das Hohngeschrei der Gegner wankend machen. Denn allerdings trat im vollsten Maße ein, was Schurf und der zaghafte Melanchthon befürchtet hatten. Rasch hatte sich der giftigste Klatsch der Ehe zwischen dem ausgestoßenen Mönch und der entlaufenen Nonne bemächtigt, und triumphierend wiesen die Römischen auf diese Frucht der Predigt von der christlichen Freiheit hin, hinter der nichts als ungezügelte Sinnlichkeit und Fleischeslust lauere.

Der Aufgabe, auf diese Schmähungen und Verleumdungen des Näheren einzugehen, sind wir glücklicher Weise überhoben, da hier für die Sache irgend ein neuer Gesichtspunkt nicht zu gewinnen ist. Daß Luther nur aus Fleischeslust und um selbst Kutte und Cölibat abwerfen zu können wider die Kirche sich empört habe, das wurde fortan, wie nicht anders zu erwarten war, ein ständiges Motiv der römischen Polemik, das sich mit mehr oder minder drastischen Ausschmückungen bald verschämter, bald kecker in der ultramontanen Litteratur mit zäher Hartnäckigkeit behauptete. Am ergötzlichsten konstruierte sich die Reformationsgeschichte von dieser Grundlage aus der Pfarrer zu Spalt Wolfgang Agricola, der in seiner 1580 zu Ingolstadt erschienenen Christlichen Predigt von dem heiligen Ehestande[15]) die wahren Beweggründe für Luthers Wort und Werk mit einer naiven Unbefangenheit ohnegleichen zum besten gab. Als Luther in Erfurt studierte, so erzählt er, (S. 91 fg.) hatte er sich dort in die schöne Tochter einer Witwe verliebt, und wenn er dann das Mädchen angesehen und angeseufzt hatte, dann habe er oftmals gesagt: „O Spalatine Spalatine, du kanst nicht glauben, wie mir dieses schön Megtiken in dem hertzen liebet; ich wil nicht ersterben, biß ich so vil anricht, daß ich auch ein schön Megtiken freyen darff.“ Schließlich habe er es so arg getrieben, daß ihm die Mutter das Haus verboten habe. Also damals schon stand ihm der Entschluß fest, etwas neues auf die Bahn zu bringen, damit er sich, wie der Mann, der bei den Römern den Tempel der Diana anzündete, einen Namen mache und heiraten könne.

Zu diesem Zwecke versicherte er sich durch die Hülfe Spalatins des Schutzes seines Kurfürsten und begann alsdann die „Reformation“, indem er alles, was früher in der Christenheit rechtens war, über den Haufen warf.

An dieser einen Probe mag es zur Kennzeichnung dieser Art Polemik genug sein. Anderseits darf es auch nicht Wunder nehmen, daß man fortan auf römischer Seite eifrig beflissen war, alle zu Tage tretenden Uebelstände auf sittlichem Gebiete der Reformation zur Last zu legen, da sie ja, wie wieder und wieder behauptet wurde, lediglich ein Ausfluß der ungezügelten Sinnlichkeit Luthers war, der durch seine Heirat mit einer entlaufenen Nonne den wahren Charakter der von ihm proklamierten christlichen Freiheit vor aller Welt enthüllt hatte. Eid und Ehre habe er in Verachtung gebracht, so schrieb 1539 der Augustinermönch Johannes Hoffmeister, und niemand werde zu leugnen wagen, daß mit der neuen Lehre ein allgemeines Verderben, eine Zerrüttung aller Ehrbarkeit eingetreten sei.[49]) „Ach Gott, so rief er wehklagend aus, wie ist der selige Stand der Ehe so jämmerlich durch die evangelischen Propheten geschändet worden. Es ist wohl wahr, daß viel Uebles bei uns geschieht, aber also heidnisch, türkisch, ja viehisch ist es nicht erhört worden, als bei dem unreinen Luthertum. Wahrlich, wahrlich, der eheliche Stand ist dermaßen verderbt, daß er über die Maßen wohl des Reformierens bedarf. Denn es ist in diesem Handel zugegangen wie in anderen auch: was unsere Prälaten haben lassen krank werden, das haben die neuen Propheten totgeschlagen.“ Allerdings war Hoffmeister ehrlich genug die schlimmen Zustände im eignen Lager nicht zu vertuschen, vielmehr zweifelte er nicht daran, daß das unreine Leben der Geistlichen nicht die geringste Ursache sei, warum die Sakramente der Kirche in so abscheuliche Verachtung gekommen seien.[50]) Auch wollte er die Frage, ob es angesichts solcher Zustände nicht besser sei, den Priestern die Ehe zu gestatten, nicht ohne weiteres von der Hand weisen; das sei Sache des positiven Rechts, das geändert werden könne, und man müsse deshalb die Entscheidung der Kirche abwarten. „Die begangenen Fehler bekennen wir, die Krankheit verbergen wir nicht, erwarten aber ein katholisches Arzneimittel.“ Was die Kirche in Betreff des Cölibats verordnet

hat, das sei wahrlich keine Teufelslehre, sondern zur Förderung des Evangeliums nötig und heilsam, und um die Unreinen zur Ordnung zu zwingen, dazu könne es der Kirche an Zuchtmitteln nicht mangeln. Man müsse danach trachten, die Ursachen der Sünde zu beseitigen: die Trunkenheit, das üppige Leben, den Müßiggang und die gefährliche Gemeinschaft mit leichtfertigen Frauenspersonen; auch solle man keine allzu jungen und unwissenden Leute zum geistlichen Stande zulassen, denn viele träten jetzt in den Priesterstand ein, die es nie thun würden, wenn sie gewiß wüßten, daß man ihnen keine Konkubinen gestatten werde. Das beste Mittel gegen Unkeuschheit sei Fasten und Beten; dadurch müsse man den Leib zähmen und den Geist unterwürfig machen. Erkläre man die Keuschheit für unmöglich, wie wolle man dann von den Eheleuten fordern, daß sie die eheliche Treue halten, da sie ja auch sagen könnten, dies sei ihnen unmöglich? Und warum dann nicht auch den Dieb freisprechen, der vorgiebt, er sei durch irgend eine Leidenschaft zum Stehlen gezwungen worden? Hoffmeister stimmt den Neuerern darin völlig bei, daß der Ehestand dem Konkubinat vorzuziehen sei, aber daß ihr Zusammenleben eine Ehe sei, erklärt er energisch für unwahr. Wo der Priester trotz dem abgelegten Gelübde der Keuschheit ein Weib nimmt, da ist dies Verhältnis keine Ehe, sondern nur ein Konkubinat, dem man einen schönen Namen zu geben sucht.[51])

Aber mit all diesem Klagen und Schelten war die Umwälzung nicht mehr aufzuhalten. Das mönchische Lebensideal, das in der Weltflucht das höchste Ziel des religiösen Lebens sah, war zerstört. Luther hatte den Christen mitten hinein in die Welt gestellt und ihn gelehrt, die Gemeinschaft der Ehe und des Familienlebens nicht zu fliehen, sondern aufzusuchen, denn er wollte diese Gottesordnung nicht unterdrücken, sondern erhöhen. Der Cölibatszwang war thatsächlich durchbrochen, die Ehelosigkeit ihrer absonderlichen Heiligkeit entkleidet worden. Aller Orten wirkten verheiratete Geistliche und von den Kanzeln und in zahlreichen Schriften ertönte das Lob des Ehestandes und der Protest gegen die verhängnisvolle Mönchsmoral, die ihn als ein Hindernis auf dem Wege zur Vollkommenheit und Seligkeit verdächtigte. Die bloße Negation erwies sich als wirkungslos und auch mit persön-

lichen Schmähungen war auf die Dauer nichts auszurichten. Es galt darum, dem von der jungen evangelischen Kirche verkündigten Eheideal ein anderes positives Ideal entgegenzustellen, das natürlich kein anderes als das alte asketische Mönchsideal der Weltflucht und Enthaltsamkeit sein konnte. Immer schärfer spitzte sich im Laufe der Zeit die römische Auffassung der Ehe zu; von Jahr zu Jahr erklang der Preis der Jungfräulichkeit und der klösterlichen Entsagung lauter und einseitiger. Der alte asketische Fanatismus wurde wieder lebendig und die fruchtbare Phantasie der mönchischen Kanzelredner schwelgte in glänzenden Schilderungen des keuschen Mönchslebens und der engelgleichen Ehelosigkeit. Die Ehe schlechtweg zu verdammen ging nicht gut an, aber alle Beredsamkeit wurde aufgeboten, um ihre Mühseligkeiten und Beschwerden hervorzuheben und sie möglichst grau in grau zu malen, damit von diesem dunklen Hintergrunde die Mönchsheiligkeit um so leuchtender sich abhebe. Man glaubt bisweilen die eifernde Asketik der alten Kirchenväter wieder zu vernehmen, von denen der Veroneser Bischof Zeno (um 360) geradezu behauptet hatte, es sei der größte Ruhm der christlichen Tugend, die Natur mit Füßen zu treten. Wir hören jetzt wieder ganz im Geist und Ton des Ambrosius die Vorzüge enthaltsamer Jungfrauen preisen und ihre Vermählung mit dem himmlischen Bräutigam in den üppigsten Farben ausmalen. Wir hören wieder, wie einst von Augustin, daß die Pflichten der Eheleute menschlich, die der Ehelosigkeit engelmäßig seien und daß, wie schon auf der Erde die Verehelichten den Ehelosen an Wert und Verdienst nachstünden, so im Himmel ihr Verhältnis wie das eines finsteren und eines leuchtenden Sternes sei, ja daß man wünschen müsse, es blieben alle ehelos, damit die Stadt Gottes eher voll und das Ende der Welt beschleunigt werde.[52])

Ein klassischer Zeuge für diese Anschauungen ist der Franziskaner Johannes Nas,[53]) ein rühriger, agitatorischer Prediger, ein fruchtbarer Schriftsteller und unverwüstlicher, derb zupackender Polemiker, der als der „graue Bettelmönch zu Ingolstadt" die Zielscheibe fast aller antipapistischen Streitgedichte Fischarts bildete. Er war eine an seinen Ordensgenossen Murner erinnernde behende Klopffechternatur, minder witzig als jener, aber fanatischer und

keineswegs der schale Kopf, als der er in den Streitschriften seiner evangelischen Widersacher uns entgegentritt. Er stammte aus dem Würzburgischen und war nach längeren Wanderfahrten als Schneidergeselle im Jahre 1553, neunzehn Jahre alt, in den Franziskanerorden eingetreten. Vier Jahre später erhielt er die Priesterweihe und entfaltete fortan eine überaus rührige Thätigkeit als agitatorischer Wanderprediger, wodurch er der Gegenreformation in Tirol ausgezeichnete Dienste leistete. Seine Predigten atmen einen schwülen Fanatismus, aber sie sind volkstümlich, frisch und lebhaft, nicht selten auch von echt möchischer Ungeschlachtheit und gerade durch diese sinnliche Auffassungsweise dem religiösen Gefühl der Massen trefflich angepaßt. Nas, der 1571 Weihbischof in Brixen geworden war, starb, 56 Jahre alt, am 16. Mai 1590 zu Innsbruck.

Aus seiner Thätigkeit als Wanderprediger erwuchsen die Sechs wohlgegründeten nützlichen Hauspredigten,[54]) die er 1569 in Ingolstadt drucken ließ. Die erste dieser Predigten über das Evangelium vom hochzeitlichen Kleide (Matth. 22) soll den Ehestand verherrlichen und zeigen „wie und was die alten Christen, die katholische Kirche, vom heiligen Sakrament der Ehe hält, schreibt und predigt, darinnen einer zehnmal mehr wahrhaftigen Preis des göttlichen Ehestandes finden wird, denn in aller Predikanten Lästerbüchern." Und Nas beschränkt sich denn auch im wesentlichen darauf, das römische Sakrament der Ehe dadurch zu verherrlichen, daß er die Ehe der Evangelischen lästert und schmäht und vor allen Dingen über die ausgelaufenen Mönche und Nonnen die volle Schale seines Zornes ausschüttet. Außerhalb der Kirche, so predigt er, ist die Ehe kein Sakrament, da kein ordentlicher Diener da ist. Das Sakrament der Ehe hat die Lotterbuben verdrossen, und nun haben sie eine so schlechte, eine so gemeine und verächtliche Ware daraus gemacht, daß jeder treulose Mönch und jede entlaufene Nonne, die gewiß im Stande der Verdammnis sind, ehelich werden wollen. Und alle diese Greuel decken sie mit dem Ketzermantel des vermeinten Wortes. Er preist demgegenüber das römische Sakrament der Ehe, aber sein Schluß ist gleichwohl, daß wenn auch der Ehestand gut ist, der wahre jungfräuliche, der rechtschaffene Klosterstand noch weit besser ist,

wie Paulus sagt: wer sich verheiratet, thut wohl, wer sich nicht verheiratet, dient Gott mit Leib und Seele und thut besser, zehnmal besser.

Damit leitet er zur zweiten Predigt (Matth. 19) vom Cölibat über, den er mit schwärmerischer Beredsamkeit verherrlicht. Um so viel der frommen Eheleute Leben besser ist, denn derer, die in schändlicher, ärgerlicher Unzucht liegen, um so viel ist auch das Leben der keuschen Klosterleute besser, denn das der Eheleute. Der jungfräuliche Stand ist der ansehnlichste Weg zum Vaterlande. Ihn ist der König der Ehren, Jesus Christus, gewandelt, ihn ist die Himmelskönigin Maria gewandelt, ihn wandelten Johannes der Täufer, Johannes der Evangelist und der größte Teil der zwölf Boten. Ja, es läßt sich für gewiß ansehen, daß die Mehrheit der Auserwählten aus dem jungfräulichen Stande beiderlei Geschlechts genommen werden wird, weshalb auch der Teufel und seine Söhne, die Ketzer, diesem Stande spinnefeind sind. Vor Zeiten war die Unfruchtbare verflucht, aber im neuen Gesetz heißt es: seid umgürtet mit Keuschheit; selig ist die Unfruchtbare und Unbemakelte. Allerdings können auch die guten Werke frommer weltlicher Personen wie Kerzen leuchten und es können wohl auch fromme Ehen hell und klar sein, „aber die Wahrheit zu sagen, wenn du es mit den Geistlichen vergleichst, so wirst du sehen, daß es kaum Sterne sind gegen die helle Sonne. Was sagt die Schrift Gutes von den Frommen im weltlichen Stande, das sie nicht zehnmal mehr von den Geistlichen anzeigte?“ So steigert er immer leidenschaftlicher seinen Hymnus auf den Klosterstand, bis er schließlich das überschwängliche Pathos mit dem Hohn unterbricht, eigentlich müßten seine unvergleichliche Herrlichkeit auch die Evangelischen zugeben, denn stamme nicht auch ihr neues Evangelium aus dem Klosterstand? Sind nicht alle ihre Hauptleute und Fähnriche Mönche gewesen? Und noch dazu nur der Abschaum und Auskehricht der Klöster, die nicht länger des heiligen Ordens würdig gewesen sind. Selbst diese treulosen und verworfenen Buben jedoch sind immer noch so ansehnlich, daß sie von den Evangelischen ihre Säulen und Väter genannt werden. Von Luther und seiner entlaufenen Nonne angefangen findet man bei ihnen lauter lose Mönche „mit Nonnen

und Schleppsäcken behängt wie ein Jakobsbruder mit Muscheln. ... Ja ich dürfte wohl scherzweise beschließen (doch der Wahrheit nicht ungemäß) und sagen, daß kein seliger und glücklicher Volk auf Erden sei als die Mönche, denn wie es ihnen auch gehen mag, so gehet es ihnen wohl. Sind sie heilig und fromm, so werden sie von der katholischen Kirche gepriesen, sind sie aber ganz böse und treulose Ketzer, so werden sie von den Sekten selig und heilig genannt, wie an Hus, Savonarola und Luther zu ersehen ist."

Freilich kann auch Nas das peinliche Bekenntnis nicht umgehen, daß auch in dem von ihm so hochgepriesenen geistlichen Stande nicht alles so ist, wie es sein sollte, und die dritte Predigt über das Gleichnis vom Unkraut und Weizen (Matth. 13) beschäftigt sich denn auch eifernd und strafend mit den Sünden der Geweihten. Doch sind für den streitbaren Franziskaner auch diese Mißstände nur eine Frucht der Ketzerei. Denn Luthers[55]) Predigt von der fleischlichen Freiheit hat ganz Deutschland zerrüttet. Ist doch sein neues Evangelium ohne die guten Werke das reine Schlaraffenland, da einem die gebratenen Tauben in den Mund fliegen[56]) und hat sich doch der stolze Mönch so hoch vermessen, daß er den geistlichen, Gott verlobten Jungfrauen ihre Ehre zu nehmen keine Scheu gehabt, wozu ihn vornehmlich das schlüpfrige lustgierige Fleisch bewegt hat. Derselbe Nas trug denn auch keine Scheu eine seiner Schriften mit einem obscönen, Luthers Ehe verhöhnenden Holzschnitt auszustatten, während der Holzstock einer zweiten für seine „Vierte Centurie" bestimmten unflätigen Darstellung der Hochzeit Luthers in Augsburg von seinen Gegnern abgefangen wurde.[57])

Was, so fragen wir, bleibt in diesen „Hauspredigten" für die Würdigung der Ehe übrig? Eine kühle Rechtfertigung des römischen Sakraments und ein wüstes Geschimpfe auf Luther und die Ehe der Evangelischen; dazu von Anfang bis zu Ende das geflissentliche Bestreben den Ehestand zur größeren Ehre des Klosterlebens herabzudrücken, ihn als einen unvollkommenen, der Seligkeit hinderlichen, mit Sorgen und Nöten belasteten Stand darzustellen. Nirgends auch nur eine Ahnung von seinen religiösen und ethischen Aufgaben, sondern höchstens eine gnädige Duldung

als einer leidigen Notwendigkeit. Dafür auf der andern Seite ein verzücktes Preisen der Jungfräulichkeit und ein auf Goldgrund gemaltes Idealbild klösterlicher Heiligkeit. Selbst über die Rangordnung im Himmel weiß der fanatische Franziskaner Bescheid und läßt seinen Zuhörern keinen Zweifel über den bescheidenen Platz, der dort frommen Eheleuten günstigsten Falls zukommt. Der Verheiratete ist eben in der Lage des Mannes, der zu Christi Abendmahl geladen sich mit den Worten entschuldigt (Lukas 14, 20): Ich habe ein Weib genommen, darum kann ich nicht kommen. „Man kann nicht geistlich und fleischlich miteinander sein.“

Ganz in den gleichen Gedankenkreisen bewegte sich Aegidius Albertinus, der Sekretär des Herzogs Maximilian von Baiern, in seiner im Jahre 1602 zu München erschienenen dickleibigen Hauspolizei.[58]) In allen Schriften dieses Vielschreibers und Polyhistors waltet ein finsterer asketischer Geist und ein „saurer Pedantismus,“ der bleischwer über seinen geistlosen Kompilationen lastet; jeder Formsinn fehlt dem Verfasser; nirgends fesselt er durch lebendige Anschauung und Bildlichkeit. Aber seine Bücher sind, wie Gervinus[59]) mit Recht bemerkt, zur Vergleichung des katholischen Bildungszustandes mit dem protestantischen von unschätzbarem Werte; auch sie sind für die Sittengeschichte höchst beachtenswert und in der „Hauspolizei“ insonderheit haben wir ein wertvolles Dokument für die römische Auffassung der Ehe und für die an der Wende des Jahrhunderts neu angefachte Begeisterung für das Mönchstum und seine besondere Heiligkeit.

Es giebt, so führt Albertinus aus, drei Stände: den jungfräulichen, den ehelichen und den cölibatischen oder keuschen Stand. Der Ehestand füllt die Erde, der jungfräuliche Stand aber den Himmel. Der Ehestand trachtet nur nach irdischen Dingen, der jungfräuliche Stand aber nach den himmlischen. Der Ehestand dient nur dem Leib, die Jungfrauschaft ergötzt sich an der Gemeinschaft des Geistes. Unaussprechlich ist darum das Lob des jungfräulichen Standes. „O wie selig seid ihr, wie viel würdiger und seliger ist die Fruchbarkeit dieses eures geistlichen Vorhabens, als die Ueberflüssigkeit des irdischen Ehestandes.“ Mit dem ganzen Aufwande seiner Beredsamkeit mahnt der Verfasser zur Weltflucht, denn man wende sich hin, man

wende sich her, so sieht man, daß alle Stände und alle Geschlechter umfangen sind von Unlauterkeit, so daß jener Poet nicht unrecht gesungen hat: „Fides ist geschlagen todt, Justitia leid grosse noht, Pietas ligt schon im stro, Patientia schreyet Mordio, Superbia ist auserkorn, Humilitas hats feld verloren, Veritas ist auffgeflohen, Castitas ist vbers Meer gezogen, Invidia wird dick vnd gros, Charitas stirbt kalt vnd blos, Virtus ist deß lands vertrieben, alle vitia seynd drinnen blieben: Trutz sag du conscientia, daß es sey erlogen. Laider ist es vil zu wahr, drumb stehen wir jetzt in grosser gefahr."[60]) Um so heller erklingt dem gegenüber das Lob der Klöster, die geradezu mit dem Paradiese verglichen werden. Was schadets, daß etliche epikurische, geile Mönche und mutwillige Nonnen ihrer Mutter, dem heiligen Kirchenschoße, entlaufen sind? Darüber sollen wir uns freuen, frohlocken und Gott danken, daß solch' faules Fleisch abgeschnitten ist, daß die toten, faulen Fische aus dem frischen Bach ausgeworfen sind. Laßt laufen, was nicht bleiben will; nur immer hin mit solchen Erzbuben! Allerdings hält es Albertinus für geboten, sich am Schlusse dieses Abschnittes dagegen zu verwahren, daß er die Jugend gleichsam mit Haut und Haaren ins Kloster ziehen wolle; er habe vielmehr nur erweisen wollen „daß der jungfräuliche und keusche Stand Gott dem Herrn viel lieber und angenehmer, daher auch besser und vortrefflicher sei als der Ehestand."

In seinen Ausführungen über die Ehe selbst erhebt er sich denn auch nirgends über die Betrachtung ihrer rein natürlichen Seite. Sie ist notwendig zur Erhaltung des menschlichen Geschlechts und ein Schutz gegen die Unkeuschheit — das ist alles, was er zu ihrer Rechtfertigung vorzubringen weiß. Im übrigen erörtert er in diesen Abschnitten lediglich Fragen wie die, ob es ratsam sei, ganz junge Mädchen zu heiraten, ob man ein altes Weib nehmen solle, ob schöne oder reiche und ob Brautleute sich küssen dürfen u. s. w. Er giebt Ehestandsregeln von unglaublichem Naturalismus und teilt sogar geistliche und weltliche Mittel gegen die Unfruchtbarkeit mit. Er eifert wider die bösen Weiber, wider die Modethorheiten, das Schminken und die Schleppen. Das alles wird breitspurig und pedantisch, grämlich und verdrossen ausgeführt und das meiste ist noch dazu entlehntes Gut,

das der belesene Autor von allen Seiten her emsig zusammenschleppte.

Lehrreicher ist der zweite Band der „Hauspolizei", in dem vorzugsweise der Cölibat der Geistlichen erörtert wird. In der vom 1. Februar 1602 datierten Zueignungsschrift behauptet Albertinus, daß von den meisten derer, die von der römischen Kirche abgefallen seien, als Grund ihres Abfalls die Konkubinatsverhältnisse der Geistlichen angegeben würden. Man klage, daß diese Verhältnisse nicht nur geduldet, sondern daß solche Geistliche nicht selten sogar zu den höchsten Ehrenstellen befördert würden. Seien die Früchte dermaßen böse, so könne auch der Baum nichts taugen und daher ertöne immer wieder das Geschrei: abusus, abusus, scandalum, scandalum. Und zur Zeit sei es in der That mit der Sittlichkeit des Klerus besonders übel bestellt;[61]) niemandem werde mehr übles nachgesagt als ihm; jedermann schmähe, niemand verteidige ihn. „Die Laster und Verbrechen brennen allenthalben und niemand will sie löschen." Um jenes Geschrei verstummen zu machen, um die katholische Religion wieder auf den vorigen Stand zu bringen und die Ketzer zu vertilgen, dazu giebt es nur ein Mittel: man muß die im Wege liegenden Steine aus dem Wege räumen. Die Mißbräuche und Aergernisse müssen abgestellt, die geistliche Disziplin muß wieder mit vollem Ernste und aller Strenge gehandhabt werden. Daß die Keuschheit wider die Natur sei, ist unwahr. Die Gewohnheit vermag sehr viel und der Mensch wäre nicht besser als das Tier, wenn er nicht kraft seines freien Willens die Keuschheit bewahren könnte. Auch teilt Albertinus zahlreiche Mittel mit, die wider die Unkeuschheit schützen sollen: die Andacht zur allerheiligsten Jungfrau, die Fürbitte der Heiligen, das Lesen der heiligen Schrift, die Kasteiung des Fleisches, Wachen, Fasten und Meiden unzüchtiger Lektüre, des Tanzes und der Komödie.[62]) Das Wort der Schrift: seid fruchtbar und mehret euch, wird zur Genüge erfüllt, so daß die Priester dazu nicht von nöten sind; ja es herrscht im Gegenteil Uebervölkerung, so daß der Cölibat auch aus diesem Gesichtspunkt nur heilsam und nützlich ist. Gott hat zweierlei Geschlechter der Christen gestiftet, Priester und Laien. Das eigentliche Amt der ersteren ist die Kontemplation, sie haben

daher nichts mit den menschlichen Dingen zu thun und sind zu ihrem Amte untauglich, wenn sie mit den Sorgen und Nöten des Ehestandes belastet sind. Denn es giebt keine beschwerlichere Mühe, als wenn einer im Dienste der Weiber steht. Niemand kann zugleich den Wollüsten des Leibes und den heiligen göttlichen Werken dienen. Ist auch, wie Chrysostomos sagt, der Ehestand keine Sünde, so ist er doch ein böser Zustand. Die Wollust des Gemütes ist viel süßer und lieblicher als die Wollust des Leibes. Würde den Priestern das Heiraten gestattet werden, so wäre ihre Autorität ein für alle Mal untergraben. „Denn wer wollte einem verehelichten Priester etwas anvertrauen, was nicht sein Weib oder gar die ganze Nachbarschaft alsbald erführe? Wie, wenn des Priesters Weib, wie es oft geschieht, etwa eifersüchtig ist und daher, wie der Weiber Gebrauch ist, anfängt unsinnig zu werden? Denn wie könnte sie es mit gesunden Augen ansehen, daß etwa ein schönes Mädchen oder eine schöne Frau vor ihrem Manne niederkniet und sie, wie es in der Beichte geschieht, fein heimlich Mund bei Mund und Ohr bei Ohr miteinander reden? Was würde geschehen, wenn ein solcher Priester böse, ungeratene Kinder hätte, wie denn ihre Kinder selten geraten? O wie viel Skandal, Aergernis und böses Beispiel würde aus dieser Lizenz entstehen zum höchsten Schaden und Verderben der Seelen? Also daß ein solcher Priester nicht gehalten werden könnte für einen Hirten, sondern für einen Wolf der Herde."

Aber ist auch das Unwesen der Köchinnen und Konkubinen unleugbar — wie darf man um etlicher Gottlosen willen die Heiligkeit des Gelübdes überhaupt verachten? Wohl war Judas ein Verräter, aber darum ist doch das Apostelamt nicht zu verwerfen; wohl vergreift sich der Arzt einmal und reicht dem Kranken Gift statt der Arznei, aber soll deshalb die Medizin abgeschafft werden? Nein, heller als zuvor muß das Mönchsideal leuchten; die besondere Heiligkeit des keuschen Standes muß immer nachdrücklicher hervorgehoben, seine Verdienstlichkeit immer lauter gepriesen werden. Das Wort coelibatus wird abgeleitet a coelo, vom Himmel, d. h. eben, daß die des Himmels würdig sind, die um der himmlischen Liebe willen aller fleischlichen Wollust sich enthalten.[63])

Wir sehen also auch hier gerade wie bei Nas dieselbe Entwertung und Entwürdigung des Ehestandes und dasselbe fanatische Bestreben, noch einmal der mittelalterlichen asketischen Mönchsmoral zum Siege zu verhelfen. Aber dieser Versuch das Individuellste zum Allgemeinen zu machen und die Menschheit noch einmal an das mönchische Lebensideal zu fesseln war ohnmächtig. Der Nimbus, der einst den Cölibat umgeben hatte, war für immer verblaßt und eine Moral, die das ehelose Leben für erhabener und göttlicher erklärte als das eheliche, fand jetzt im Herzen und Gewissen des Volkes keinen Raum mehr.

---

2. Grobianische Litteratur.

Sebastian Brant hatte mit dem von ihm erfundenen neuen Heiligen S. Grobian die häßlichsten Züge der Epoche, ihr unflätiges Wesen, ihre wüste Roheit, ihr Schwelgen in Schmutz und Unsauberkeit jeder Art auf einen treffenden Ausdruck gebracht.[64]) Sein Hauptquartier hatte dieser Heilige in der Kneipe aufgeschlagen, wo die wüste Rotte der Schlemmer und Säufer lärmend und johlend ihm huldigte. In der Litteratur jener Tage[65]) spiegelt sich dieses von ihm patronisierte Laster mit erschreckender Anschaulichkeit wieder. Zahlreiche Weingrüße und Weinsegen priesen des Weines Tugenden und heilsame Wirkungen; volkstümliche, an die Motive der alten Vagantenlyrik anknüpfende Schlemmerlieder schilderten und verherrlichten das Treiben der Zecher, und je wüster die Gelage in Wirklichkeit wurden, desto unsauberer wurde auch die Detailmalerei in dieser Trinklitteratur, die im Laufe des sechzehnten Jahrhunderts immer üppiger emporwucherte. Alles Schelten und Eifern wider den „Saufteufel" schreckte die vollen Brüder nicht im mindesten. Die Wirte brauchten nach wie vor die Kreide nicht zu sparen und allnächtlich ertönte aufs neue der wüste Chorus: „Hätt' ich ein Kaisertum, dazu den Zoll am Rhein, und wär' Venedig mein, so wär' es all verloren, es müßt verschlemmet sein!"

Dieser wüste Ton der Kneipe griff immer weiter um sich und verschonte natürlich auch die Frauen nicht, von denen möglichst derb und geringschätzig zu reden mehr und mehr gang und gäbe wurde. Waren sie vordem gleich der heiligen Jungfrau verehrt und mit Huldigungen überschüttet worden, so ging ihnen jetzt der derbste Volkswitz zu Leibe, und sie durchzuhecheln wurde ein ebenso

ergiebiges wie dankbares und vielbelachtes Thema, das unbeirrt durch sittliche und ästhetische Bedenken mit Behagen ausgeschöpft wurde. Mit der Versicherung, natürlich nur die bösen, beileibe aber nicht die frommen Frauen gemeint zu haben, glaubten die Spötter vollauf ihr Gewissen entlastet zu haben, oder man suchte wohl auch hinterher durch den Hinweis auf die Jungfrau Maria allzu derben Ausfällen die Spitze abzubrechen.

In diesen weiberfeindlichen Spöttereien begegneten sich, wie schon gesagt, die Kreise der humanistisch Gebildeten mit den breiten Volksmassen, nur daß, was dort als witzige Frivolität erschien, hier gut grob und deutsch, roh und zotig herauskam. Neben dem Saufteufel schufen sich in Folge dessen die protestantischen Polemiker einen eigenen Eheteufel, in dem sie alles das personifizierten, was das weibliche Geschlecht und den Ehestand entwürdigte: die Verunglimpfungen der Frauen, den in der Häuslichkeit herrschenden grobianischen Ton, die Untreue, die Verschwendung und das Kneipenleben der Männer und anderseits die bösen Weiber, die ihren Männern das Haus zur Hölle machen, sei es durch Herrschsucht oder Buhlerei, durch Eitelkeit oder Trägheit.

Die Klagen über die Verunglimpfungen des weiblichen Geschlechts und des Ehestandes reichen weit zurück. Schon Sebastian Brant hatte im Narrenschiff (33, 13) bekümmert ausgerufen:

> Man mag ietz liden frouen schmach
> Und gat darnach kein strof, noch rach.
> Die mann stark mägen hant im land,
> Sie mögen touen (verdauen) gar vil schand —

und diese Klagen wurden nun im Laufe des sechzehnten Jahrhunderts immer zahlreicher und eindringlicher. Cyriacus Spangenberg wandte sich in seinem Ehespiegel (1563, Bl. 20²) vor allem an die Eheleute selbst mit der Mahnung, nicht anderen Ursache zu geben, den Ehestand zu lästern, auch nicht selbst schimpflich davon zu reden wie die Welt thut, die da spricht: Narr, nimm dir ein Weib, so hat deine Freude ein Ende. Item, Hochzeit, kurze Freude, lange Unlust. Item, ein Ehemann hat zwei fröhliche Tage, den Brauttag und wenn ihm sein Weib stirbt.[60]) Item, selten wohl und allweg wehe ist das tägliche Brot in der

Ehe. Solcher Schandsprüche, die der Teufel dem Ehestand zu Schmach und Schande erdacht, hat die Welt gar viel, aber ein Christ soll sich hüten, dergleichen in den Mund zu nehmen. Zu den Lästerern gehören ferner alle die, welche schändliche unzüchtige Lieder, Gedichte und Historien schreiben und drucken lassen, sowie diejenigen, die solches mit Lust und Wohlgefallen singen, hören und lesen. Spangenberg verweist auf Boccaccio, den Neithart, auf Jakob Freys Gartengesellschaft, den Ritter Galmy u. a., in denen von unordentlicher Liebe, von Frauenlist und Betrug geschrieben werde und die nur dazu dienten die Jugend zu vergiften und den Ehestand verächtlich zu machen.[67]) Ebenso eiferte Adam Schubart in seinem Hausteufel (1565) über diese Lästermäuler, denn wer das weibliche Geschlecht lästere, der lästere sich selbst, da auch unsere Großmütter, Mütter und Schwestern Weiber sind.[68]) Eindringlich warnte Siegfried Sack[69]) von der Kanzel des Magdeburger Domes vor den weiberfeindlichen Aussprüchen der heidnischen Philosophen und Poeten. „Menander sagt: er wolle keinem seiner Freunde raten, ein Eheweib zu nehmen. Hipponax sagt: einer, der ein Eheweib nimmt, habe sein Lebtag nicht mehr als zwei gute und fröhliche Tage; der erste fröhliche Tag sei der Hochzeitstag, der andere aber wenn sie stirbt und er sie los wird. Lysias hat sagen dürfen: wenn eine Jungfrau einen Mann nimmt, so sei forthin bei ihr kein Unterschied zwischen Ehre und Schande. Also will die Vernunft, die große Närrin, Gott den Herrn meistern und zur Schule führen.“ Auch von katholischer Seite wurden die gleichen Klagen laut. Man hat, schrieb Aegidius Albertinus[70]) (1602) nicht allein bei den heidnischen Philosophen etliche gefunden, die das weibliche Geschlecht verachten und lästern, sondern auch unter denen, die sich des Christennamens rühmen, sind solche vorhanden, die von den Weibern höhnisch, schimpflich und verächtlich reden und aus allen Winkeln hervorsuchen, was jemals der Teufel und seine Lästermäuler von den Weibern Böses und Schändliches gesagt und ausgesprengt haben.

Der grobianische Geist des Zeitalters hatte das Bild der Frau zu einem feststehenden Typus ausgebildet, in dem alle nur erdenklichen häßlichen Züge vereinigt sind. Ist sie schön, so ist

sie eitel, kokett, putzsüchtig und untreu.[71]) Die meisten sind faul und lüderlich und treiben sich lieber auf der Gasse herum, als daß sie das Haus hüten; alle miteinander aber wollen sie Herr im Hause sein und sind auffäßig, trotzig und halsstarrig. Oft ist es ein wenn auch derber, so doch harmloser und naiver Volkshumor, der mit diesen Eigenschaften sein Spiel treibt, noch öfter jedoch schlägt der Scherz um ins Brutale und Gemeine. Es wird das am deutlichsten, wenn wir einen dieser Züge auf seiner Wanderung durch die Volkslitteratur verfolgen, und hierfür ist am bezeichnendsten das Bild der herrsüchtigen Frau, die schließlich geradezu zum Hausteufel gestaltet wird. Aus dem harmlosen Spott über die Pantoffelhelden,[72]) über die Ehen, in denen die Frau Herr im Hause ist, in denen sie Mann ist, entwickelt sich der Begriff des Siemann, ein Wort, das bald von der Frau, bald von dem Manne gebraucht wird, in dem jedoch nach und nach fast alles Gehässige zusammengefaßt wurde, was den Frauen an Schimpf und Spott überhaupt anzuhängen war. Schon 1515 tauchte das Wort in einem Nürnberger Gedicht Ein schöne Historie, wie ein junger Gesell weiben soll auf:[73])

Ist er arm und hat vill güt,
Gar selten habenß güten müt.
Sy will in dem hauß syman sein,
Do mit so haben sy vil pein —

doch fällt die eigentliche Popularität des Wortes erst in eine spätere Zeit. Luther gebrauchte noch 1522 in seiner Predigt vom ehelichen Leben für Siemann den Ausdruck Frauenmann, und erst durch Hans Sachs wurde jenes Wort allgemein eingebürgert. In mehreren seiner Fastnachtsspiele hielt dieser den bösen regiersüchtigen Weibern in seiner harmlos spottenden Manier einen Spiegel vor, während er zugleich die armseligen Pantoffelhelden nach Gebühr auslachte. Schon in seinem Gespräch zwischen sieben Männern (1531)[74]) ließ er den vierten Mann also klagen:

Ach Got, mein fraw ist selber meister.[75])
Erstlich ließ ich irn zaum zu langk,
Yetzt scheubt sie mich gar undter panck.
Gelt nimbt sie ein und gibt es auß,
So muß ich sein der narr im hauß . . .
Mein weib aber die haist Sieman.

Dann schilderte er in dem Spiel von einem bösen Weibe (1533),[76]) wie dieses dem Manne, der Magd und dem Gesellen das Leben sauer macht und ließ den Mann in beweglichen Worten dem Nachbarn klagen, wie er gepeinigt und geplagt werde. Die Moral des Schwanks legte er dem Junggesellen in den Mund:

So kam der Sieman in das hauß,
Vnd hat vns all geschlagen auß,
Das ich mich für vns all muß schemen.
Doch wölt das im besten an nemen,
Dieweil es dann der Jargang ist,
Das jr on zweyfel selbst wol wist,
Das die weiber wölln meister sein!

Fürs erste will er deshalb unverheiratet bleiben, um nicht überweibt zu werden, doch werde hoffentlich der neue Jahrgang eine neue Praktik zur Geltung bringen. Das gleiche Thema behandelte Hans Sachs abermals in dem Fastnachtsspiel Der böse Rauch (1551)[77]), wo auf des Nachbarn Rat der Mann, der nun so lange schon den Narren in seinem Hause gespielt, den Versuch macht, die ihm von seinem Weibe entwundene Herrschaft wieder an sich zu reißen. Dieser Versuch fällt jedoch sehr kläglich aus, denn er wird von seiner Frau so zugedeckt, daß er fortan vollends ihrem Willen unterjocht ist. Er schließt mit dem kläglichen Geständnis:

O Junger man, nimb eben war!
Zeuch erstlich dein weyb an den ortten
Zu gehorsamb mit guten worten!
Wo gutte wort nit helffen wöllen,
So thu' dich etwas ernstlich stellen,
Zu wern jr eygen sinnig art!
Wo sie dir noch helt wider bart,
So magstus straffen mit der zeyt,
Doch mit vernunfft vnd bscheidenheyt,
Wie man den spricht: ein frommer man
Ein ghorsamb weyb jm ziehen kan.
Ich hab es erstlich vber sehen;
Darumb ist mir jetzt das geschehen,
Das ich hab so ein böse Ehe,
Vol hader, zanck vnd hertzen wehe,
Vol widerwillens vnd vngemachs.

Dann wieder begegnet uns in der Magdeburger Susanna von 1535 zuerst der seitdem häufig gebrauchte Ausdruck Doktor Sie-

mann[78]), und wenn zugleich vielfach der Name Simon für Siemann gesetzt wurde, so geht das wohl auf Paul Rebhuns Hochzeitsspiel auf die Hochzeit zu Kana (1538) zurück, wo der Apostel Simon von den übrigen Jüngern als Pantoffelheld geneckt und als solcher bei der Hochzeitstafel an den Weibertisch gewiesen wird. Seitdem erfreuten sich diese beiden Spitznamen, Simon und Siemann, bis ins siebzehnte Jahrhundert hinein einer unverwüstlichen Volkstümlichkeit. Siemann, so schrieb Kaspar Huber in seinem Spiegel der Hauszucht (1565), ist ein so gemeiner Name worden, daß er schier in allen Häusern der Patron sein will. „Und findet man Meister Siemann an allen Orten, da kommt dann Meister Kolbmann und will auch Herr und Meister im Hause sein; so hebt sich dann der Bettlerstanz und ziehen die beiden die Strebkatzen miteinander.“ In einem in Michael Lindeners Rastbüchlein (1558)[79]) mitgeteilten Schwank wird der Mann ermahnt, der Frau gehorsam zu sein in allem, was sie ihn heißt und sei es auch die Windeln waschen, „dieweil es Doktor Simon auch gethan habe.“ Cyriacus Spangenberg[80]) kann nicht umhin, die Lieblosigkeit vieler Männer ihren Frauen gegenüber zu entschuldigen, da ihnen von den Weibern nur zu viel Ursache gegeben werde. Denn die Erfahrung lehre, daß nur wenige Weiber ihren Männern gehorsam und unterthänig, die meisten vielmehr stolz, frech, hartnäckig und eigensinnig seien, sich nicht regieren ließen, sondern alle Zeit selbst Doktor Simon sein wollten. Derb und drastisch polterte auch der Magdeburger Domprediger Siegfried Sack[81]) über die Siemänner, denn es sei ein großes Herzeleid, wenn einer ein böses gottloses Weib habe, wenn sie auch gleich mit Gold beschüttet und schöner wäre als Helena. Oder wenn das Weib bissig, zänkisch, ein Holzbock, Housteufel und eine rechte Xanthippe sei, die ihrem Manne kein gutes Wort gönne, allemal widerbelle und stets Haberecht sein wolle. „Da sollt einer lieber tausendmal tot sein.“ Nicht minder drastisch sind die Schilderungen bei Albertinus.[82]) „Weil die Weiber von Natur hochtrabend sind, so streiten sie mit äußerstem Fleiß nach der Meisterschaft. Tag und Nacht dichten und trachten sie danach und lassen nicht nach die treuherzigen, einfältigen Männer so lange am Narrenseil zu führen, bis sie ihr Ziel er-

reicht haben. Und haben sie erst das Heft in Händen, so lassen sie es sich nicht wieder nehmen, eher müßte der Himmel herunterfallen und das Firmament sich verkehren. „Ach Gott, spricht alsdann der arme Tropf, meine Frau ist selber Meister worden. Erst ließ ich ihr den Zaum zu lang, jetzt schiebt sie mich gar unter die Bank. Ich muß hüten meiner Frauen, zur Küchen muß ich schauen und stets im Spindelkorb sitzen, das Garn abwinden, Spindel spitzen, Scheite hauen, Feuer anmachen, Hafen schäumen, Küchel backen und allerhand Bosselarbeiten verrichten. Das Geld nimmt sie ein und giebt es aus, ich muß sein der Narr im Haus ... Heiß ich sie sitzen, so will sie stehen, heiß ich sie wachen, so will sie schlafen, will ich sie strafen, so schreit sie Waffen. Denn weil ich sie hab zu zart erzogen, so bin ich armer Mann betrogen.“[83]) Mit cynischem Witz endlich faßte 1609 Johann Sommer, Pfarrer zu Osterweddingen bei Magdeburg, noch einmal alle diese Lieblingsmotive der grobianischen Litteratur in seinem rohen Pamphlet Malus Mulier zusammen, das er allen durch die ganze Welt wohnenden Siemännern widmete. Denn, so bemerkt hier Andreas zu dem Pantoffelhelden Simon, „meinst du, du seiest es allein? Du hast eine große Zunft und Innung in allen Ländern, Provinzen, Städten und Dörfern und wirst wenig Häuser finden, darin nicht deine Brüder Doktor Siemann wohnen.“[84])

Natürlich sind die Mittel, mit denen die Männer ihrerseits die Herrschaft im Hause zu behaupten und ihre bösen Frauen zu zähmen suchen, nicht die zartesten. Die Schwänke und Fastnachtsspiele sind voll von Prügelszenen, die oft mit dem rohesten Naturalismus ausgemalt werden. „Ungebrannte Asche ist sehr gut auf die alten, bösen, hartnäckigen Weiber,“ so heißt es in Lindeners Katzipori, und Prügeln ist immer und überall die ultima ratio, ob es nun ungehorsame oder buhlerische Frauen zu strafen gilt. „Drei Ding die muß man allzeit schlagen, will man, daß ihrer eins gut bleib: ein Nußbaum, Esel und ein Weib,“ so heißt es in Scheits Grobianus (V. 3947) und noch 1609 wurde dieses Verslein von Sommer im Malus Mulier wieder aufgewärmt. Schon in ein Osterspiel, das Erlauer,[85]) hatte sich ein Prügelrezept verirrt, und vollends in den Fastnachtsspielen

wurden dann derlei Vorschriften wie man böse Frauen fromm machen könne, eine beliebtes Motiv, das immer aufs Neue zum Ergötzen des Publikums verwertet wurde. So wird, um wenigstens ein Beispiel anzuführen, in einem mittelniederdeutschen Fastnachtsspiel[86]) erzählt, wie die bisher brave und ihrem Manne gehorsame Frau von ihrer Mutter so aufgehetzt wird, daß sie sich plötzlich in einen richtigen Hausteufel verwandelt, der dem Manne das Haus zur Hölle macht. Der geplagte Gatte wendet sich an einen Arzt, der die Frau als von einem bösen Gift befallen erklärt, das nur entfernt werden könne, wenn sie tüchtig durchgebläut und mit Asche eingerieben in eine frische Pferdehaut eingewickelt werde; dies würde das Gift aus dem Körper an sich ziehen:

Düsse kunst ys bewerdt,
Jck hebbe se vp velen bösen Frouwen Probeerdt.

Das Mittel hat die gewünschte Wirkung und die Frau gelobt reumütig Besserung. Der Mann, der also mit seiner Frau verfuhr, führte als Seitenstück zum Siemann den Namen Kolbmann und Hans Sachs machte diesen sogar nach Analogie des heiligen Grobian gleichfalls zu einem Heiligen.[87]) Doch war der Nürnberger Dichter selbst der letzte ihm das Wort zu reden. Er wiederholte vielmehr unermüdlich die Mahnung an die Männer, ihre Frauen mit Geduld und Freundlichkeit zu behandeln und citierte gern das Wort: „ein frommer Mann ein frommes Weib ihm ziehen kann,“ ohne deshalb freilich auf jede Prügelszene in seinen Fastnachtsspielen[88]) zu verzichten. Auch Andreas Musculus führte im Eheteufel jenes Wort an und meinte, es sei recht geredet, daß ein frommer vernünftiger Mann, nicht aber Schläge ein frommes Weib machen. Denn schlägt man einen Teufel heraus, so schlägt man ihrer neun wieder hinein und es sei deshalb christlicher und Gottes Ordnung gemäßer, Friede, Liebe und Freundlichkeit im Ehestande zu erhalten und zuträglicher, gelegentlich auch einmal Doktor Siemann mit zehn Pferden zu herbergen, als Doktor Herrmann mit einem.

Einen Teufel schlägt man hinaus, ihrer neun wieder hinein: auch das ist ein dankbares Motiv dieser grobianischen Litteratur, mit dem der brutale Scherz von den neun Häuten der Weiber aufs engste zusammenhängt. Bisweilen sind es, wie beispiels-

weise bei Sommer, nur drei Häute: erstlich eine Hundshaut, denn wenn man sie schilt oder schlägt, so bellen sie; zum andern eine Sauhaut, denn man muß scharf hauen, soll man hindurch hauen, und zum dritten endlich eine Menschenhaut; meist aber sind es ihrer neun, so daß derselbe Sommer diesen Exkurs mit den Versen beschließt:

Hüt' dich Gesell und nimm kein Weib,
Folg' mir und ungefreiet bleib.
Ein Weib von neun Häuten ist gebaut,
Ein Narr ist, der sich ihr vertraut.

Selbst Hans Sachs verschmähte diesen Scherz nicht und deutete in einem Schwank von 1539 [89]) die neunerlei Häute einer bösen Frau auf ihre neun Eigenschaften, und das Gleiche wiederholte ein mittelniederdeutsches „Rezept, wo men böse Frouwens fram maken schal, sampt erkleringe der negen Hüde, die eyn yder böse Frouwe an sick hefft." [90]) Auch Kaspar Huber endlich ließ in seiner Auslegung des Jesus Sirach bei der Schilderung böser Frauen dieses Motiv nicht unbenutzt und schrieb polternd: „Schlag sie der Mann, wie er wolle, so trifft er entweder die Gänsehaut, so thut sie nichts denn schnattern, oder die Hundshaut, so bellt sie, oder die Bärenhaut, so brummt sie, oder die Katzenhaut, so kratzt sie, oder die Roßhaut, so schlägt sie. Ein solch ungezähmtes wildes Tier ist es um ein böses, wildes, ungezogenes Weib."

Man wird sich natürlich hüten müssen, diese drastischen Schilderungen ohne weiteres für bare Münze zu nehmen, denn ohne Rücksicht auf das wirkliche Leben behandelt die volkstümliche Satire gewisse stehende Lieblingsthemata fort und fort in gleicher Weise, wodurch sie je länger desto mehr ganz von selbst zu übertreibenden Steigerungen gezwungen wird. Und das Gleiche gilt von den eifernden Strafpredigten auf der Kanzel. Auch hier lockt leicht die Gefahr allzu summarischer Verallgemeinerung und satirischer Uebertreibung; auch hier herrscht vielfach die Neigung, die Farben recht grell aufzutragen und die dunkelsten Töne nicht zu sparen. Immerhin bleibt, selbst wenn man von den Uebertreibungen dieser Litteratur ein Beträchtliches abzieht, des Trüben genug übrig, das darüber keinen Zweifel läßt, daß vieles in Haus und Familie in den weitesten Schichten des Volkes ernstlich krank

war. Denn die allgemeinen sozialen Uebelstände, verbunden mit der von der römischen Kirche beförderten Geringschätzung des Ehestandes, konnten natürlich auf das häusliche Leben des Einzelnen nicht ohne Rückwirkung bleiben. Schon der Umstand, daß nach dem allgemeinen Gebrauch die Frau den Gatten Ihr nannte, während er sie duzte,[91]) war leicht der rechten Stellung der Frau im Hause hinderlich und nur geeignet, der grobianischen Tendenz des Zeitalters Vorschub zu leisten. Vor allem jedoch ist es der Kleiderluxus der Frauen auf der einen, der ewige Durst der Männer auf der andern Seite, denen wohl nicht ohne Grund in den Strafpredigten und Satiren in erster Linie die Schuld an der vielfachen Zerrüttung der Ehen beigemessen wurde. Schon 1490 hatte der Erfurter Augustiner Johann Paltz in seiner Coelifodina ausführliche Schilderungen der derzeitigen Modethorheiten gegeben und hatte geklagt, daß alle Stände, der Bauer wie der Handwerker, die Bürgerfrau wie die Edeldame über ihre Verhältnisse lebten, daß überall ein Aufwand herrsche, der mit den Einkünften ehrlicher Arbeit unmöglich bestritten werden könne. Eheliche Untreue hängt in vielen Fällen mit diesen Modesünden zusammen; man frage nur so manche Ehefrau, von wem die Mittel zu ihrem Kleideraufwande herrührten. Sebastian Brant bemerkte, daß manche Frau eines Handwerkers an Röcken, Ringen, Mänteln und Borten mehr am Leibe trüge als ihr ganzer übriger Hausrat wert sei, und auch Thomas Murner entwarf in der Mühle von Schwindelsheim überaus drastische Schilderungen, wie die Weiber durch ihre Sucht nach Kleiderpracht die Männer ruinierten und in der Hoffart kein Maß kennten. Seitdem kehren die gleichen Klagen und Warnungen in dieser teils moralisierenden, teils satirischen Litteratur beständig wieder. So giebt der um 1520 in Straßburg gedruckte Frauenspiegel den Ehefrauen den guten Rat:

Zu vil fleis an dich selb nitt schlag . . .
Nitt tracht auff new sünd vnd schnit.
Dein angesicht das mai auch nitt,
Es nympt auch ain heßlich alter,
Du wurdest dester vngestalter,
Die haut findt doch ir alter wol,
Sy waiß wol, wann sy sich runtzeln soll.

Dreißig Jahre später spottete der Basler Prediger **Valentin Boltz** in seinem „Weltspiegel" (1550)[92]) über den Kleiderluxus der Frauen:

Bschauw einer nur eins Burgers wyb,
Was kosten henckts an jren lyb!
Borten vnd köstlich gulden ring,
Göller, röck, schubn vnd sölch ding;
Ist so köstlich on maß vnd zyl,
Gond dohär, es wer einer Gräuin zvyl.
Wens dann ein andre schauwet an,
Vonn jrem man will sies auch han,
Kaufft ers jr nit vnd thuts vergessen,
So muß er böß suppen essen.

Auch **Nikolaus Schmidt** gab 1557 von dem stolzen Teufel, von dem die Weiber besessen sind, ein sehr ausführliches Konterfei: eifrig späht die Frau, ob nicht etwa die Nachbarin einen schöneren Rock als sie trage, und läuft dann sofort zu ihrem Manne, damit er ihr einen gleichen kaufen solle:

Kartecken zöpff vnd dünne heublein,
Purpuranisch mentel vnd kurtze scheublein,
Welche die vom Adel tragen,
Auch von Golt gewirckte kragen . . .
Zum Kleid begert sie köstlich Tuch,
Darzu Bantoffel vnd Trepschuch . . .
Ein Kleid ist lang, das ander kurtz,
Geschlagen Silber mus sein jr Schurtz,
Auff der Gassen thut sie her watzen vnd wetzen,
Sie weis nicht, wie sie die Füß sol setzen.
Das Haar, welchs jr hat geschaffen Gott,
Das helt sie gar für einen Spott,
Ein frembdes Haar zu den zopffen
Mus sie haben auff dem kopffe;
Das Angesicht welchs jr Gott geschaffen
Wil sie auch viel besser machen,
Mit farben thut sie es streichen an
Von weis vnd rot, das sol schön stan,
Schendet also frue vnd spat
Was Gottes Weisheit geschaffen hat.

Die gleichen Klagen wiederholte **Cyriacus Spangenberg** im „Ehespiegel". Es sei, so schrieb er, jetzt eine unzüchtige und sehr prächtige Kleidung in der Welt; einer wolle immer über den

andern; die Bäurin wolle der Bürgerin gleich gehen, die Bürgerweiber dem Adel; die Weiber wollen nichts entbehren, sondern Seide und Samt tragen, weshalb der Mann lügen, trügen, rauben oder borgen müsse und darüber in Schande und Spott, oder in unerträgliche Schulden gerate.

Wie auf der andern Seite die Trunksucht zerstörend auf das häusliche und soziale Leben einwirkte, das ist aus der reichen wider dieses Laster eifernden Litteratur bekannt, und wir dürfen dabei nicht außer acht lassen, daß sich diese Klagen keineswegs nur gegen den Mann allein richteten. Vielmehr bekämpfte Nikolaus Schmidt ganz ausdrücklich auch den Saufteufel bei den Frauen[93]) und der Pastor Johann Baumgart an der Kirche zum H. Geist in Magdeburg ließ seine biblische Komödie „Das Gericht Salomonis" (1561) in die Worte ausklingen, die Mütter sollten wohl acht geben, ihre Kinder im Schlafe nicht zu erdrücken:

In sonderheit die Mutterlein,
Wenn die sein vol des biers vnd wein,
Vorgist gar manch jrn Seugeling,
Wenn sie turckeln ins Bett dahin.

Diese Roheit der Zeitsitten fand wiederholt ihren Gegenschlag in der Satire, und wie im „Grobianus" der Dedekind und Scheit die grobianischen Sitten insgesamt, so wurde auch insonderheit jener Grobianismus, der in den Beziehungen zwischen Mann und Frau waltete, gern derb parodistisch dargestellt, um vermittelst möglichst abschreckender Schilderungen bessernd auf die große Menge einzuwirken. So entstanden jene moralischen Tendenzschriften wider den Ehe- und Hausteufel, die teils in Prosa, teils in Versen der Roheit auf diesem Gebiete zu Leibe rückten, dabei aber zum Teil selbst so stark mit grobianischen Mitteln arbeiteten, daß nicht selten die sittliche Tendenz über der Fülle drastischer Schilderungen kaum noch zur Geltung kam.

Die weitaus bedeutendste dieser Schriften ist die des Doktors der Theologie zu Frankfurt a. O. Andreas Musculus, die unter dem Titel „Wider den Eheteufel"[94]) zuerst 1556 erschien und seitdem in immer neuen Ausgaben verbreitet wurde. Frisch und volkstümlich, in einer reich mit Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten durchsetzten Sprache verteidigt Mus-

culus die göttliche Ordnung des Ehestandes gegen die Angriffe des Eheteufels und entwirft, getragen von tiefem sittlichen Ernst und warmer religiöser Empfindung, dabei launig und humorvoll, anmutige Bilder von Freud und Leid des Ehestandes, vom Glück und Behagen einer friedlichen Häuslichkeit. Er beginnt damit, daß der Teufel keiner anderen göttlichen Ordnung so gram sei als dem Ehestande, ja daß er seine Feindschaft auch auf alle die ausdehne, die von der Ehe löblich und ehrlich reden, predigen und schreiben. Sagt Gott: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, so redet der Satan den Leuten ein, daß die Ehe nur Angst, Mühe und Arbeit mit sich bringe und daß ein Weib nehmen nichts anderes sei „als Unglückshosen anziehen" . . . „Wie der Eheteufel diesen Ratschlag Gottes unterdrückt hat, das haben wir zu unseren Zeiten genugsam erfahren in der Priester, Mönche und Nonnen Jungfrauschaft, da der Ehestand in solche Bedenken und Zweifel ist gesetzt worden, ob auch ein Christ darin selig und göttlich leben möge. Und sind deshalb die Leute dahin gedrungen worden, daß sie den Ehestand als unselig und Gott mißfällig geflohen haben, gleichwohl aber in Unreinigkeit und sodomitisch Wesen geraten sind, wie das alle Mönchs- und Nonnenklöster, auch des heiligen Vaters zu Rom eigener Hof genugsam erwiesen haben." Dem gegenüber preist und rühmt er den Ehestand auf Grund der heiligen Schrift und bleibt dem Teufel zum Trotz bei dem, was das Sprichwort sagt: „Früh aufstehen und früh freien soll niemand gereuen."

Ein anderer Angriff des Eheteufels richtet sich wider das Wort: „Ich will ihm eine Gehülfin schaffen," denn der Satan treibt die Leute durch rein fleischliche Brunst und Hitze zusammen, da dann der Ehestand „lieblich und freundlich anfängt in den Flitterwochen und darnach das Jubeljahr kurz und bald umläuft." Wo aber Eheleute nicht zusammenlaufen wie die wilden Tiere, sondern der Mann die Frau als seine Gehülfin liebt und ehrt, da hört das Jubeljahr nimmer auf, sondern die Liebe wird immer größer und inniger. Weil Gott ferner dem Adam nur eine und nicht mehrere Gehülfinnen zugeordnet hat, so sucht der Eheteufel ehebrecherische Gedanken und Lüste anzufachen und ist allen denen gram die in Frieden und Eintracht beisammen wohnen. Er

macht eben alles böse und widersinnig, was Gott gut macht, weshalb ihn auch die Alten unseres Herrgotts Affen genannt haben und das Sprichwort mit Recht sagt: Wo Gott eine Kirche baut, da setzt der Satan eine Kapelle und Nobiskrug[95]) daneben. Hat Gott Eva geschaffen, während Adam in tiefem Schlafe lag, so bringt er auch heute noch, wo es bei der Ehe nach seiner Ordnung zugeht, die Leute wunderbarlich zusammen, weshalb der Ehestand von den Voreltern mit Recht „ein beschert Ding“ genannt worden ist.[96]) Natürlich aber will der Teufel auch seine Hand dabei im Spiel haben und macht, daß die Leute nach eigenem Kopf und Gutdünken sich umsehen, wählen und endlich „zugreifen ohne Gottes Schickung, in den Ehestand platzen und fallen wie die Sonne ins Wasser oder der Bauer in die Stiefel.“[97]) Wenn er es zu solchem Anfang gebracht hat, so weiß er bereits, was für ein Ende daraus werden wird, denn da wird natürlich aus dem Ehestand ein Wehestand. Musculus knüpft daran umständliche Schilderungen der herrschsüchtigen Weiber und des häuslichen Krieges zwischen Mann und Frau; er eifert wider den Siemann und den Kolbmann und mahnt die Frauen zum Gehorsam, die Männer zur Lindigkeit. Er schärft beiden Teilen das Gewissen, damit der rechte Hausfriede bewahrt werde. Natürlich fehlt dabei auch die Warnung vor dem Saufteufel nicht, dem der Eheteufel seine Opfer in hellen Haufen zutreibt. Dieser ists, der die Männer aus dem Hause zu Bier und Wein hetzt, und kommen sie dann toll und voll nach Hause, so giebts böse Worte,[98]) Schläge und Unfrieden. Der Eheteufel aber steht schmunzelnd hinter der Thür und lacht sich ins Fäustchen.

In dieser praktischen, allenthalben an die konkrete Wirklichkeit anknüpfenden Manier, frisch und resolut, nie aber roh und plump ging dieser gelehrte Frankfurter Volksprediger dem Eheteufel zu Leibe, um den Eheleuten selbst das Gewissen zu schärfen, die Ehescheu der jungen Leute zu überwinden und den Ausbau eines gesunden Ehe- und Familienlebens zu befördern. Der Teufel, mit dem er sich dabei herumschlägt, ist nicht ein unheimlicher, überirdischer Dämon, sondern er ist durchaus vergeistigt, verinnerlicht, und zeigt die übrige massenhafte Teufelslitteratur jener Zeit überwiegend eine geistlose Schablone, einen zelotischen

Eifer und eine ermüdende prosaische Eintönigkeit, so erfreut bei Musculus durchweg der freie, offene Blick für die Welt der Wirklichkeit, der gesunde Sinn für das Rechte, der Mangel alles Polterns, sowie die frische Volkstümlichkeit der Schilderung. Seine Auffassung der Ehe zeigt gegen die lediglich durch die sinnliche Seite bestimmte mittelalterliche Anschauung einen bedeutenden Fortschritt. Er weiß in schönen Worten die ideale Gemeinschaft der Eheleute zu würdigen und ernst und eindringlich die sittlichen Pflichten einer christlichen Ehe hervorzuheben. Aber wenn auch hier in weit höherem Grade als in den übrigen dieser Tendenzschriften die moralische Absicht klar zur Geltung kommt, so liegt doch der Schwerpunkt des Buches in seinen derb drastischen, eine abschreckende Wirkung bezweckenden Schilderungen, so daß sein innerer Zusammenhang mit der Grobianusdichtung unverkennbar ist. Und daß gerade dieser Ton bei dem großen Publikum am leichtesten auf Beifall rechnen konnte, das beweist der außerordentliche Erfolg des Buches, der durch die zahlreichen Ausgaben bekundet wird.

Weit derber und ganz und gar grobianisch packte Nikolaus Schmidt in seiner Schrift Von den zehn Teufeln oder Lastern, damit die bösen, unartigen Weiber besessen sind[99] (1557), das gleiche Thema an und hielt sich in seinen Schilderungen durchweg an das Schema der Scheit und Dedekind. In holprigen Versen werden die zehn Teufel: der gottlose, stolze, ungehorsame, zänkische, unverschämte, trunkene, hurische, mörderische, diebische und unfreundliche einzeln abkonterfeit, wobei sich der Verfasser keins der Lieblingsmotive der grobianischen Litteratur entgehen läßt. Aber sein Zweck, durch ein abschreckendes Spiegelbild der bösen Weiber bessernd zu wirken, wird durch die plumpe, durch und durch grobianische Ausführung ziemlich illusorisch und der letzte Eindruck der Schrift ist schließlich doch trotz allen seinen Verwahrungen kaum minder weiberfeindlich, wie bei den von ihm mit polternder Beredsamkeit befehdeten „Schmachschriften“. Und auch dadurch wird dieser Eindruck nicht erheblich abgeschwächt, daß er zum Schlusse jenen zehn Lastern zehn Tugenden frommer Weiber in ebenso ungefügen Reimen gegenüberstellt, denn im Vergleich zu den drastischen, derb naturalistischen Schilderungen jener wirken

diese Tugendbilder trotz den reichen biblischen Citaten überraschend schwächlich und abgeblaßt. Glücklich, so schließt er seine Dichtung, ist der Mann, der ein tugendhaftes Weib hat:

Dieser Mann ist warlich gesegnet,
Ueber welchen diese gab regnet,
Ein gute starcke seul er hat,
Daran er sich in seiner not
Mag halten, das jm wol gelinget,
Ob jn gleich schwere not umbringet,
Er lebet sanfft, wirdt jm nicht sauer,
Umb sein gut hat er ein mauer,
Er bleibet auch in gutem rath,
Dieweil er diesen gehülffen hat.

Am wirkungsvollsten, allerdings gleichfalls noch in durch und durch grobianischer Manier, die die sittliche Tendenz fast ganz überwucherte, wurde das Siemann-Motiv im Jahre 1565 nochmals von Adam Schubart in seinem Hausteufel[100]) ausgeschöpft. Auch er ist gleich Schmidt ein roher Naturalist ohne Maß und Geschmack, aber er besitzt Mutterwitz und eine gewisse formelle Gewandheit; er schwelgt in den Schilderungen der rüdesten ehelichen Raufszenen und poltert hinterdrein ingrimmig gegen den Eheteufel, er lehnt energisch jede Gemeinschaft mit einem Lästermaul wie Sebastian Franck ab und kann sich doch in dem Ausmalen der weiblichen Laster nicht genug thun. Unflätig ist schon der Holzschnitt auf dem Titelblatte des Büchleins, der im Vordergrunde eine ihren Mann prügelnde Frau, im Hintergrunde einen seine Frau prügelnden Mann zeigt. Aber doch ist auch Schubarts Absicht durchaus wohlmeinend: er will den Frauen das Wort der Schrift: „Dein Wille soll deinem Manne unterworfen sein und er soll dein Herr sein“ einschärfen und durch eine abschreckende Schilderung herrschsüchtiger Weiber den Hausfrieden befördern helfen. Und er unterläßt es natürlich auch nicht, sich ausdrücklich gegen den Verdacht zu verwahren, als ob er mit seinem Buche das weibliche Geschlecht überhaupt schände und lästere. Denn wer das weibliche Geschlecht lästert, der lästert sich selbst, da auch unsere Großmütter, Mütter und Schwestern Weiber sind. Wenn jedoch ein Weib ihrem Manne den Gehorsam verweigert, Siemann und Herr sein will, dann schändet sie sich selbst

vor Gott und allen vernünftigen Menschen und von ihnen schreibt und dichtet man nicht unbillig.

Das Gedicht selbst beginnt ganz in der Manier des Hans Sachs, indem Schubart erzählt, wie er auf einem Spaziergange über die Verderbtheit der Welt nachgedacht habe:

Eins tages ich spatziren gieng,
Bey mir selbst zu trachten anfieng,
Wie es jetzund stünd in der Welt,
Da jeder tracht nach gut und gelt,
Wie alle tugent nemen ab,
Und Gott wenig rechte Christen hab.

Die Laster nehmen überhand, Untreue in Handel und Wandel wächst, allenthalben werden Gottes Gebote mit Füßen getreten. Und zu den alten kommen immer neue Uebel:

Der gewaltige Tyrann Sieman
Greiffet unser Landt jetzt an.
Kompt her gezogn mit Heeres krafft,
Wil beweisen sein Ritterschafft.
Alle Länder wil er zwingen,
Alle Männer dahin dringen,
Das sie müssen am aller meisten
Jhren Weibern gehorsam leisten.

Drastisch wird geschildert, wie dieser Tyrann bereits alle Stände sich unterjocht hat, so daß der Doktor Siemann im Hause des Bauern ebenso wie in dem des Bürgers, beim Edelmann ebenso wie beim Geistlichen zu finden ist. Da beschließt der Dichter, das Ungetüm zu fällen, worauf uns die groteske Prügelei mit dieser Verkörperung aller bösen Weiber in ausführlicher Breite geschildert wird. Der Kampf ist hart; dreimal glaubt er den Siemann totgeschlagen zu haben, dreimal steht dieser wieder auf, bis es ihm endlich mit Hülfe etlicher Landsknechte gelingt, ihm den Garaus zu machen. Unter dem Galgen wird der Siemann begraben:

Sein Epitaphium also laut,
Hie ligt begraben ein böse haut,
Die viel böses hat gestifft
Und war deß Ehlichen ordens gifft.
Man hat sie untern Galgen begraben,
Da sollen jr singen die Raben

Requiem, Vigilg und Meß,
Du Wanderßmann diß nicht vergiß,
Sage es nach und thu bericht
Allda die Weiber gehorchen nicht.

Als zweiter Teil des Büchleins folgt darauf eine „Vermahnung aus heiliger Schrift, wie sich Eheleute gegen einander verhalten sollen“, worin sich Schubart vorzugsweise an die Weiber wendet, denen er in einer reichlich mit biblischen Beispielen und geschichtlichen Anekdoten ausgeschmückten flott gereimten Predigt einen Ehe- und Hausspiegel vor Augen hält.

Auch an besonderen Anlässen, die einen Protest gegen sittliche Roheit und frivolen Witz herausforderten, war kein Mangel. Als 1538 der junge Humanist Simon Lemnius in seinen Epigrammen auch verschiedene stark gepfefferte erotische Verse mitteilte, da fuhr Luther zornig über das „rechte Erzschand-Schmach- und Lügenbuch“ [101]) los, und als dann zu Beginn des folgenden Jahres derselbe Lemnius in einer Flugschrift „Ein heimlich Gespräch von der Tragedia Johannis Hussen“ [102]) unter der Maske eines Johann Vogelgesang die Frauen der Reformatoren mit unflätigstem Hohn überschüttete, da war in evangelischen Kreisen die Entrüstung allgemein, wenn auch Luther selbst den Rat gab, diese Schmähungen mit Stillschweigen und Verachtung zu strafen. „Wir wollen uns“, so meinte er, „nicht in den Dreck mit ihnen legen.“ Noch mehr Unwillen erregte in Wittenberg Sebastian Franck, weil er in seine Sprichwörtersammlung (1541) auch zahlreiche weiberfeindliche Aussprüche aufgenommen hatte, und da die Stimmung gegen ihn ohnehin stark gereizt war, so wurden ihm diese Spöttereien persönlich zur Last gelegt, während er doch nur mitteilte, was im Volksmunde thatsächlich verbreitet war. In einer eigenen Schrift, „Ein Dialogus dem Ehestand zu Ehren geschrieben“ (1545), die auch niederdeutsch und lateinisch erschien, protestierte der M. Johann Freder gegen die Franckschen Lästerungen, während Luther in seiner überaus scharfen Vorrede [103]) zu dieser Schrift aufs heftigste wider das „böse lästerliche Maul“ eiferte. Er bezeichnete die Sammlung als „Stank- und Teufelsdreck“, worin Franck alles zusammengetragen habe, was der Teufel jemals

Böses von den Weibern geredet oder durch sie gethan hat, und er schloß mit dem zornigen Appell: „Sollt er (Franck) nicht zum wenigsten, wenn er ja der heiligen Weiber und Jungfrauen vergessen hätte, an seine eigene Mutter denken oder an sein eigenes Weib und sich schämen in sein Herz, wenn ein Fünklein Vernunft oder Ehre oder ein redlicher Blutstropfen in seinem Leibe wäre." Auch später noch galt Franck häufig als der Typus der das weibliche Geschlecht verunglimpfenden Spötter und Pamphletisten. Dann wieder erregte es ein neues Aergernis, als im Jahre 1595 in Wittenberg 51 Thesen über die auch später noch vielfach scherzhaft behandelte Frage, ob die Weiber Menschen seien, als „neue Disputation" verbreitet wurden. Viele Federn rührten sich alsbald, um diese Schmähung des weiblichen Geschlechts zurückzuweisen, eine Aufgabe, die am gründlichsten von dem Pfarrer zu Wernigerode, M. Andreas Schoppe gelöst wurde, der 1596 in einem dickleibigen Buche: „Corona Dignitatis Muliebris, das ist, frommer Frauen und Jungfrauen Ehrenschild", weitschweifig zu beweisen suchte, daß die Weiber „wahrhaftig Menschen und durch den Glauben an Christum Kinder und Erben der ewigen Seligkeit" seien. Den Verfasser jener Thesen bezeichnete er als „gottlosen Buben und rechtes Teufelskind" und erwähnte, daß die Professoren der theologischen Fakultät zu Wittenberg die studierende Jugend in einer eigenen lateinischen Schrift vor diesem „Teufelsstank" gewarnt hätten.[104]) Freilich war seine Hoffnung, diese frivolen Spöttereien aus der Welt zu schaffen, nur gering. Bekanntlich spukte denn auch jener seltsame Scherz noch geraume Zeit hindurch fort und noch Lessing ließ im „Jungen Gelehrten" (2, 12) den milchbärtigen Schulfuchs Damis das „Mulier non Homo" wiederholen, nachdem er ihn vorher den ganzen Vorrat weiberfeindlicher Argumente hatte auskramen lassen.

Und auch der Siemann war trotz Grabschrift und Nekrolog noch keineswegs abgethan, denn alle jene Proteste hatten den grobianischen Geist nicht überwinden können. Das beweist u. a. die häßliche Thatsache, daß noch in den ersten Jahren des siebzehnten Jahrhunderts (1609) ein evangelischer Geistlicher sich nicht scheute, in zwei Pamphleten über die bösen Weiber nochmals den

ganzen Schmutz jener älteren Litteratur wieder aufzutischen. Die eine dieser bereits erwähnten Satiren ist Malus Mulier, die andere Imperiosus Mulier betitelt; ihr Verfasser, Johann Sommer, war Pastor in Osterweddingen bei Magdeburg. In der ersten dieser Schriften schilderte er mit ziemlich rohem Witz die „giftige Regiersenche" der Weiber und behauptete auch jetzt noch, daß wohl nur wenige Häuser zu finden seien, in denen nicht der Doktor Siemann das Regiment führe. Er schloß mit einem ironischen Lobliede auf den Nutzen der bösen Weiber, wobei der Geistliche nicht anstand, als Grund dafür auch den anzuführen, daß Weltkinder durch sie fromm würden, indem sie inbrünstig die siebente Bitte im Vaterunser beten lernten: „Erlöse uns von dem Uebel". Die ungeschlachte Satire hatte großen Erfolg und triumphierend konnte der Verfasser im Vorwort zum Imperiosus Mulier berichten, daß jenes Traktätlein, Malus Mulier genannt, „durch gute Luft weit und breit in die Lande gesegelt und fast zu einem Sprichwort geworden sei." Das zweite Schriftchen spann den Scherz des ersten noch weiter aus und erörterte mit wenig Witz und viel Behagen den „alten und langwierigen Streit zwischen des Mannes Hosen und der Frauen Schürze", wobei natürlich das Weib das letzte Wort behält, nachdem es zuvor in obscönen Scherzen Unglaubliches geleistet hat.[105])

Beide Schriften gehören zu den schlimmsten Auswüchsen der grobianischen Litteratur und ihr Eindruck ist um so beschämender, als es ein evangelischer Geistlicher ist, der hier noch einmal alle Lieblingsmotive der grobianischen Litteratur zusammenfaßte und mit rohem Witz auf das gedankenlose Gelächter eines rohen Publikums spekulierte. Es beweist das am deutlichsten, wie fest der grobianische Geist wurzelte und welch zähen Widerstand das evangelische Eheideal zu überwinden hatte. Eine Zusammenstellung solcher Unflätigkeiten ist daher, so unerfreulich sie auch ist, ganz gewiß nützlich, denn nur von einer solchen Grundlage aus läßt sich der ganze Abstand ermessen, der die Wirklichkeit von dem Ideal trennte, und erst so läßt sich erkennen, warum der sittliche Fortschritt so weit hinter der vorwärtsflutenden Bewegung auf religiösem Gebiete zurückblieb.

Es waren natürlich nur einige wenige Stichproben aus

dieser Litteratur, die wir hier haben mitteilen können, da eine auch nur annähernde Vollständigkeit bei der Massenhaftigkeit dieser Schriften, die noch dazu weit und breit zerstreut sind, kaum möglich ist. Aber diese wenigen Proben schon werden genügen, um erkennen zu lassen, in wie hohem Maße diese breit im Volksleben wurzelnde Litteratur kulturgeschichtlich lehrreich ist. Denn man darf bei Beurteilung der sittlichen Zustände im Zeitalter der Reformation diese gewaltige grobianische Unterströmung nicht außer acht lassen, eine Strömung, die um so gewaltiger war, als sie sowohl aus den Anschauungen der mittelalterlichen Kirche, wie aus denen der humanistisch Gebildeten immer neue Zuflüsse erhielt; man muß sich immer wieder diese Hemmnisse und Schwierigkeiten vor Augen halten, um zu begreifen, daß die neuen sittlichen Ideale der Reformation nicht mit einem Schlage den Volksgeist durchdringen, die sittlichen Anschauungen nicht von heute auf morgen umwandeln konnten. Es war eine sturmbewegte, von den wunderlichsten Gegensätzen erfüllte, rauhe und derbe Zeit, die dem ästhetischen Empfinden und der Anmut der Lebensformen nur wenig Spielraum ließ. Die Nation war in kräftigem Aufstreben begriffen und drängte immer gewaltiger zu allseitiger Neugestaltung ihres Lebens; unter dem Einfluß der Buchdruckerkunst und der in Italien und in den Niederlanden erblühenden Renaissance befreite und entfaltete sich das geistige Leben. Man sehnte sich nach geistigem Inhalt der Religion und Tausende durchlebten gleich Luther den qualvollen Kampf religiösen Empfindens und sittlichen Strebens gegen das ganz veräußerlichte Kirchentum. In so tumultuarischen Zeiten aber konnten natürlich Anmut und Schönheit nur sehr schwer zur Geltung kommen, und gerade auch die mehr und mehr persönlich sich zuspitzenden kirchlichen Kämpfe waren nur dazu angethan, dem grobianischen Geiste Vorschub zu leisten. Alle Leidenschaften waren entfesselt. Ueberall war die kirchliche Umwandlung von revolutionären Zuckungen und rohen Gewaltthaten begleitet. Der Federkrieg gewann mehr und mehr an Ausdehnung und Heftigkeit. Die religiöse Bewegung förderte das in der Litteratur bereits vorhandene satirische Element und die konfessionelle Polemik ging dem Gegner gern mit dem wuchtigsten Dreschflegelstil zu Leibe.

Vollends gilt dies von der Behandlung aller Fragen des häuslichen und ehelichen Lebens. Seit Luthers nicht zuletzt auch das sittliche Gebiet umfassenden Reformation zog man mit verdoppelter Wucht gegen Cölibat und Klosterwesen, gegen Unsittlichkeit und Buhlerei der Geschorenen zu Felde, während es umgekehrt für die katholischen Schriftsteller kein ergiebigeres Thema gab, als die Ehe der evangelischen Geistlichen, vor allem die Luthers selbst, die, unter dem Hohngeschrei der Gegner geschlossen, fortan den unflätigsten Späßen ein willkommenes Ziel bot. Wie sollte in solchem Strudel der Zeit die allgemeine Sitte und damit zugleich die Sittlichkeit sich veredeln und verfeinern? Und als dann der erste große geistige Schwung erlahmt war, da folgte ihm mit Naturnotwendigkeit vollends ein Rückschlag zum krassesten Realismus, der Geschmack und Sitte ins Tiefste hinabriß. Der Humanismus, der in Folge der Neugestaltung der Dinge eine allgemeine Barbarei hereinbrechen sah, zog sich mehr und mehr in seine antike Welt zurück und verlor damit den direkten frischen Einfluß auf das Leben, und die junge evangelische Kirche hatte bald zu viel mit dogmatischen Differenzen zu thun, als daß sie ihren sittlichen Aufgaben in vollem Umfange hätte genügen können.

Und doch war Luther auch der Reformator des häuslichen Lebens seiner Nation, und nicht Folgeerscheinung der Reformation war jener Grobianismus, sondern vielmehr lediglich ein trüber Bodensatz der Vergangenheit. Indem Luther den Christenmenschen mitten hinein in die Welt stellte, indem er die Sphäre der Religion abgrenzte und indem ihm dabei immer klarer die Gottgewolltheit der weltlichen Existenz in den Formen des Staats, der Gesellschaft, des Einzellebens zum Bewußtsein kam[106]), hatte er ein neues evangelisches Ideal des ehelichen und Familienlebens aufgestellt, das, wenn auch nicht ohne mancherlei Kämpfe und Irrungen, doch mit unwiderstehlicher Gewalt die mittelalterliche Auffassung überwinden mußte. Mit zäher Lebenskraft freilich wirkten immer noch die alten Traditionen fort und je schrankenloser in jener durchaus männischen Zeit Sankt Grobian seine Herrschaft ausdehnte, desto mehr mußte gerade auf diesem Gebiete ein roher Ton sich geltend machen, wobei man Form und Manier

der mittelalterlichen Satire nach dem Häßlichen und Niedrigen hin womöglich noch steigerte. Daß dabei vielfach auch evangelische Schriftsteller, ja selbst lutherische Pastoren echt grobianisch dreinfuhren und Roheiten, auch wohl Obscönitäten nicht verschmähten, liegt am Tage, aber sie thaten es nicht wegen, sondern trotz Luthers Werk und indem sie des Reformators eigene ernste Mahnungen leichtherzig in den Wind schlugen.

---

3. Evangelische Ehespiegel.

„Ich bin, bleibe und sterbe im Lobe des heiligen Ehestandes," so bekannte Luther einmal im Kreise der Seinen und er verkündigte dieses Lob laut und öffentlich in zahlreichen Sermonen und Predigten. Seine Einwirkung auf das häusliche Leben der Deutschen war unermeßlich. Zahlreichen Liebenden war er bei Verlobung und Ehe ein gewissenhafter Ratgeber. Die eheliche Liebe, die Kinderzucht, die häuslichen Feste, Freud und Leid der Familie weihte er durch sein Wort und Beispiel. Die gemütliche Wärme seiner eigenen Häuslichkeit und der sittliche Ernst seiner Lehre wirkten segenspendend ins Weite. Und der von ihm angeschlagene Ton klang dann in der Folgezeit in zahlreichen Variationen wieder. Es entstand eine eigene Litteratur von evangelischen Ehespiegeln, die, wie sie von Luther angeregt waren, so auch ganz in seinen Gedankenkreisen lebten und webten. Dem römischen Preise der Ehelosigkeit gegenüber verkündigten sie die göttliche Stiftung des Ehestandes; sie schärften den Eheleuten die Gewissen; sie eiferten gegen die Laster der Zeit und zeichneten das Idealbild einer christlichen Häuslichkeit. Eine gewisse Monotonie ist dabei in Folge der Gleichförmigkeit des Themas und der mehr oder minder schematischen Ausführung unvermeidlich, aber gleichwohl verdient diese Litteratur eine nähere Betrachtung und Würdigung, da in ihr am anschaulichsten sich wiederspiegelt, wie sich allmählich die Auffassung der Ehe wandelte und vertiefte.

Diese Litteraturgattung an sich war allerdings nichts neues, vielmehr kennen wir schon aus vorreformatorischer Zeit mehrere Ehespiegel, die von einer durchaus wackern und ehrenhaften Gesinnung getragen sind. An der Spitze dieser Litteratur steht das interessante Ehebüchlein[107]) des gelehrten Bamberger Domherrn

Albrecht von Eyb, eins der ersten deutschen Werke, „in dem die Goldadern des neuerschlossenen klassischen Altertums ausgebeutet sind." Die Behandlung der Frage, ob ein Mann ein Weib nehmen solle oder nicht, entsprach ganz dem Geiste des Humanismus, aber die glänzende sprachliche Darstellung und der stoffliche Reichtum des Büchleins verschafften ihm auch in weiteren Kreisen eine ungewöhnliche Verbreitung. Wir kennen aus den Jahren 1472—1540 nicht weniger als zwölf Ausgaben der Schrift, und ihr sachlicher Einfluß ist fast in der ganzen Ehelitteratur der nächsten Folgezeit wahrnehmbar. Als Verherrlicher der Ehe trat 1505 Hieronymus Emser auf; er besang in einer deutschen, der Herzogin Barbara von Sachsen gewidmeten Dichtung[108]) die Ehe als das älteste, schon im Paradiese gestiftete Sakrament und rühmte die gute alte Zeit, da noch Tugend, Zucht, Ehre, Treue und Glauben auf Erden wohnten und da man noch die Ehe für „hoch und groß" hielt. Damals pries man die frommen Eheleute, damals rühmte man der Frauen Zucht, Liebe und Treue, wie die Historien von Susanna und Daniel, von David und Michal (1. Sam. 19) und von David und Abigail (1. Sam. 25) beweisen müssen:

Dißer exempel findt man vil
Wer in der bibel lesen will
In testamenten allen beiden.
Des gleichen haben auch die heiden
Nicht höhers ghalten, nichtczit mee
Geachtet dan ein gute Ee.

Auch hier ist er als belesener Mann mit zahlreichen Beispielen bei der Hand. Er läßt die berühmten Frauen der Griechen und Römer aufmarschieren; er huldigt den Frauen der Gelehrten;[109]) er erinnert an die indischen Witwen, die sich mit ihren Männern verbrennen lassen; er erzählt die Geschichte von Pyramus und Thisbe und feiert die Treue der Penelope. Und wie von den Frauen, so weiß die Geschichte auch von der Männer Liebe und Treue manches erhebende Beispiel. Er weist hin auf Abraham und Jakob; er berichtet von Marcus Lepidus, der aus Gram über die Untreue seines Weibes starb; er erzählt die Geschichte von Orpheus und Eurydice, von Orest und Herkules. Jetzt aber

sind die Sitten andere geworden. Die Welt hat sich verwandelt; der Ehestand und die Frauen werden verachtet:

Ich sprich das bey der treue mein,
Das iuden, heiden vnd Mameluck
Vil fromer sint in dißem stuck,
Haltten ir ee yn grosserm werd
Vnd wirt ein from weib mer geerdt
Dan yetzo in der cristenheit.

Putz- und Prunksucht greifen immer weiter um sich, und es gehört fast zum guten Ton, über die Treue im Ehestande zu witzeln. Dem Herrn aber ist der Ehebruch ein Greuel, den er strafen und richten wird, wie er Davids Ehebruch (2. Sam. 11) gerichtet hat.

Ungefähr gleichzeitig schrieb Johannes Murner, ein Bruder des Franziskaners, ein Schriftchen Von des ehelichen Stands Nutz und Beschwerden,[110]) das die gleiche Tendenz wie Emsers „Deutsche Satyra" verfolgte, im einzelnen jedoch schon stark mit den Motiven der grobianischen Litteratur wirtschaftete. Hierher gehört ferner eine Nürnberger Dichtung aus dem Jahre 1515, Wie ein junger Gesell weiben soll,[111]) worin allerhand gute Ratschläge für Werbung und Hochzeit mitgeteilt werden und die Ehe mit großer Wärme gepriesen wird:

Sindt zwen leyb ein sel in dem fryd,
So pleyben ir eeleut recht glyd,
Der christenlichen kirchn payden,
Damit, wenn euch der tod ist schayden,
Komen zu ewiger seligkeyt,
Die euch berayt ist von ewigkayt.

Auch Martin Mayers Spruch von dem ehelichen Stand[112]) (Nürnberg, um 1515) enthält gute Ratschläge für beide Eheleute, während sich der in Straßburg um 1520 erschienene Frauenspiegel[113]) ausschließlich an die Weiber wandte, damit sie daraus lernen sollten, wie sie sich gegen ihre Männer zu verhalten hätten. Es sind hausbackene, lediglich praktische Winke, die ihnen der Verfasser in seinen holprigen Reimen zum Besten giebt: er warnt vor dem Kleiderluxus, er eifert gegen das Schminken,[114]) er straft das leichtfertige Schuldenmachen, er giebt umständliche Regeln, wie sie sich beim Essen und Trinken verhalten sollen, er schilt

auf die ungehorsamen und zänkischen Weiber und mahnt zu Häuslichkeit, Sparsamkeit und Reinlichkeit.

Der „Frauenspiegel“ erschien in demselben Jahre, in dem Luthers große Reformationsschriften ans Licht traten, die auch auf diesem Gebiete den Bruch mit den bisherigen Anschauungen besiegelten. Und wenn in jenen früheren Ehespiegeln die praktische Nützlichkeit obenan stand und darin im wesentlichen nur die natürliche Seite der Ehe zum Ausdruck kam, so klang jetzt ganz anders als zuvor das Lob des Ehestands, dessen Ehren nun als Reaktion gegen den bisher meist auf seine Kosten verherrlichten Cölibat mehr und mehr gesteigert wurden. In Predigten und Flugschriften, in Versen und in Prosa, in volkstümlichen Traktaten und in mit Gelehrsamkeit prunkenden Folianten, nicht zuletzt auch im Drama wurde jetzt der heilige eheliche Orden im Gegensatz zu den Mönchs- und Nonnenorden gepriesen, wurde den Eheleuten ein evangelischer Ehespiegel vorgehalten, das evangelische Eheideal ihnen eindringlich ans Herz gelegt.

Eine eigene und wohl die interessanteste Gruppe dieser Ehespiegel bilden die den Ehestand verherrlichenden Dramen, die ganz direkt auf eine Anregung Luthers zurückzuführen sind. „Komödien gefallen mir sehr wohl bei den Römern, welcher fürnehmste Meinung, causa finalis und endliche Ursache ist gewest, daß sie damit als mit einem Gemälde und lebendigem Exempel zum Ehestand locken . . . Denn Polizeien und weltliche Regiment können nicht bestehen ohne den Ehestand. Deshalb suchten jene geistreichen Männer aufs trefflichste die Jugend durch Komödien wie durch Gemälde zur Ehe zu bewegen.“ So hatte er in einem Tischgespräche am 29. Mai 1538 geäußert, und wie er überhaupt durch sein wiederholtes Eintreten für die Komödie gewissermaßen der geistige Urheber des biblischen Dramas geworden ist,[115]) so insbesondere auch jener Dramengruppe, die ganz ausschließlich der Verherrlichung des Ehestandes gewidmet war. Als vornehmstes Thema bot sich ganz von selbst das Evangelium von der Hochzeit zu Kana (Ev. Joh. 2, 1—11) dar, das ja auch in den sonstigen Lobsprüchen und Hochzeitspredigten immer und immer wieder das gewichtigste Argument für die Heiligkeit und Gottgewolltheit der Ehe bildete. Ueber diesen Text hatte 1524 Kaspar

Güttel eine an Luthers Sermon vom ehelichen Leben sich anlehnende, dem Ehestande „fast freudesame und nützliche“ Predigt[116]) drucken lassen; denselben Text wählte 1550 Erasmus Alber zu einem seiner populären Traktate über die Ehe, und daß Gott in jeder rechten Ehe aus Wasser Wein macht, d. h. daß er Trübsal in Freude verkehrt, das ist der Grundton, der allenthalben in Leonhart Kulmanns Büchlein (1532) wiederklingt. Und Cyriacus Spangenberg rief in seinem Ehespiegel (1561) frohlockend aus: „Die Eheleute können sich rhümen, das Gott jren standt erstlich habe angefangen vnd gestifftet, vnd das Christus auff der Hochzeyt sey gewesen, vnd die selbige mit seiner gegenwertigkeyt gezieret, auch allda wasser zu wein gemacht; alle andern Orden haben nur menschen zu Stifftern vnd Anfahern.“

Der dramatischen Gestaltung setzte allerdings gerade diese biblische Erzählung spröden Widerstand entgegen, und den Stoff gar auf fünf Akte auszudehnen war nur dadurch möglich, daß das Didaktische breit in den Vordergrund geschoben und die Handlung mehr oder minder durch moralisierende Predigten ersetzt wurde. Aber an diesem Ueberwuchern des Lehrhaften und an diesem kunstlosen dramatischen Gefüge nahmen weder Dichter noch Publikum Anstoß, denn hier wie bei dem biblischen Drama überhaupt war eben die Tendenz das Wesentlichste: es galt, Bibelkenntnis und reine Lehre unter das Volk zu tragen, mit eindringlicher Beredsamkeit, gründlich, anschaulich, allgemein verständlich, und vor diesem pädagogischen Zweck mußte natürlich die Sorge um dramatische Belebung bescheiden zurücktreten.

Das Leben wie in einem Spiegel zu zeigen und Lust zum Ehestande zu machen, das war, wie gesagt, der Grund, der Luther diesen biblischen Komödien das Wort reden ließ und ganz in diesem Sinne schrieb Paul Rebhun, derzeit Schulmeister in Plauen, sein Hochzeitsspiel auf die Hochzeit zu Kana[117]) (1538), „dem gottgeordneten Ehestande zu Ehren und allen gottesfürchtigen Eheleuten, Gesellen und Jungfrauen zum Trost und Unterricht.“ Die Schwächen seiner Komödie liegen auf der Hand: die ungeschickte Oekonomie, das Ueberwuchern des Didaktischen, die Menge durchaus entbehrlicher Szenen. Ebenso offenkundig aber sind auch die Vorzüge des Stückes, das trotz aller Redseligkeit

frisch und kräftig wirkt, aufs Glücklichste Ernst und Scherz mischt und in der lebendigen, bilderreichen Sprache niemals derb oder gar roh wird. Auch atmen die letzten Szenen wirkliches dramatisches Leben, und selbst Ansätze lebensvoller Charakteristik, wie beispielsweise in der Figur der geängstigten Braut, sind unverkennbar. Die eigentliche Bedeutung des Stückes freilich liegt vornehmlich in seiner Tendenz. In schlichten packenden Worten ist hier das Idealbild einer rechten christlichen Ehe gezeichnet, als ein Protest gegen die Lästerer und Verächter dieser Gottesordnung, als ein Spiegel für die zahlreichen ehelichen Zerrbilder jener grobianischen Zeit. wo Siemann und Kolbmann typische Figuren waren. Und dieses Bild mußte um so eindringlicher wirken, da die Tendenz den Dichter nie zum Poltern und Eifern verführte, er vielmehr unbeschadet des sittlichen Ernstes von Anfang bis zu Ende einen liebenswürdig heiteren Grundton festzuhalten wußte. Er glaubte der Würde des Gegenstandes nichts zu vergeben, wenn er den wackeren Simon als Siemann den Neckereien und dem Gelächter der Tafelrunde preisgab,[118]) und er ließ ohne Skrupel die Apostel einander zutrinken, ohne durch eine grämliche Warnung vor Unmäßigkeit sein Gewissen zu salvieren. Bezeichnend ist auch, daß er die eigentliche Handlung nicht durch eine moralische Nutzanwendung, sondern durch einen fröhlichen Hochzeitstanz abschließen ließ.

Dieser Vorzüge der Rebhunschen Hochzeit wird man vollends gewahr, wenn man sie mit der Bearbeitung vergleicht, die fünf Jahre später (1543) in Wien ans Licht trat. Ihr Verfasser war der Schulmeister am dortigen Schottenstift, Wolfgang Schmeltzl, gebürtig aus Kemnat in der Oberpfalz, der sich in seiner dem Wiener Bürgermeister Denk gewidmeten Komödie[119]) als ganz unselbständigen Nachahmer Rebhuns erwies, dessen Stück er um nahezu zwei Drittel verkürzte und fast durchweg verschlechterte. Eine wesentliche Abweichung zeigt nur die Tafelszene, die dort frisch und heiter ohne rhetorischen Ballast sich abspielt, während sie hier mit langen moralischen Tischreden und biblischen Exempeln überladen ist. Diese Predigten füllen fast die Hälfte des Stückes aus und schon daraus erhellt die übermäßige pedantische Lehrhaftigkeit, die dieser Nachdichtung im Vergleich zu ihrer Vorlage

eigen ist. Und diese Pedanterie lastet auch im Einzelnen bleischwer über der Komödie, deren Gesamteindruck man mit Recht als „grämlich" bezeichnet hat.[120]) Aengstlich biegt der Verfasser aus falscher Scheu vor der Würde seines Stoffes jeder heiteren Wendung aus und kann sich an moralisierenden Abschweifungen gar nicht genug thun. Ließ Rebhun ohne Arg die Apostel als wackere Zecher auftreten, so benutzt der Wiener Schulmeister die Hochzeitstafel zu einem gesinnungstüchtigen Ausfall wider das „viehische Zutrinken" und läßt durch Andreas warnend auf die schädlichen Wirkungen des Weines hinweisen, die an biblischen Beispielen erbaulich demonstriert werden.

Weit selbständiger ist eine dritte uns in München handschriftlich erhaltene Bearbeitung unseres Evangeliums, die Daniel Holtzmann, „deutscher Poet und Bürger in Augsburg", im Januar 1576 vollendete. Auch seine Komödie[121]) stellt sich durchaus als eins jener lutherischen Tendenzdramen dar, in denen die Bühne zur Kanzel wird, von der der Poet einen biblischen Text auslegt. Aber wie viel frischer und gewandter wußte Rebhun diese Predigt zu disponieren und vorzutragen, als der Augsburger Handwerksmann! Wie unbeholfen ist hier die Technik, wie schwerfällig und ungelenk sind hier die Verse! Von Charakteristik ist keine Spur zu entdecken; wir hören nur in eintönigem Einerlei höchst brave, aber erschrecklich nüchterne und hausbackene Moralpredigten, deren feierlicher Ernst auch nicht durch den leisesten Versuch einer doch so nahe liegenden scherzhaften Wendung getrübt wird.

Und noch eine vierte dramatische Bearbeitung unseres Evangeliums kennen wir: die des Nikodemus Frischlin, die dieser im Jahre 1590, seinem Todesjahre, im Gefängnis zu Hohen-Urach schrieb, nachdem er bereits in den achtziger Jahren einen Christus nuptialis geplant hatte. Seine Komödie[122]) ist eine flüchtig hingeworfene zerfahrene Arbeit, in der von dem beweglichen lebhaften Talent, das er in seinen lateinischen Schulkomödien bekundete, so gut wie nichts zu spüren ist. Selbst der Humor, dessen Kosten hier Küchen- und Kellermeister tragen müssen, ist matt und gezwungen, und bei den ernsten Figuren kann von Charakteristik überhaupt nicht die Rede sein.

Der künstlerische Wert dieser ganzen Dramengruppe ist demnach, wie man sieht, nicht erheblich; um so höher aber dürfen wir ihre pädagogische Bedeutung und den aus ihnen erwachsenen sittlichen Gewinn anschlagen. Diese Komödien allesamt wiesen hin auf das evangelische Ideal des ehelichen Lebens; sie alle protestierten gegen die sittliche Erniedrigung und Entwürdigung des Weibes und zeichneten ein neues Frauenideal, das auf die sittlichen Eigenschaften der Hausfrau und Hausmutter, auf Liebe und Treue, auf Gottesfurcht und Gottvertrauen, auf Tüchtigkeit und Ehrbarkeit das Schwergewicht legte. Das Gleiche gilt auch von der großen Gruppe der Susanna-Dramen[123], deren Reihe mit einer noch aus dem fünfzehnten Jahrhundert stammenden Wiener Susanna anhebt und deren bedeutendste ohne Frage Paul Rebhuns „Susanna" ist, die er drei Jahre vor seiner „Hochzeit zu Kana" vollendete. Als Vorbild einer keuschen, gottesfürchtigen Frau wird die Heldin gefeiert, mit anmutigen Zügen ihr glückliches Familienleben geschildert, die von unerschütterlichem Gottvertrauen getragene fromme Ehe verherrlicht. So heißt es im Chorus primus in Rebhuns „Susanna"[124]:

Denn was kann edlers sein auff erd,
Denn so sich ehleut halten
Gegn ander alzeit lieb vnd werdt,
Vnd lassen sich nicht spalten
Durch unfal oder frembde lieb,
Noch kläfferey vnd böß getrieb
Das ehlich bandt zu reissen.
Solch lieb kumpt nicht von Venus her,
Sant Paul gepeuts in seiner lehr
Darumb wirs billich preißen.

Auch andere alttestamentliche Erzählungen wurden dramatisch gestaltet, um die christliche Ehe im Sinne Luthers zu verherrlichen. So schrieb Hans Tirolf aus Kahla 1539 seine schöne Historia von der Heirat Isaaks mit seiner lieben Rebekka, und gab damit ein hausbackenes alttestamentliches Seitenstück zu Rebhuns Hochzeitskomödie[125]; ihm folgten Lienhart Kulmann (1547) und Petrus Prätorius (1559), und den gleichen Stoff behandelte in gleicher Tendenz auch der weltliche Frischlin in seiner lateinischen Rebekka (1577), deren Beliebtheit durch fünf deutsche

Uebersetzungen bekundet wird. Erst im Jahre 1600 wurde die Reihe dieser Isaakdramen durch Johannes Butovius[126]) abgeschlossen. Hans Ackermann in Zwickau wiederum feierte 1539 den Tobias[127]) als das Vorbild eines frommen Ehemanns, da dieser, wie er in der Widmung an Paul Rebhun schrieb, gewaltig anzeigt, „wie wunderlich Gott die Eheleut unter dem Kreuz hindurchführt und endlich mit Freuden erlöset und tröstet ..." Und „weil Ihr", so fährt er fort, „dem gottseligen Stand zu Ehren Euer Hochzeitsspiel gestellet habt, will ich Euch zu demselben meinen wohlgeplagten und doch unverzagten Ehemann, den Tobiam, schenken, der des, so Ihr in Eurem Spiel lehret, nicht ein gering Exempel ist, auf daß wir den gottverordneten Ehestand auf allerlei Weise und Weg Gott zu Ehren und uns zu Nutz preisen, gleichwie wir sehen, daß das Papsttum dem Teufel zu Ehren und ihm zu Nutz bisher mit mancherlei Lügenden den unehelichen geistlosen Stand gepriesen und bis an den Himmel erhoben hat". Ja auch in Dramen, deren Stoffe von dem Ehestandsthema weit ab zu liegen scheinen, wußten die gut evangelischen Verfasser mit mehr oder minder überraschenden Wendungen die Ehe zu verherrlichen. So ließ Lienhart Kulmann sein „Spiel, wie ein Sünder zur Buße bekehrt wird" (Nürnberg 1539) mit einer Empfehlung des Ehestandes abschließen: der Sünder gesundet und feiert eine fröhliche Hochzeit.[128]) Und noch überraschender ist der Ausgang der Komödie des Hans Sachs, „Das Gericht Salomonis" (1551), in der zuguterletzt der weise König die frommen Frauen preist und der Ehe ein Lob singt.[129])

In allen diesen Dramen begegnen wir meist denselben Motiven, denn es bildete sich für den Stoff rasch eine schematische Behandlung heraus, die für alle späteren Bearbeiter traditionell blieb. Anfänglich überwiegen die theologischen Argumente, und die Polemik gegen Rom und den Cölibat nimmt einen breiten Raum ein; mehr und mehr aber treten diese zurück, während in demselben Maße die pädagogische Tendenz in den Vordergrund gerückt wird. Denn nicht zuletzt mußte das Thema natürlich der starken pädagogischen Neigung des Zeitalters willkommen sein. Wir kennen seine Vorliebe für Stoffe wie den Everyman und

das Gleichnis vom verlorenen Sohn, und auch in den Hochzeitskomödien ist der gleiche pädagogische Zug unverkennbar. In der Traktatlitteratur beobachten wir die gleiche Wandlung: anfangs ein stark ausgeprägter theologischer und polemischer Zug, der mehr und mehr der pädagogischen Tendenz weichen muß. Wie sich an die Dramen vom verlorenen Sohne zahlreiche Schulspiegel anschlossen, so an die Hochzeitsdramen die lange Reihe von Ehespiegeln. Beide gehören darum auch litterarisch zusammen, und wenn neuerdings die Litteraturgeschichte begonnen hat, die verwirrende Masse der biblischen Stücke in methodischer Behandlung nach Stoffkreisen zu sichten, um die Vererbung, die Zunahme und Wandlung, die Verstärkung und Abschwächung der Motive zu verfolgen, so darf sie bei Betrachtung der Hochzeitsdramen auch an dieser didaktischen Litteratur nicht vorübergehen.

Die Verfasser dieser volkstümlichen, den Ehestand verherrlichenden Traktate sind natürlich zumeist Theologen, und es sind fast immer und überall Luthers Gedanken und Worte, die uns daraus entgegenklingen. So wiederholte Urban Rhegius in seiner Disputation zweier Handwerksmänner[130]) (1526) mit zahlreichen wörtlichen Anklängen an Luther dessen Ausführungen, daß der Ehestand der rechte geistliche Stand sei und daß, wo nicht Glauben darin walte, die Ehe ein „schwer elend Wesen“ voll Sorge und Angst sei. Es ist nur ein Nachhall Lutherscher Worte, wenn er schrieb: ein jeder solle arbeiten und seines Amtes warten, dazu Gott ihn berufen hat. „Bist du eine Magd, so warte fleißig deines Dienstes, thu, was dich deine Frau heißt, mit Freuden und denke, dazu hat mich Gott verordnet und darum will ich gern dabei bleiben, bis mir Gott weiter hilft. Also auch bist du eine Frau, so thu was dich dein Mann heißt; warte der Küche, der Kinder und aller Hausarbeit und zweifle nicht, daß du damit gewiß Gottes Werk und Dienst thust.“ Er pries den Segen einer frommen Frau und einer christlichen Ehe, denn wem Gott einen solchen Schatz beschieden hat, der weiß, daß darin trotz aller Mühe und Arbeit eitel Lust, Liebe und Freude enthalten ist. Natürlich aber versäumte er auch nicht die übliche Auseinandersetzung mit den Römischen über die prinzipielle Wertung des Ehestandes, und auch die Polemik gegen den

Cölibat fehlt nicht, wobei er sich ausdrücklich auf Luthers Auslegung des Korintherbriefes berief und ihre Lektüre den Schwankenden zur Befestigung ihres Glaubens eindringlich ans Herz legte.

Besonders rührig im Preise der Ehe war Justus Menius, der das Thema in mehreren populären Schriften behandelte. Zunächst 1528 in einem kleinen, auf Veranlassung des Amtmanns auf der Wartburg, Eberhards von der Thann geschriebenen Traktat[131]), worin er knapp, frisch und volkstümlich ausführte, daß der Ehestand Gottes Wille und Werk und daß Gott der rechte Hausvater sei, der den Mann sein Weib, Kind und Gesinde in der rechten Weise regieren lehrt. Er wiederholte den Inhalt dieses Schriftchens im folgenden Jahre in erweiterter Ausführung in seiner „Christlichen Haushaltung“[132]), die Luther mit einer an den Hauptmann Hans Metsch zu Wittenberg gerichteten Vorrede einleitete. Luther pries darin das Büchlein des Menius als „kunstreich, fein, christlich, nützlich und tröstlich“, und meinte, daß es auch den Widersachern gefallen müßte, weil darin nichts von Angriffen enthalten sei, sondern klar und einfältig nur der Ehestand gelobt und gepriesen werde. Auch fügte Luther scherzhaft hinzu, er hoffe, daß es auf den noch unbeweibten Hauptmann nicht wirkungslos bleiben, sondern daß auch dieser bald „dem Büchlein ein Bild und Exempel“ geben werde. Das Lob, das er der Schrift spendete, war nicht unverdient, denn Menius behandelte darin alle Fragen des christlichen Ehelebens mit ebenso viel religiöser Wärme wie gesundem praktischen Blick, knapp und klar, lebhaft und eindringlich. Die Polemik fehlt allerdings nicht ganz, wie man nach Luthers Bemerkung vermuten sollte, aber sie nimmt immerhin nur einen geringen Raum ein und beschränkt sich im wesentlichen auf einen kräftigen Protest gegen den vom Teufel erdichteten Cölibat und gegen alle die, die den Ehestand so gering achten, als wäre er nicht wert, das die „unflätigen Mönche damit behaftet“ würden. Dagegen liegt der Schwerpunkt seiner Ausführungen in dem Bekenntnis des Glaubens, daß Gott der Haushaltung und Regierung Schöpfer, Herr und Regent ist, ohne den alle Haushalter und Landesregenten nichts sind noch vermögen, wie David im 127. Psalm bezeugt: wo der Herr nicht das Haus bauet, arbeiten umsonst, die daran bauen, wo der Herr

nicht die Stadt behütet, wachet der Wächter umsonst. So sollen Alle, die sich in den Ehestand begeben, wissen, daß Gott ihren Stand eingesetzt und geboten hat und ihm vertrauen, er werde sie in solchem Stand nimmermehr verlassen, sondern ihnen in allen Nöten mit zeitlichem Rat und gnädiger Hülfe beistehen. Gott giebt einem jeglichen nach seinem Stand und Beruf seinen besonderen Befehl, wie er seinen Glauben üben soll. Also haben wir allesamt, wir seien Bischof, Obrigkeit, Hausvater, Kinder oder Gesinde, einerlei Glauben an Christum und haben doch ein jeglicher nach seinem Stand und Amt seinen besonderen Befehl, wie er Gott dienen soll: ein Bischof mit Studieren und Predigen, die Obrigkeit mit Regieren, der Hausvater mit seiner Arbeit, die Kinder mit Gehorsam gegen die Eltern, das Gesinde mit seinem Dienst. Und schon hier gewahren wir ein Vorwiegen des Pädagogischen, indem Menius im Folgenden die den einzelnen Gliedern im Hause obliegenden Aufgaben eingehend erörtert. Er giebt Mann und Frau gute Ratschläge, wie sie sich gegen einander verhalten sollen, er spricht über Kinderzucht, über das Gesinde, über gute Freunde und Nachbarn, über Almosengeben und den rechten Gebrauch irdischer Güter — Alles in schlichtem, volkstümlichem Ton und aus einer praktischen Erfahrung heraus, die eine feine Beobachtung des täglichen Lebens erkennen läßt. Das Schriftchen erschien noch im gleichen Jahre auch in plattdeutscher Fassung und erlebte viele Auflagen; auch in des Menius Buch „Vom Ehefrieden“ [133]) (1538) wurde es nochmals aufgenommen und zwar vermehrt durch eine Anleitung zur Hausandacht, sowie durch eine Auslegung des 31. Kapitels der Sprüche Salomonis, die der Prediger Wolfgang Ruß beisteuerte.

Eine vorwiegend pädagogische Tendenz waltet auch in einem kleinen populären Schriftchen des Nürnberger Rektors Lienhart Kulmann, das im Jahre 1532 von Jobst Gutknecht in Nürnberg gedruckt worden ist. [134]) Der wackere Theolog und Schulmann, der später als Anhänger Osianders mancherlei Fährlichkeiten ausgesetzt war, verfolgte in seinen Traktaten ebenso wie in seinen biblischen und weltlichen Dramen rein didaktische Zwecke. Er ließ seinem Ehespiegel 1538 ein Büchlein „Zuchtmeister für die jungen Kinder“ folgen, das sich den Schulspiegeln der Zeit anreiht, und

er schrieb seine Schauspiele nur in der Absicht, um Gottes Wort und gute Sitten „der tollen Welt und ungezogenen Jugend vorzutragen, ob vielleicht, die das Predigen nicht hören, noch sonst Zucht leiden wollen, durch Spiel und Gesänge möchten erworben werden.“ Sein Ehebüchlein hat zunächst den Zweck, die jungen Leute zum Heiraten zu ermuntern, wovon sie durch die Lästerer und Schänder des Ehestandes abgeschreckt werden. Immer wieder muß ihnen darum vorgehalten werden, daß die Ehe Gottes Werk und Ordnung, ja sein ernstliches Gebot ist. „Weil der Ehestand den Grund und Trost hat, daß er von Gott eingesetzt ist, daß Gott ihn lieb hat und Christus selbst ihn ehrt und tröstet, darum sollte er billig jedermann wert und lieb und das Herz guter Dinge sein und fröhlich leiden alles, was darinnen schwer ist. Denn es ist ein solcher Stand, der den Glauben an Gott und die Liebe zum Nächsten treibt durch mancherlei Mühe, Arbeit, Unlust, Kreuz und Widerwärtigkeit. Gott aber macht aus Wasser Wein, das ist, er verwandelt Trübsal in Freude und Lust. Nur wo zwei ohne Gott zusammenkommen, da bleibt Wasser Wasser, da wird nichts denn Unlust daraus und ewig Zank und Zertrennung.“ Es ist ein Zeichen des Kleinmuts und des Unglaubens, wenn jemand sagt, es sei ja ganz gut sich zu verheiraten, wovon aber solle man sich ernähren, denn Gott wird schon da, wo man ihm gläubig vertraut, Rat schaffen. Und wenn wiederum andere sagen, warum sollten sie ein Weib nehmen, da doch in der ganzen Welt ein so böses Geschrei über die Weiber geht, so ist diese gemeine Klage zwar nicht grundlos, aber man soll nicht auf die bösen, sondern auf die frommen Weiber sehen und bedenken, daß ein frommes Weib von Gott kommt. Umständlich behandelt Kulmann im weiteren das Verhalten der Eheleute gegen einander und giebt ihnen, seinem „Schulspiegel“ vorgreifend, gute Ratschläge für die Kinderzucht: alles in einem treuherzigen, volkstümlichen Ton, wenn auch nicht ohne eine gewisse schulmeisterliche Pedanterie und Schwerfälligkeit. Seine Argumente holte er ausschließlich aus der Bibel, und aus seinen praktischen Ratschlägen spricht durchweg eine mit gesundem Menschenverstand begabte, tüchtige und ehrenhafte Persönlichkeit.

Weit frischer und lebhafter als der nüchterne Nürnberger

Rektor griff der leidenschaftliche Erasmus Alberus das gleiche Thema an, und keiner wußte Ehe und Häuslichkeit schöner und beredter zu preisen, als dieser viel umhergetriebene fromme Vorkämpfer der Reformation, der von allen Schülern Luthers diesem an Charakter und schriftstellerischer Begabung wohl am nächsten stand. Eine gesunde Kernnatur, erfüllt von rastlosem Eifer für das Luthertum und von grimmigem Zorn gegen die Papisten, als Schriftsteller oft derb und grob, immer aber ein Mann von lauterster Gesinnung und rückhaltsloser Wahrheitsliebe, wußte er von vornherein weit tiefer als andere die unermeßliche Bedeutung der lutherischen Reformation gerade auf dem Gebiete des häuslichen und des sozialen Lebens zu würdigen. Er selbst gehörte zu den evangelischen Geistlichen, die bald nach dem Durchbrechen des Cölibatszwanges geheiratet und somit das Glück der eigenen Häuslichkeit an sich selber erfahren hatten. Seine erste, aus Ursel gebürtige Frau, die er 1537 in einem Einzeldruck seiner 42. Fabel in herzlichen Worten gefeiert hatte, war nicht lange darauf gestorben, worauf er etliche Jahre später, wahrscheinlich in Neustadt-Brandenburg, eine zweite Ehe eingegangen war. Er behandelte den Ehestand in drei verschiedenen Schriften, die nirgends sein stürmisches und leidenschaftliches Temperament verleugnen. Als Prediger zu Sprendlingen gab er 1536 unter dem Titel Ein gut Buch von der Ehe[135]) die erweiterte Uebersetzung einer lateinischen Schrift des Venezianers Franciscus Barbarus heraus; 1539 folgte sein Ehebüchlein[136]), die Uebertragung eines Dialogs des Erasmus, und 1550, während der heftigste Widersacher des Interims in dem belagerten Magdeburg weilte, seine Predigt vom Ehestande[137]), die jedoch der Widmung zufolge schon 1546 in Wittenberg vollendet war. In allen drei Traktaten weht ein Hauch vom Geiste Luthers, den zu rühmen Alber nicht müde wird, während er es zugleich, seiner durch und durch polemischen Natur entsprechend, an den heftigsten Ausfällen wider die Papisten nicht fehlen läßt. Was er seiner Verdeutschung der Schrift des Barbarus hinzugefügt habe, das stamme, wie er im Vorwort versicherte, nicht aus seinem Kopfe, sondern das habe er von Luther gelernt, diesem „allertrefflichsten Mann und seinem allerliebsten Vater in Christo." Damals, als das Büchlein geschrieben worden, habe man noch

nicht so fein von der Ehe reden können wie gegenwärtig, das machte der päpstliche Greuel, der den göttlichen Ehestand für einen ungöttlichen Stand ausschrie. Es habe ihn daher gewundert, daß dennoch dieser Franciscus so viel Gutes von der Ehe gehalten und geschrieben habe. Er habe deshalb auch das Büchlein gerne verdeutscht, um so mehr, da er selbst ein Ehemann sei und Gott danke, der ihm dazu verholfen habe. „Ja ich danke ihm, daß er mich zu dieser Zeit hat lassen auf Erden sein, da der Priester Ehestand wieder aufkommen ist. . . . Darum auch wer da kann den Ehestand soll helfen preisen Gott dem Allmächtigen zu Ehren, sonderlich aber die Priesterschaft, die nun leider bei fünfthalbhundert Jahren ohne Ehe gewesen ist." Immer aufs neue bekennt er sich als einen Schüler Luthers und ist sich klar dessen bewußt, was diesem das Ehe- und Familienleben der Deutschen zu verdanken hat. „Wenn Luther", so ruft er aus, „nicht mehr mit seiner Lehre ausgerichtet hätte, denn daß er den Ehestand wieder zu Ehren gebracht, so hätte er genug gethan, darum er aller Ehren wert wäre. Von ihm haben wir gelernt, es sei in der Ehe Lust oder Unlust, so haben wir Gottes Wort und wissen, daß ihm solche Ordnung wohlgefällt." [138]) Und auch in seiner Predigt vom Ehestande betont Alber ausdrücklich, daß er darin nur predige, was er von Doktor Martino vom Ehestande zu halten und zu reden gelernt habe, während er hier zugleich leidenschaftlich wider die römische Entwürdigung der Ehe zu Felde zieht. „Unter unzähligen bösen Stücken", so schreibt er hier [139]), „die der Papst in der Christenheit begangen, ist nicht das geringste, daß er den heiligen Ehestand so gräulich geschändet, verfolgt und geplaget hat, welches mir, so oft ich daran gedenke, von ganzem Herzen weh thut, also daß ich Luther gern glaube, da er nicht lange vor seinem Abschied aus diesem Leben über Tisch in seinem Hause sagte: viele meinen, ich sei allzu heftig und geschwind gegen das Papsttum; dagegen klage ich, daß ich leider viel zu gelind bin. Ich wollte, daß ich eitel Donnerschläge dawider reden könnte und daß ein jegliches Wort eine Donneraxt wäre. Ach lieber Gott, die da vorgeben, man solle das Papsttum nicht so hart angreifen, bedenken nicht den durch seine Lehre angerichteten Jammer und das große Herzeleid, das durch dieses

Sündenreich gestiftet ist.“ Und mit deutlichem Anklange an ein Wort Luthers schreibt Alber in derselben Predigt: „Wenn der Papst nicht mehr gethan hätte, denn daß er so schändlich mit dem Ehestande umgegangen ist und das arme Frauengeschlecht dem Teufel zum Schauspiel dargestellt hat, so sollte man darum allein nimmermehr aufhören, den Papst zu vermaledeien“.

Inhaltlich enthält das Buch von der Ehe, abgesehen von Albers eigenen meist polemischen Zusätzen, im wesentlichen praktische Ratschläge, wobei selbst Schmuck und Tracht der Weiber und die Kosten der Hochzeitstafel nicht vergessen sind, und auch das aus dem Lateinischen des Erasmus übersetzte Ehebüchlein behandelt in der Form eines Gesprächs zwischen zwei Frauen vorzugsweise die gleichen Themata. Doch hat sich Alber auch hier in ziemlich ausgedehntem Maße Zusätze und Auslassungen gestattet. „Denn daß Eheleute unsern Herrn Gott sollen anrufen, das steht nicht im lateinischen Dialog; wiederum habe ich dasjenige ausgelassen, was für züchtige Ohren und sonderlich für Jungfrauen nicht allzu wohl klingen wollte“. Dagegen stellt seine Predigt über das Evangelium von der Hochzeit zu Kana den religiösen Gesichtspunkt energisch in den Vordergrund. Er entnimmt dem Text acht Ursachen zum Preise des Ehestandes. Zum ersten hat Gott selbst ihn eingesetzt und gesegnet. Zum andern hat er nicht in dieser sündigen Welt angefangen, sondern im Paradiese, ehe die Sünde in die Welt gekommen ist. Er ist drittens der erste unter allen von Gott geordneten Ständen. Er ist ferner nicht um dieses zeitlichen Lebens willen eingesetzt, sondern um des ewigen Lebens willen. Christus selbst hat die Hochzeit mit seiner heiligen Gegenwart geehrt; bei diesem Anlaß hat er seine göttliche Majestät geoffenbart und hat ein anderes Mal sogar das Himmelreich mit ihm verglichen (Matth. 22). Zum achten endlich: „So lieb hat Gott den Ehestand, daß er ihn gleich wie eine Stadt mit drei Mauern umhegt. Die erste Mauer heißt: du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren; die andere: du sollst nicht ehebrechen; die dritte: du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib. Und Gott hebt den Ehestand so hoch, daß er die nächste Ehre nach ihm haben muß. Denn das erste Gebot in der andern Tafel heißt: du sollst Vater und Mutter ehren. Dazu muß das

letzte Gebot in dieser Tafel auch dem Ehestande dienen, daß also beide, Anfang und Ende der andern Tafel, den Ehestand als einen Edelstein zusammenfassen." Diese hier an einander gereihten Argumente blieben seitdem für die Lobsprüche auf die Ehe typisch; sie lieferten bald verkürzt, bald erweitert den Ehespiegeln die bequemste Disposition, da sich jeder einzelne dieser Sätze mühelos zu einem eigenen Kapitel umschreiben ließ.

In demselben Jahre, in dem Alber in Wittenberg seine Predigt vom Ehestande der „tugendhaften Frauen Christina Goltzin" zuschrieb, faßte Paul Rebhun das Didaktische seiner Hochzeitskomödie nochmals in einer gereimten Hochzeitspredigt vom Hausfrieden (1546)[140]) zusammen; 1552 schrieb Kaspar Scheit in Worms, angeregt durch Johann von Schwarzenbergs Kummertrost (1534), Die fröhliche Heimfahrt[141]), gleichfalls ein didaktisches Gedicht, das in allegorischer Behandlung des Lebenslaufs der Gemahlin des Hans Jakob von Wachenheim in gut evangelischem Sinne die brave Gattin und Hausfrau und einen frommen glücklichen Ehestand verherrlichte. Gleichzeitig erschien in Nürnberg in einem stattlichen Folianten Kaspar Hubers Spiegel der Hauszucht[142]), eine redselige Auslegung des Jesus Sirach „für die armen Hausväter und ihr Gesinde, wie sie ein gottseliges Leben gegen männiglich erzeigen sollen", worin das 26. und 37. Kapitel zu ausführlichen Betrachtungen über den Ehestand Anlaß boten. Huber war ein wackerer Patriot[143]), der mit ernster Sittenstrenge alle Unarten und Laster seines grobianischen Zeitalters befehdete. Gegen leichtfertige Erotik und gegen den Ehe- und Hausteufel eiferte er ganz im Stile des Musculus, wider die Trunksucht polterte er ebenso leidenschaftlich wie der Verfasser des Sausteufels. Bisweilen wird er in dem kecken Naturalismus seiner Schilderungen roh und geschmacklos, aber durchweg erfreut die gut protestantische und gut deutsche Gesinnung, von der die Hauszucht getragen ist.

Noch weit umständlicher und gründlicher, in nicht weniger als siebzig Predigten, wurde das Thema von dem Schloßprediger in Mansfeld Cyriacus Spangenberg, einem Sohne des Generalsuperintendenten Johannes Spangenberg zu Eisleben, im Jahre 1561 in seinem Ehespiegel[144]) abgehandelt, einem dick-

leibigen Buche von unendlicher Weitschweifigkeit, reich an Wiederholungen und noch reicher an Gemeinplätzen, aber überaus wertvoll durch das darin aufgespeicherte kulturgeschichtliche Material, das für die Sittengeschichte des 16. Jahrhunderts geradezu unschätzbar ist. Zwischen den moralisierenden Betrachtungen und eifernden Strafpredigten steckt eine Fülle anschaulicher Bilder aus dem Volksleben. Wir erfahren hier genau, wie es derzeit bei Werbungen und Verlöbnissen zuging; wir empfangen hier reiche Belehrung über die Hochzeitsgebräuche, über Trauung, Hochzeitsmahl, Geschenk, Mitgift, Kindtaufen u. s. w., wir gewinnen hier lehrreiche Einblicke in das deutsche Leben im Hause und auf der Gasse, in frohe Familienfeste und häusliche Trauer. Und zum andern liegt der Wert des Buches in der Wärme und Entschiedenheit seines evangelischen Bekenntnisses und in dem klaren Bewußtsein von der evangelischen Bedeutung des Ehestandes, dessen religiöse und sittliche Aufgaben in gleichem Maße zur Geltung kommen. Das viele überflüssige Drum und Dran muß man dabei wohl oder übel mit in den Kauf nehmen. Das Prunken mit Gelehrsamkeit, das Häufen von Citaten, das Zusammenschleppen zahlloser Anekdoten, kurzum diese ganze Koketterie mit einer ausgebreiteten Belesenheit war nun einmal Gelehrtenmanier, der auch Spangenberg willig seinen Tribut zollte. Zahllos sind die Theologen, Geschichtsschreiber und Poeten, die er zu Gewährsmännern aufrief, zählte er doch allein an weltlichen Autoren nicht weniger als einhundertundzwei auf, deren Register er, seiner Gelehrsamkeit froh, gleich hinter dem Titel zum besten gab.

Spangenberg hat, wie er in der Widmung an Bürgermeister und Rat zu Nordhausen schrieb, die Predigten in Druck gegeben Gott zu Ehren, dem Ehestand zum besonderen Lob, dem Teufel zum Abbruch, den ehelosen Papisten zur Besserung und Warnung und den gottseligen Eheleuten zum Trost und zur Stärkung ihres Glaubens. Zwar den Verächtern und Lästerern des Ehestandes, den philosophischen Theologen und Canonisten werden sie nicht gefallen, aber das soll ihn nicht beirren in der Hoffnung, daß Gott sich seines Worts und der Wahrheit annehmen und sie wider alle Höllenpforten verteidigen wird. Denn Gott selbst ist der Stifter des ehelichen Ordens, und kein geistlicher Orden in

der weiten Welt kann beweisen, daß Christus je einmal bei Einweihung eines Mönchs oder bei Einsegnung einer Nonne oder bei einer ersten Messe eines papistischen Pfaffen gewesen ist. Die Eheleute jedoch können sich rühmen, daß Gott ihren Stand angefangen und gestiftet und daß Christus selbst auf der Hochzeit gewesen ist. Dieweil aber die Welt voll böser Buben ist, die diesen heiligen Stand gerne zerstören wollen, so hat Gott der Herr eine Mauer darum gezogen durch das Gebot: du sollst nicht ehebrechen, und das andere: du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib. Wir haben hier dasselbe Bild, das schon Alber in seiner Predigt gebraucht hatte und das seitdem in dieser Litteratur immer wiederkehrt. Und auch darin hören wir einen Anklang an Alber, wenn Spangenberg im weiteren ausführt, daß der Ehestand eine Mutter aller anderen Stände sei, so daß, wenn man ihn malen wollte, man eine schöne, herrliche, freundliche Frau malen müßte, auf ihrem Schoße einen Priester mit einem Buch, einen König mit einem Schwert, einen Bauern mit einem Karst und also fort ein jedes Handwerk mit seinem Werkzeug.

Dem Titel Ehespiegel entsprechend liegt natürlich der Schwerpunkt des Buches in den lehrhaften Abschnitten, in den Mahnungen und Ratschlägen an Mann und Frau, wie sie ein rechtes christliches Ehe- und Familienleben führen sollen. Dazu gehören vor allem zwei Hausgenossen, die wir zur Herberge bei uns aufnehmen müssen, daß sie bei uns und wir bei ihnen wohnen: Gottesfurcht und Geduld. In schönen Worten zeichnet Spangenberg das Bild einer solchen Häuslichkeit und wird nicht müde, die rechte eheliche Liebe zu verherrlichen. Denn ein unschätzbares Kleinod ist es, wenn man einen Menschen hat, dem man Leib und Gut vertrauen kann, der es treu und gut mit uns meint und uns herzlich lieb hat, wie denn unter frommen Eheleuten eine solche Liebe und ein solches Herz ist und sein soll. Die Weiber mahnt er zu Gehorsam und eifert zornig gegen die bösen Siemänner; er entwirft drastische Schilderungen der Modenarrheiten; er ruft wider die unsittliche Litteratur den Schutz der Obrigkeit auf und droht den Spöttern und Lästerern des Ehestandes mit den Schrecken des göttlichen Gerichts. In einer eigenen Predigt

endlich verteidigt er die Priesterehe wider die Papisten, wofür er sich seine Waffen aus dem Arsenal Luthers holte, dem er auch in der Schärfe und Leidenschaftlichkeit des Tones nicht allzu viel nachgab.

Der Ehespiegel[145]) fand trotz seines Umfanges weite Verbreitung: im Jahre 1563 erschien eine zweite Ausgabe, der sich dann 1567 und 1578 noch zwei weitere anschlossen. Inzwischen war auch (1565) eine neue Ausgabe von Hubers Hauszucht[146]) gleichzeitig mit Schubarts Hausteufel erschienen; 1576 schrieb Daniel Holtzmann in Augsburg seine Komödie von der Hochzeit zu Kana und 1578 beteiligte sich auch Johann Fischart, der mit warmer Liebe Haus und Vaterland umfaßte, durch sein aus Plutarch geschöpftes Ehezuchtbüchlein an dieser Litteratur, indem er darin gut evangelisch die Ehe pries und das Familienglück in beredten Worten ausmalte. Auf Albers Argumente griff 1586 der Pfarrer Gregorius Marpach zu Vorsfelde im Werder in einem Commendatio Conjugii, das ist ein schöner und herrlicher Lobspruch des allerheiligsten Ordens der Ehestand genannt betitelten Hochzeitskarmen[147]) zurück, indem er darin jene acht Gründe für den Preis des Ehestandes auf fünfzehn vermehrte und sie in stümperhaften Knüttelversen erbaulich auslegte. Zu den Argumenten des Alberus fügte er hinzu die „edle Materie, daraus die erste Mannesbeiwohnerin gemacht" worden ist:

Ist doch Eva, das erste Weib,
Genommen von des Mannes Leib.
Sie ist nicht aus eim stein gesprungen,
Oder etwa aus eim plock erzwungen[148]);

er fügte ferner hinzu, daß der Ehestand allein in der Sintflut erhalten geblieben ist, daß Patriarchen, Propheten und Apostel[149]) Eheleute gewesen sind, daß der heilige Geist durch David dem Ehestande zu Ehren zwei Epithalamia (Psalm 127 und 128) habe schreiben lassen und endlich, daß Gott besondere Hausengel für den Ehestand verordnet hat. Der letzte Grund aus Albers Predigt wurde auch von ihm mit besonderem Nachdruck hervorgehoben:

Denn wie die ersten drey Gebott
Gelert, wie man sol ehren Gott,

Folgts vierd flugs drauff vnd thut vns lern,
Wie man sol Vatr und Mutter ehrn.
Die andern sechs Gebot darneben
Hat Gott eben darumb gegeben,
Das so wie von einer mauren gut
Das Ehelich wesen wird behut.
Denn wer tödtet, ehebricht vnd stilt,
Wer verleumbdet, sein Nechsten schilt,
Wer frembdes Haus vnd Gut begert,
Der hat den Ehestand verunehrt,
Vnd felt in Gotts straff vnd Gericht,
Darin er Leib vnd Seel verbricht.

Marpach schloß mit einer ernsten Mahnung an die „Teufelskinder", die den Ehestand zu schänden beflissen sind: „Man laß sie jetzt nur schimpffen und lachen, der Teufel wird sie Zaumrecht machen." Auch Bartholomäus Ringwalt, Pfarrer zu Langfeld in der Neumark, knüpfte in seinen Hochzeitsgedichten vorzugsweise an Alber an. Seine Vergleichung des heiligen Ehestandes mit dem hohen Geheimnis der heiligen Dreifaltigkeit (1588)[150], ist wie alle seine didaktischen Dichtungen, wacker in der Gesinnung, aber trocken im Ton und von ermüdender Redseligkeit, und seine späteren Hochzeitskarmina, wie das Vom Lobe frommer Weiber (1593), tragen so sehr den Charakter von flüchtigen Gelegenheitsreimereien, daß wir eines näheren Eingehens entraten können.

Als letzter dieser evangelischen Ehespiegel möge noch Nikolaus Selneckers Speculum conjugale et politicum, das ist Ehe und Regentenspiegel[151]) hervorgehoben werden, ein umfangreiches Buch mit ziemlich buntem Inhalt, das zuerst 1589 erschien und in mehreren Ausgaben verbreitet wurde. Selnecker hatte es aus verschiedenen älteren Arbeiten zusammengestellt und ihm den Wunsch mit auf den Weg gegeben, daß Viele daraus den Ehestand mit rechten Augen ansehen und ihn heilig halten lernten, auch mit ihm Gott von Herzen bitten wollten, daß er sich seine „liebe heilige Hauskirche" väterlich befohlen sein lasse. In katechetischer Form werden Cölibat und Priesterehe erörtert; wir erhalten Trauformulare in weiterer und kürzerer Fassung; dann folgen ein Neudruck der bereits 1565 erschienenen Aus-

legung des Buches Tobias, eine Betrachtung über das Evangelium von der Hochzeit zu Kana und eine Reihe von Katechismusgedichten über das vierte und sechste Gebot, „so den heiligen Ehestand angehen“. Den Beschluß bilden allerhand poetische Beigaben, die zum Teil der unter dem Dichternamen Hypodemander bekannte Pfarrer Peter Schumann[152]) beisteuerte. Es sind schnurrige Reimereien, in denen sich dieser Poet an den kindlichsten Spielereien gütlich thut: so entwirft er einen Hausspiegel des ehelichen Lebens an dem Bilde einer Henne und vergleicht ein andermal die christliche Hausfrau mit einem Schneckenhäuschen. Erfreulicher sind die Verse, die Selnecker selbst seiner Tochter Marie an ihrem Hochzeitstage (6. Juni 1580) widmete und in denen er ihr schlicht und eindringlich die Pflichten einer Hausfrau ans Herz legte:

Ach lieber Gott, der Ehestand ist
Warlich ein Schuel, da Jhesus Christ
Selbs ist Praeceptor, Vater, Herr.
Gott geb, das wir doch solche Lehr
In vnserm Ehestand fassen recht
Vnd vns darein ergeben schlecht,
Das wir folgen des HErren Wort
Als vnserm höchsten Schatz vnd Hort.

Daß diese Uebersicht auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht, bedarf keiner Versicherung. Vieles wird sich bei der Zerstreutheit des Materials dem nachforschenden Blick entzogen haben, anderes ist so unselbständig oder so unbedeutend, daß wir es mit Fug übergehen durften. Es kam hier nur darauf an, an einzelnen Beispielen diese ganze durch die Reformation hervorgerufene Litteraturgattung zu charakterisieren und nachzuweisen, wie zahlreich die Bemühungen gewesen sind, das Familienleben zu heiligen, das evangelische Eheideal zu verwirklichen. Die religiösen und sittlichen Anschauungen der römischen Kirche mit ihrem Ideal der Weltflucht und der Heiligkeit des Mönchsstandes hatten sich den laxen sittlichen Anschauungen der Zeit gegenüber als machtlos erwiesen; ihre Ethik bot nichts, was einer sittlichen Erneuerung des Volkslebens die Wege zu ebnen imstande war. Ihre äußerlichen Macht- und Zuchtmittel hatten versagt, und um als rein geistige

Macht die Geister und die Gewissen zu gewinnen, dazu fehlte ihr selbst die geistige Freiheit. Erst indem Luther den Wahn von der besonderen Heiligkeit des Cölibatsgelübdes zerstörte, indem er von der Ehe den Makel der Unheiligkeit tilgte, indem er zeigte, wie auch im Hause und in der Familie die höchsten Aufgaben des christlichen Lebens zu erfüllen seien, erst dadurch war jene sittliche Erneuerung möglich geworden. Nur langsam und allmählich freilich ging dieser Reformationsgedanke in das Gemeinbewußtsein über und zahlreiche feindliche Mächte widerstrebten der durch ihn bedingten Umgestaltung der Lebensformen. Den stillen Siegeszug dieser reformatorischen That aber konnten sie nicht aufhalten.

Anmerkungen

1 (S. 2). G. Kawerau, De Digamia Episcoporum. Kiel 1889. S. 44.

2 (S. 2). J. Köstlin, Luther und Janssen. Halle 1883. S. 49.

3 (S. 3). Erl. Ausgabe 1, 162 f..

4 (S. 5). Luther in der Schrift „Von der winckelmesse vnd Pfaffen Weihe" (1533) Bl. g: „wie das sprich wort sagt, Wiltu rein behalten dein haus, So lasse Pfaffen vnd Münche draus." Das Sprichwort lautet bei Tunnicius (Hoffmann von Fallersleben, Tunnicius. Berlin 1870 Nr. 1275): „De syn huys wil hebben reyn, de hode sych vor papen vnd duuen;" bei Bebel, Proverbia Germanica (Ausg. von Suringar. Leiden 1879 Nr. 86): „Si vis domum tuam puram et immaculatam habere, caveas a columbis et sacerdotibus." In der Zimmerischen Chronik herausg. von Barack 3, 68 heißt es: „In soma, wer weislich und wol handlen well, der laß die pfaffen und munch, sovil sein kan, ußerm haus, vermeg des alten spruchworts: Welcher sein haus well sauber und rain behalten, Der meidt pfaffen, münch und tauben, Und laß den lieben Gott walten. Oder: Alt affen, jung pfaffen und wilde bern, Soll niemands in sein Haus begern." Auch Johann Fischart citiert den Spruch in der Geschichtsklitterung (Neudruck, Halle 1886. S. 33): „Es heyßt, wilt dein Hauß behalten sauber, so verwars vor Pfaffen vnnd Tauben: vnnd Peter Schott reimbt:

Alt Affen, jung Pfaffen, darzu wild Bären
Soll niemand inn sein Hauß begeren."

5 (S. 5). In der jüngeren Glosse zum Reinke de Vos 1539 (hrsg. von H. Brandes. Halle 1891. S. 42) heißt es: „In der ersten Christliken Kercken was dessem Stande (dem geistlichen) de Ehe na der lere Christi frygh und vorlövet, Welcker volgendes dorch de Päweste uth egenem vornemende und ane grundt der schrifft ys vorbaden wurden, Worduch der horerye de döre ys upgedane. Dan in stede der Eefrouwen hebben de Papen so vele horen, Alse en gelüstet, Welckes alle wedder Godt unde syn hillyge Wordt, ock thom vorderve der gantzen Christenheit gelanget. Dan se gewen dardurch böse Exempel, vorergern den gemeinen Man, dat he erem vorbilde na de horerye und Eebrekerye geringe und vor nene sünde achtet und spreckt: Ja were ydt so grote sünde, so deden sölkes de Papen sülvest nicht rc."

6 (S. 6). Vgl. F. v. Bezold in der Histor. Zeitschrift 49 (1883) S. 10 f. und H. A. Lier im Archiv für Litteraturgeschichte 11, 1 f.

7 (S. 7). Vgl. Ch. Sigwart, Kleine Schriften 1, Freiburg und Tübingen 1881. S. 7 f.

8 (S. 7). Eine besondere Vorliebe hatten die Humanisten für Odyssee 8, 265 f. Vgl. Archiv für Litteraturgeschichte 11, 42.

9 (S. 7). Vgl. G. Ellinger im Goethe-Jahrbuch 13, 199 f.

10 (S. 8). Vgl. W. Scherer, Geschichte der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrhundert. Straßburg 1875. S. 1.

11 (S. 10). W. Scherer, a. a. O. S. 2.

12 (S. 10). Janssen, Geschichte des deutschen Volkes 6, 135.

13 (S. 10). Vgl. K. Bücher, die Frauenfrage im Mittelalter. Tübingen 1882. S 54.

14 (S. 13). Vgl. meine Schrift: Th. Murner und die deutsche Reformation. Halle 1891. S. 36.

15 (S. 13). „Wider das vnchristenliche buch Martini Luters." Neudruck von L. Enders, Halle 1889.

16 (S. 13). Neudruck 1, 75: „Das aber Luter sagt es mogen ouch die so ytzo pfarrer vnd prister sint weiber haben vnd sollen nith gedrungen werden on weiber zu bleiben, das ist eine ketzerische lugen."

17 (S. 14). Neudruck 1, 80: „Ja man finde der narren mer, die wo sie neben den geystlichen pfrunden vnd gutern auch Eheweyber haben mochten, alle priester werden vnd keiner mher arbeiten wolt."

18 (S. 14). Neudruck 1, 85.

19 (S. 14). Neudruck 1, 88.

20 (S. 14). „Auff das vbirchristlich vbirgeystlich vnd vbirkunstlich buch Bocks Emßers zu Leypczick Antworitt." Neudruck von L. Enders: Luther und Emser 2, Halle 1891. S. 45 f.

21 (S. 14). Enders 2, 110. Luther fährt fort: „Auch ßo hab ich nit geratten, das mir ewr thewre keuscheyt folgen sollt, wie yhr meyne wort vorkeret vnnd damit die leutt vorgifftet, nach gewonheyt ewr Christlichenn liebe vnnd gottlicher priesterschafft. Sondernn eynem armen pfarrer mit kyndle vberfallen, der sonst frum vnd redlichs lebenß were, hab ich geratten, wilchs allis ewr heyligkeyt woll weyß, das euch gar nichts betrifft. Thumherren, Vicarien, bößenn pfaffen, die huren bey sich habenn, vnd Emßern hab ich nichts gebenn auch nichts genommen. Aber du hast dir fest furgesetzt vnnd gedacht. Ey es muß auff den Munch gelogen vnnd geschollten seynn, sollt ichs gleych von eynem alten tzaun brechen."

22 (S. 15). Enders 2, 180.

23 (S. 15). „Emsers bedingung auf Luters orsten widerspruch" bei Enders 2, 209.

24 (S. 15). Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausgabe 8, 314.

25 (S. 15). Vgl. G. Kawerau, Johann Agricola. Berlin 1881. S. 33.

26 (S. 16). Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausgabe 8, 314 f., Jäger, Andreas Bodenstein von Karlstadt. Stuttgart 1856. S. 176 f. und Kolde, M. Luther 2, 13 f.

27 (S. 16). In dem Schriftchen „Von dem Pfründenmarkt der Curtisanen und Tempelknechte“ (1521) heißt es: „also stat es noch, daß die pfaffen huren habent; wann des bischofs fiscal straft si der metzen halben in seckel, und were doch dem bischof leid, daß sie from und keusch lebten.“ O. Schade, Satiren 3, 66. Man vgl. auch die „historia von einem official und pfarrer“ in Georg Rollenhagens Froschmeuseler, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1876. S. 75 f.

28 (S. 16). Jäger, a. a. O. S. 186 f.

29 (S. 17). Luthers Werke, Weim. Ausgabe 8, 323 f.

30 (S. 18). Ebdas. 8, 573 f.

31 (S. 18). Luthers Briefwechsel, hrsg. von L. Enders, 3, 241. — Am 11. November kündigte er Spalatin die neue Arbeit an: „Jam enim et religiosorum vota aggredi statuo, et adolescentes liberare ex isto inferno caelibatus, uredine et fluxibus immundissimi et damnatissimi.“ Ebdas. S. 247.

32 (S. 18). Vgl. A. Baur, Zwinglis Theologie 1, Halle 1885. S. 107 f. und R. Stähelin, Zwingli und sein Reformationswerk. Halle 1883. S. 31. — Zwingli hatte 1522 eine Witwe, Anna Reinhard, geheiratet.

33 (S. 19). Th. Kolde, Luther 2, 196.

34 (S. 20). Vgl. Riggenbach, Johann Eberlin. Tübingen 1874. S. 17 und Radlkofer, Johann Eberlin. Nördlingen 1887. S. 52 f.

35 (S. 20). O. Schade, Satiren 3, 59 f.

36 (S. 21). Opus adversus nova quaedam et a christiana religione prorsus aliena dogmata Martini Lutheri. 1522. Den Titel Malleus in haeresim Lutheranam führt die Schrift in der Ausgabe von 1524. Vgl. A. Horawitz, Johann Heigerlin (genannt Faber) in den Sitzungsberichten der phil. hist. Klasse der K. Akademie der Wiss. Wien 1884. S. 131 f., G. Kawerau, Der Briefwechsel des Justus Jonas 2, Halle 1885. Einleitung S. XVIII f. und Luthers Werke, Weim. Ausg. 12, 81 f.

37 (S. 21). Nur Plutarch will er nicht citieren: „ne lascivis gaudere videar.“ Als Hauptquelle dieser Citate wird man das Ehebüchlein des Albrecht von Eyb (1472) betrachten dürfen, wo im ersten Abschnitt: „Ob einem manne sey zunemen ein eelichs weyb oder nicht“ viele derartige Aussprüche der Alten zusammengestellt sind. (Vgl. Deutsche Schriften des Albrecht von Eyb, herausg. von M. Herrmann Berlin 1890. 1, 5 f.) Auch hier wird die Frage, ob ein weiser Mann heiraten dürfe, schlechtweg verneint: „Wann durch ein weyb wirt gehindert die lernung der geschrifft vnd die weyßheit, vnd mag keiner wol gedinen den künsten vnd dem weybe, der weißheit vnd dem pette.“ Wohl mit Benutzung dieser Stelle schrieb Hans Sachs in der „Comedia Die schön Marina“ (Keller-Goetze 13, 84 f.): „Aber solich laster vnd dant Mich warlich nicht verfüren söll, Gott mich darfür behüten wöll, Weil frawenlieb, bulschafft vnd gunst Acht weder weißheit oder kunst.“ Vgl. Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 3, 20.

38 (S. 21). A. von Eyb schreibt im Ehebüchlein (a. a. O. S. 49): „Ein pferd, esel, ochs vnd ander ding werden vor versucht, ee man sie kawffet, aber ein fraw, die man zu der ee nemen soll, wirt nit vor bewert, das sie nit werde verschmecht vnd mißevalle, ee sie werde genomen."

39 (S. 22). Luthers Werke, Weim. Ausg. 12, 92 fg.

40 (S. 22). Vgl. G. Kawerau der Briefwechsel des Justus Jonas 2, S. XX fg. und Luthers Werke, Weim. Ausg. 12, 81 fg.

41 (S. 23). In der „Luterisch Strebkatz" (1524) heißt es mit Bezug auf Fabers Schrift: „Dein schreiben vil von keuscheit sagt Und gar von keiner pfaffen magt, Deren das bistumb ist so vol, Dar durch dann järlichs (weiß man wol) Dein bischof hebt ein großes gelt: Die summ sechs tausent gulden helt." Schade, Satiren 3, 130.

42 (S. 24). Schade, Satiren 3 112 fg.

43 (S. 24). Als Hensel Schmid figuriert Faber auch in der Uebersetzung von Naogeorgs Pammachius durch Justus Menius (1539): „Das drüber schrey was schreien kund Sew, Ochßen, Esel vnd die Hund. Vnd, damit ja kein fleis nachbleib Soltn all Sophisten Bücher schreib Bock Emser, Eck, Görg Witzel mit Cochleus Gauch vnd Hensel Schmid." Vgl. Th. Naogeorgus Pammachius, herausg. von J. Bolte und E. Schmidt. Berlin 1891. S. XXII.

44 (S. 25). Johan Dytenbergii Theologi, contra temerarium Martini Luteri de votis monasticis judicium, liber primus. Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausg. 8, 318 und H. Wedewer, Johannes Dietenberger. Freiburg 1888. S. 296 fg.

45 (S. 26). Antwurt, das Junckfrawen die klöster vnd klosterliche glübd nümmer götlich verlassen mögen. 1523. Vgl. Wedewer a. a. O. S. 225 fg.

46 (S 27). Vgl. Luthers Werke, Weim. Ausg. 8, 567 und A. v. Druffel, der bairische Minorit der Observanz Kaspar Schatzger in den Sitzungsberichten der phil. histor. Klasse des k. bair. Akademie der Wiss. 1890. 2, 412.

47 (S. 27). Luthers Werke, Weim. Ausg. 8, 569.

48 (S. 29). Ein Christenliche Predig von dem || heyligen Ehestandt || .. Durch || Wolfgangum Agricolam Spalatinum || Ingolstatt. || Anno CIↃ. IↃ. XXC. || Am Schluß: Getruckt zu Ingolstat in der Weissenhornischen Truckerey, durch Wolffgang Eder. || Tit. 11 Seiten Vorrede und 121 S. in 4°.

49 (S. 30). In der Schrift: Warhafftige Endeckung und widerlegung deren Artikel, die M. Luther auff das Concilium zu schicken und darauff beharren furgenommen. Kolmar 1539 Bl. N[a]. Vgl. N. Paulus, der Augustinermönch Johannes Hoffmeister. Freiburg 1891. S. 372.

50 (S. 30). In den Predigten über die Korintherbriefe, gehalten 1537, gedruckt 1545. Vgl. Paulus, a. a. O. S. 348.

51 (S. 31). Paulus, a. a. O. S. 350.

52 (S. 32). Die Aussprüche der Kirchenväter über Ehe und Ehelosigkeit sind bei Theiner, die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit[2] 1, 81 fg. zusammengestellt.

53 (S. 32). Ueber Nas vgl. Joh. B. Schöpf, Johannes Nasus. Bozen 1860 und K. Goedeke Grundriß[2], 2, 485 fg.

54 (S. 33). Sechs wolge- || gründter, nützlicher || haußpredig. || Die erste lobt den Christli- || chen Ehestandt. Die ander preißt || die recht Klösterlichen Geistligkait. Die || drit strafft baiderlay Ständt vnartig- || kait. Die vierdt erklärt das Vatter vn || ser zum newen Jar. Die fünfft sagt von || des alten vnd newen Glaubens vn- || derschyd. Die sechst begreyfft in || einer Sum die fürnembsten || glaubsartickel im gantzen || Christenthumb. || F. Joann. Nass. || Getruckt zu Jngolstatt beym jun- || gen Alexander Weissenhorn, in verwaltung || vnd kosten seiner Mutter Annae Sa- || muel Weissenhornin. || MDLXXI. || Titel, 7 Bl. Vorrede und 292 Bl. in 8°. (München, Polem. 1940.) — Die Vorrede ist unterzeichnet: „Datum den ersten tag Augusti Anno 1569 an des H. sant Peters Ketenfeyers tag, Sancte Petre, ora pro nobis."

55 (S. 35). Bl. 151[1]: „Martin Luder, ein stoltzer vngehorsamer Münch, wie solliches seine bücher vnd seine Jünger zum thail bezeugen, doch ist er nit der erst, sondern Luciffer hat die erste freyheit also auffgericht."

56 (S. 35). So schreibt Nas in der „Widereinwarnung An alle frommen Teutschen." Jngolstadt 1577 Bl. 75[1].

57 (S. 35). Vgl. Schöpf, a. a. O. S. 26 und Janssen, Geschichte des deutschen Volkes 6, 45.

58 (S. 36). Haußpolicey. || Begreifft vier vnterschidtliche Theyl: || Jm ersten vnd andern || wirdt gehandelt von den Jundfräw- || lichen vnd ledigs Standts Personen || vnd jhrem verhalten. || Jm dritten, vom Ehestandt vnd Ambt || der Männer. || Jm vierdten, wird den Weibern ein schöner vnd || artlicher Spiegel geschenckt, darinn sie sich alles jhres || gefallens spieglen können. || Durch || Ægidium Albertinum. || Der Fürstlichen Durchl: in Bayrn etc. || Hof Raths Secretarium, verteutscht vnd || zusammen getragen. || Gedruckt zu München, durch || Nicolaum Henricum. || M. D. C. II. ||

Fünffter, Sechster vnd Sibender Theyl Der Haußpolicey. Darinnen gehandelt || wirdt von dem schuldigen verhalten || der Wittiber vnd Wittwen. || Jtem, von dem conjugio, Ehe, Keusch- || heit vnd Rainigkeit der Priester || vnd Geistlichen. || Dann auch von den remedijs vnd mitteln, || wie man der Vnkeuschheit könne einen Mann- || lichen widerstandt thun. || Durch || Aegidium Albertinum. || Fürstl: Durchl: in Bayrn. etc. Hof Raths || Secretarium verteutscht vnd zusammen || getragen. || Gedruckt zu München, durch || Nicolaum Henricum. || M. D. C. II. || (Göttingen. Philos. 1575.) Die Dedikation des ersten Bandes ist unterzeichnet: München, 25. November 1601. — Ueber Albertinus vgl. R. v. Liliencron in der Allg. Deutschen Biographie 1, 217 fg.

59 (S. 36). Geschichte der deutschen Dichtung[5] 3, 380. — R. v. Liliencron charakterisiert in der Einleitung zum Neudruck von „Lucifers Königreich

und Seelengejaidt" (Stuttgart 1883, S. XXI) die Schriften des Albertinus: „In überraschendem Maße ist es gelungen, die ganze geistige Strömung, welche auf dem Humanismus und der Reformation beruht, aus dem Horizont der hier vertretenen Anschauungsweise wieder abzulenken und alles ins mittelalterliche Geleise der Scholastik zurückzuführen."

60 (S. 37). Die Verse sind einem Spruchgedicht des 16. Jahrhunderts entnommen: „Straffpredig über alle Stend, Geystlich und Weltlich, Hoch und Nider, sampt einer anzeigung aller fürgebrachter laster und verhindernuß Christlicher Tugenden", das bei H. Brandes, die jüngere Glosse zum Reinke de Vos. Halle 1891. S. 284 fg. gedruckt ist. Luther citiert den Spruch in den Tischreden in dieser Form: „Virtus ist geschlagen tot, Justitia leidt große not, Temperantia ist gebunden, Veritas beißen die hunde, Fides gehet auf stelzen, Nequitia ist nicht seltzam". Vgl. Dichtungen von D. Martin Luther, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1883. S. 150. Eine niederdeutsche Fassung: „Sproke, de dar entdecken vnde apenbaren de gebrecklicheyt der werlde stande" steht in der Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 1858. S. 499 f.

61 (S. 38). In seinem Buche „Lucifers Königreich und Seelengejaidt" 1616 (Neudruck von R. v. Liliencron. Stuttgart 1883 S. 251) schreibt Albertinus: „So gar die Geistlichen, die Religiosen, die Einsidler, die Heiligen werden bißweilen von den Pfeilen Veneris geschossen, getroffen vnd gezwungen an jhrem Wagen vnnd Joch zuziehen: videntes Angeli Dei filias hominum: Engel, Engel sollen die Praelaten, Priester, Canonici vnd Religiosen auff Erden sein, vnnd sollen an dem süssen Joch Christi ziehen, vnd den Weltlichen ein Exempel der Keuschheit vnd Rainigkeit geben, aber layder vicit sanctos dira libido, spricht Seneca, die schnöde Geilheit hat vil heilige Männer vberwunden vnd erschrecklich gestürtzt."

62 (S. 38). Bl. 149[1]: „Nicht die geringste vrsach, warumb die Jugent in die vnzucht vnd geilheit gerahtet, seind die Comedien, Spectackel vnd schawspiel, welche an etlichen orten an den Fürstlichen Höfen, oder in den Heusern der Mechtigen, oder in den offentlichen darzu bestimbten Heusern gehalten werden, welches aber vmb so vil ergerlicher vnd böser ist, vmb wie vil erger vnd Gottloser da sein die jenige Personen, die solche Comedias vnd schawspiel halten. Dann sie seindt gemeinklich eitele, liberliche, verschlagene, arglistige, vnverschambte vnd gottlose leut, ja was mehr ist, man findt vnder jhnen Landuerwisene, ehruergessene Landstürtzer, Zigeiner vnd arge Ketzer." Aehnlich äußert sich Albertinus im „Landstörzer Gusman von Alfarche" 1615. S. 454.

63 (S. 39). Die Schrift des Albertinus, „Hortulus Muliebris Quadripartitus, das ist, Weiblicher Lust-Garten", Leipzig 1630 ist im wesentlichen eine Anekdotensammlung, das übrige sind Wiederholungen aus der „Hauspolizei."

64 (S. 41). W. Scherer, Geschichte der deutschen Litteratur. Berlin 1883. S. 291.

65 (S. 41). Vgl. Ph. Strauch in der Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 1, 64 fg. und A. Hauffen ebendas. 2, 481 fg.

66 (S. 42). Dieses griechische Epigramm hat bekanntlich auch Lessing in ein Sinngedicht umgeprägt:

Zweimal taugt eine Frau — für die mich Gott bewahre! —
Einmal im Hochzeitbett und einmal auf der Bahre.

P. Albrecht, Lessings Plagiate 1, 155 hat dasselbe Epigramm bei nicht weniger als 22 Neulateinern nachgewiesen. Nikolaus Selnecker citiert in seinem Speculum conjugale. Eisleben 1600 Bl. 6[1] den Spruch in folgender Form: „Zwen frölich tag ein Ehman hat, Das ander ist Trübsal vnd not. Der erst, wenn er ein Breutgam ist, Darnach, wenns Weib begraben ist."

67. (S. 43). Bl. 257[1]. In der 16. Predigt (Bl. 50[1]) schreibt Spangenberg: „Man soll fleissige verwarung thun, das sie (die Kinder) nit zulesen oder zuhören bekommen die leichtfertigen und unzüchtigen Fabeln, Gedicht und Bulenbücher, Als da seind, Tristrant, Schapler, Galmy, Eurialus, Hörtzog Luppold, Centunnouella rc. Darauß sie lehren, wie man heimlich soll bulen, und Bulenbriesse schreiben. Item, die unzüchtigen Lieder. Und hie solte die Oberkeyt einen ernst brauchen und solche Büberey nicht gestatten, weder zu drucken noch feyl zuhaben, dann es ist der grösten verderb Germanie eine."

68 (S. 43). Hausteufel Bl. Av.[2].

69 (S. 43). Erklerung vber die Sontags Euangelia. 1595. Bl. 216.

70 (S. 43). Haußpolicey 1602. Bl. 76[2].

71 (S. 44). Brants Narrenschiff 32, 1: „Der hüt der heuschreck an der sunn | vnd schüttet wasser in ein brunn, | wer hütet, das sin frou blib frum." Ebenso Murners Narrenbeschwörung 75, 1: „Der narr ist nimmer wol besunnen, | Der wasser traget in ein brunnen | Und mit gewalt ein wib bewart, | Die mit willen übel fart." Joh. Baumgart, Pfarrer an der Kirche zum H. Geist zu Magdeburg, schreibt in dem Schauspiel Juditium, Das gericht Salomonis 1561 Bl. Biij[2]: „Abr wie bey vns ein sprichwort ist, Das Weiber sein voll trug vnd list. So bald ein Weib and Erden sicht, Hat sie gewis ein lügen ertricht."

72 (S. 44). Nikolaus Selnecker schreibt im Speculum conjugale. Eisleben 1600 Bl. 122[2]: „Man hört an etlichen orten den Pantoffel laut knarren." Johann Fischart (Dichtungen, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1880. S. 169) reimt: „In dem haus, spricht man, stehts nicht wol, Und muß gewiß was böß gemanen, Wann die henn kreht über dem hanen."

73 (S. 44). Weller, Dichtungen des 16. Jahrhunderts (Litt. Verein No. 119) S. 29.

74 (S. 44). Hans Sachs, hrsg. von Keller 5, 237 fg.

75 (S. 44). Albrecht von Eyb schreibt im Ehebüchlein (1472) von dem Manne, der eine „cleffige frawen" genommen: „Er hat im gesucht ein frawen vnd hat gefunden ein meistrin." Neudruck von M. Herrmann S. 26. In Sebastian Francks Sprichwörtern (1541) heißt es: „Er ist

doctor, sie meyster. Er ist meyster, wann sie nit daheym ist. Er ist oberherrt, obermannt, oberweibt."

76 (S. 45). Fastnachtsspiele, herausg. von E. Goetze. Halle 1880. 1, 36 fg.

77 (S. 45). Ebdas. 3, 28 fg.

78 (S. 46). So heißt es in Joh. Baumgarts Gericht Salomonis 1561 Bl. Fiiij[1] von einem Bauern: „Er ist ein arger Duppeler, Ein Wechsler vnde Wucherer. Vnd wenn er seiner Jesabel, Doctor Simon seim Hausteuffel Nicht ein mall bringet gelt zu Haus, So streicht sie jn mit Ruten aus."

79 (S. 46). Neudruck von F. Lichtenstein (Litt. Verein No. 163) S. 54.

80 (S. 46). Ehespiegel Bl. 31[a].

81 (S. 46). Erklerung vber die Sontags Euangelia 1595. Bl. 200.

82 (S. 46). Haußpolicey 1602. Bl. 144[a].

83 (S. 47). In „Lucifers Königreich und Seelengejaidt", Neudruck S. 303 schreibt Albertinus: „Einem wollustigen reichen Menschen ist die blosse gedechtnuß deß Todts bitter, aber noch vil bitterer ist ein zorniges hefftiges Weib, dann eben so bitter ist sie, als der Todt selbst, derowegen sagt Menander: Ein böses Weib ist ein Schatz alles bösens: Ambrosius spricht: Est ianua Diaboli mulier mala, Ein böses zörniges Weib ist ein Thür deß Teufels, welche der Seelen die Thür der Höllen eröffnet, vnd dem Teufel den Eingang in vnser Gemüt beraitet. Der Todt ist nur ein absonderung der Seelen vom Leib, aber ein böses Weib sondert die Seel von Gott ab. Bitter vnd erschrecklich ist der Todt, vnd seine blosse Figur erschrecket vns, aber ein hefftiges böses Weib ist deß Manß allerhöchste mühseligkeit, vnd zwar ein so grosses übel, daß es kein Zung gnugsamb außsprechen, noch kein Feder zu gnügen beschreiben kan: Daher hat der H. Geist selbst kommen vnd sagen müssen, sie sey vil bitterer, denn der Todt selbst." (Pred. Sal. 7, 27.)

84 (S. 47). Vgl. Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 5, 185 fg. — Daß der Name Siemann bis weit ins 17. Jahrhundert hinein in Gebrauch blieb, beweist das Schriftchen Balthasar Kindermanns „Der vom Weibe überteuffelter Teuffel" (1662), auf dessen Titelblatt sich der Verfasser „Siman von Leiden" nannte. Vgl. Magdeb. Geschichtsblätter 27, 222 fg.

85 (S. 47). Hier heißt es in der Krämerszene: „welich man ein ubel weib hat, | dem wil ich geben guten rat: | der nem guter chnüttel vir und westreichs da mit schier etc." Vgl. Das Drama des Mittelalters, hrsg. von R. Froning 1, 81.

86 (S. 48.) Abgedruckt bei W. Seelmann, Mittelniederdeutsche Fastnachtsspiele. Norden und Leipzig 1885. S. 1—20. Vgl. auch R. Köhler, Kunst über alle Künste Ein bös Weib gut zu machen. Berlin 1864. Ueber die Verwendung der Roßhaut vgl. ferner Keller, Altdeutsche Erzählungen S. 201.

87 (S. 48). Er gebraucht einmal die Wendung: „Um hilf anrufen sant Kolbman," und ein andres mal: „Auf das nit heint sant Kolbman

tum." Ueber diese wunderlichen Heiligen vgl. Brants Narrenschiff, hrsg. von K. Goedeke. Leipzig 1872. S. 137. Die jüngere Glosse zum Reinke de Vos (herausg. von H. Brandes. Halle 1891. S. 115) spricht von „Doktor Knüppelmann." — Interessant ist der Ehevertrag eines Bürgers zu Calbe (6. Jan. 1526), worin sich dieser verpflichtet, wenn er seine Frau „hinfurder alsʒo vnuorschuldeter sachen vorvnglimpffen oder vnfuglich straffen wurde," daß er „vnbethwungen freywilligk in den torm gehen vnd dar in ein viertel jars sitzen" wolle. Vgl. Magdeb. Geschichtsblätter 16, 314.

88 (S. 48). Man vgl. z. B. die Schilderung in dem Fastnachtsspiel „Der Teuffel mit dem alten Weyb" (1545) bei Goetze 2, 66.

89 (S. 49). Hans Sachs, hrsg. von Keller 5, 232 fg.

90 (S. 49). Bei Seelmann a. a. O. S. 78 fg. Hierher gehört auch der Scherz von den Orden im Ehestand; vgl. z. B. G. Loesche, Analecta Lutherana, Gotha 1892. S. 169, Musculus, Wider den Eheteuffel (1564) Bl. Bv[b] und Hans Sachs bei E. Goetze 1, 154 fg.

91 (S. 50.) Zahlreiche Belege bei J. Bolte, De dübesche Schlömer. Norden 1889. Einleitung S. 60.

92 (S. 51). Schweizerische Schauspiele des 16. Jahrhunderts 2, 211.

93 (S. 52). Von den zehen Teuffeln 1557 Bl. Ciij[1]. Hier heißt es von der Frau, in die der Saufteufel gefahren ist: „Hat stettig durst nach Bier vnd Wein, Vnd hebet mit dem Morgen an, Mich wundert, wie sie thawren kan, Das sie also den gantzen tag Bis auff den abend sauffen mag."

94 (S. 52). Ich benutzte folgende Ausgabe: Wider den Eheteuffel. ǁ Ein sehr nützli= ǁ ches Büchlin, wie man den ǁ heimlichen listen, damit sich der leidige ǁ Sathan wider die Ehestifftung aufflehnet, auß Got= ǁ tes wort begegnen, vnd den Ehestandt Christlich ǁ ansahen, friedlich darinn leben, vnd ǁ glücklich vollenden ǁ müge. ǁ Durch Andream Musculum. D. ǁ [Holzschnitt: ein angeketteter Drache.] Anno, 1564. ǁ Am Schluß: Gedruckt zu Franckfurt am Mayn, durch Georg Raben, vnd Weygand Hanen Erben. ǁ 47 Bl. in 8° (München Mor. 947[c]) Die Vorrede ist unterzeichnet: „Datum zu Franckfort an der Oder, Anno 1556, den fünff vnd zwentzigsten Septembris." Die verschiedenen Ausgaben sind in Goedekes Grundriß[2], 2, 480 verzeichnet. Ein Auszug aus der Schrift bei Spieker, A. Musculus. Frankfurt a. O. 1858. S. 175—179.

95 (S. 54). Ueber Robiskrug vgl. Goedeke, Römoldt S. 75 und Homulus S. 222 fg., ferner Archiv für Litteraturgeschichte 10, 173.

96 (S. 54). Ebenso heißt es in Spangenbergs Ehespiegel 1563 Bl. 14[1]: „Wie nun Gott der Allmechtige Adam sein weib verschaffet, weil er schlieff, vnd fürete sie jm zu, also bringet er noch auff heütigen tag Mann vnd Weib wunderbarlicher weise zusammen, offt ohn alles jr sinnen vnd dencken." Und in Seleneckers Speculum conjugale 1600 Bl. 146[1]: „Es kommen offt die Leute aus Göttlicher Vorsehung zusammen, das niemand, auch Wachent daran gedacht oder gehofft hatte, oder jme hette treumen lassen, wie die Verslein lauten: Fato connubia fiunt etc. Das ist:

Ehelich werden ist nur beschert,
Gschicht wunderlich, bleibt vnerwert."

97 (S. 54). Hans Sachs (Keller 5, 339): „so wachsen bauern auff den baumen, Wens zeitig sind, so fallens ab Yeder in ein par stifel rab." Das gleiche Bild in der Zimmerischen Chronik 3, 155: „Wie man sprucht von pauren im Schlaurafenlandt, die uf den paumen wachsen, vnd da sie zeitig, fallen sie herunder mit den fuesen geradt in die stiffel, die inen gerecht vnd vnder den paumen auch gewachsen sein."

98 (S. 54). Der Pfarrer Ludwig Holle läßt in seinem Drama Somnium vitae humanae 1605 (Neudruck, Halle 1891 S. 19) den Zechbruder Weinholt singen: „Ach wein du schmackst mir also woll, Du machest mich offt also voll, Das ich nicht heim kan kommen: So hebt mein wunder böses Weib Daheime an zu brommen, ja brommen."

99 (S. 55). Von den zehen Teufeln oder Lastern, damit die bösen vnartigen Weiber besessen sind ... in Reimweis gestelt, Durch Niclaus Schmidt. M. D. L. VII. — Am Schluß der Vorrede Bl. Aiiij[a]: „Den xxij tag Februarij im 1557. Jar." Am Schluß Bl. Giij[a]: Gedruckt zu Leipzig, durch Georgium Hantzsch. Titel und 54 Seiten in 4°. (München Mor. 459.)

100 (S. 56). Haußteuffel, das ist, Der Meister SIEman... Beschrieben durch Adamum Schubart. Getruckt zu Franckfurt am Mayn, 1565. Titel und 94 Seiten in 8°. (München, Mor. 947[c].) Die weitern Ausgaben verzeichnet Goedeke[2] 2, 481.

101 (S. 58). Erlanger Ausgabe 64, 323. Vgl. auch Tischreden: Erl. Ausg. 60, 318.

102 (S. 58). Vgl. G. Kawerau, Johann Agricola S 122 fg. und Archiv für Litteraturgeschichte 10, 10 fg.

103 (S. 58). Erl. Ausg. 63, 284 fg. Vgl. auch G. Mohnicke, Joh. Freberus. Stralsund 1840. S. 12.

104 (S. 59). Vgl. Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 5, 183 fg.

105 (S, 60). Vgl. meinen Aufsatz über Johann Sommers Ethographia Mundi in der Vierteljahrsschrift für Litteraturgeschichte 5, 161 fg.

106 (S. 62). Vgl. M. Lenz, Janssens Geschichte des deutschen Volkes. München 1883. S. 54.

107 (S. 64). Neudruck von M. Herrmann. Berlin 1890.

108 (S. 65). Ein deutsche Satyra vnd straffe || des Eebruchs, vnnd in was wurden vnnd erenn der Elich || stand vorczeiten gehalten, mit erclarung vil schoner historien. || Emser. || [Wappen] Am Schluß: Gedruckt durch Melchior Lotter. Nach cristi geburt. || M. ccccc v. Czu Leiptzk. || Titel und 11 Bl. in 4° (Göttingen, Poet. 2448.)

109 (S. 65). Er rühmt die Frauen von Plinius, Hortensius, Cicero und Apulejus und bemerkt dabei:

Ir keiner so clug vnd weiß wer,
Noch so vil ob den buchern bliben,
Wan sie darzu nicht hetten triben

Ir weiber vnd bey yn gesetzen,
Jetz mit in letzen, darnach schwetzen,
Ein liecht anczinden, fru vff stan,
Lang wachen vnd spat nider gan.
Furwar die muß vil vnru han,
Die ein gelerten nempt czur ee,
Eyn ander glaubt es nimmer mee.

110 (S. 66). G. E. Waldau, Nachrichten von Thomas Murners Leben und Schriften. Nürnberg 1775. S. 47 schrieb das Büchlein irrtümlich Thomas Murner zu.

111 (S. 66). Abgedruckt bei Weller, Dichtungen des 16. Jahrhunderts. S. 22 fg.

112 (S. 66). Weller a. a. O. S. 33 fg.

113 (S. 66). Der frawen Spiegel in wel || lichem spiegel sich das || weyblich byld, jung oder altt be= || schauwē oder lernen, zu ge= || brauchen, die woltat || gegen irem eelich= || en gemahel. || Darunter Holzschnitt: zwei einen Spiegel haltende Frauen. Ein defektes Exemplar (Bl. A — Biiij[2]) ohne Schluß in München P. O. germ. 64. Nach Goedeke, Grundriß[2] 2, 282 stammt diese Ausgabe aus Straßburg von M. Flach um 1520. Eine Augsburger Ausgabe von 1522 ist wiederabgedruckt bei Weller a. a. O. S. 78 fg.

114 (S. 66). Schon Albrecht von Eyb hatte sich im Ehebüchlein drastisch über das Schminken ausgesprochen: „Plautus schreibt also, das nichtz mer zuschelten sey, dann so die alten zanluckenden weyber sich mit salben bestreychen vnd verben, die ir vngestalt damit meinen zuuerpergen: Wann so sie schwitzen vnd die salben vnd der schweis zusamen rynnen, zu stund begibt sich ein geschmagk, sam het ein koch mer prüe vnd kaspel zu sammen gossen." Deutsche Schriften des Albrecht von Eyb, 1, 18.

115 (S. 67). H. Holstein, die Reformation im Spiegelbilde der dramatischen Litteratur des 16. Jahrhunderts. Halle 1886. S. 18 fg. Ueber die „Komödien von der Hochzeit zu Kana" vgl. meinen Aufsatz in der Beilage zur Allg. Zeitg 1892. No. 262. — In Meiningen ließ noch am 19. Juli 1675 der Rektor Johann Paul Munck durch seine Schüler auf dem Rathause eine Komödie von der Hochzeit zu Kana aufführen, deren Text leider nicht mehr vorhanden ist. Ludwig Bechstein gab auf Grund des Pfarrprotokolls des damaligen Superintendenten Theod. Wieder über die Aufführung ausführliche Mitteilungen in Emmerichs Archiv für die Herzogl. S. Meiningischen Lande (Meiningen 1834) S. 251 f. Vgl. auch Aug. Henneberger Meiningens Anteil an der deutschen Nationallitteratur. (Progr.) Meininge, 1854. S. 8.

116 (S. 68). Vber das Euangelion || Johannis, da Christus seyne Mutter || auch seine Junger, warē auff die Hochtzeyt ge= || ladē, Waß mit worten vñ wercken daselbst || gehādelt. Eyn Sermon dem Ehlichē || standt fast freudesam vñ nützlich. || D. Caspar Gütell Ecclesiastes zu Eyßleben.

XXiiij. || [Holzschnitt: Christus an der Hochzeitstafel.] Titel und 7 Bl. in 4° (Fürstl. Bibliothek in Wernigerode.) Vgl. G. Kawerau, Caspar Güttel. Halle 1882. S. 58.

117 (S. 68). Ein Hochzeitspiel auff die Hochzeit zu Cana Galileä gestellet, dem Gottgeordneten Ehestand zu Ehren, vnd allen Gottfurchtigen Eheleuten, Gesellen, vnd Junckfrawen zu trost vnd vnterricht durch Paulum Rebhun 1538. — Unter der Dedikation an Christoph v. d. Planitz: „Datum zu Plawen 1538, Paulus Rebhun, Schulmeister zu Plawen.“ Am Schluß: Zwickaw durch Wolffgang Meyerpeck MDXXXVIII. 56 Bl. 8°. Neubruck von H. Palm. Litter. Verein No. 49. S. 90 fg.

118 (S. 69). 4, 3. Andreas antwortet auf die Frage des Bräutigams, wo Simon bleibt:

Mit Weiber gschefft er ist verstrickt,
Das er so langsam her sich schickt,
Sein Fraw bevalch ihm was im haus,
Das muß er ihr vor richten aus.

Simon kommt und entschuldigt sich:

Mein Fraw die gab mir für ein gscheft,
Damit war ich so lang verhefft,
Ich must ihr wign ein weil das kindt,
Dann wir nicht haben viel hauß gesindt.

Darauf Andreas: „Ihr habt den namen mit der that.“

119 (S. 69). Comoedia der hoch= || zeit Cana Galilee, dem Ehstandt von Got geordent, zu Eren || allen gotförchtigen Christlichen Eheleutten Gesellen vnd Junckfrawen, die || sich in die heyligen Connschaft geben || wöllen zu trost vnnd vnderricht. Allen || bösen vnzüchtigen, halsstörzigen wei= || bern zur besserung, gehalten zu Wienn in || Osterreych durch Wolfgangum || Schmeltzl von Kemnat Schul= || maister zum Schotten da= || selbst. In dem 1543. || Am Schluß: Gedruckt zu Wienn durch Hans Singriener 1543. — 31 Bl. in 8°. Vgl. F. Spengler, Wolfgang Schmeltzl. Wien 1883. S. 50 f.

120 (S. 70). Spengler, a. a. O. S. 56.

121 (S. 70). Johannis || Am 2 Capitl. || Comedj die Hochtzeit Zue Cana || Gallilea, darauf Jesus Christus || vnser Hailland vnd erleser, sein Erste wund= || erthat ertzaiget, Vnnd auß wasser || Wein machet. Artlich vnd Kunstlich spilweiß || mit 30. Personen zue Spillen gemacht: || Zue Ehren vnd wolgefallen || Dem Durchleüchtigen Hochgebor= || nen Fürsten vnd Herrn Phillips Ludwig || Pfaltzgrauen bey Rhin, Hertzog in Bayrn, || Graff zue veldentz von Sponheim 2c || Durch Danieln Holtzman Teüt= || schen Poetten Vnnd Burger In Augsburg || 1576. || 62 Bl. in 4° und ein Blatt: „Personen sambt der Zal Irer Reimen“. Handschrift in München cod. germ. 4061. — Ueber Holtzmann vgl. Archiv für Litteraturgeschichte 14, 231 f.

122 (S. 70). Deutsche Dichtungen von Nicodemus Frischlin.

Herausg. von D. Fr. Strauß. (Litter. Verein Nr. 41.) Stuttgart 1857. S. 137 f.

123 (S. 71). H. Holstein a. a. O. S. 110 f. und R. Pilger, Die Dramatisirungen der Susanna im 16. Jahrhundert. Halle 1879.

124 (S. 71). Neudruck von H. Palm (Litt. Verein Nr. 49) S. 18.

125 (S. 71). Vgl. J. Minors Einleitung zum Neudruck von Erzherzog Ferdinands Speculum vitae humanae. Halle 1889. S. XVIII und H. Holstein a. a. O. S. 83.

126 (S. 72). Gleich im Titel seines Dramas ist die Tendenz mit aller wünschenswerten Deutlichkeit ausgesprochen: Comoedia || De nuptiali contractu || Isaaci, Das ist: || Heyrahts Spie- || gel, Darinnen aus dem Exempel des || frommen Isaacs vnd der keuschen Rebeccae, allen || Gesellen vnd Jungfrawen, so da heyrahten wollen, ge- || zaiget wird, wie sie von Jugend auff zu einem Gott- || seligen Ehestande sich bereiten, und hernach, || beyde für vnd in der Ehe, schicken vnd || verhalten sollen. || Allen Liebhabern des Hochgelobten || heiligen Ehestandes zu nützlichem gebrauch || aus dem 24. Capittel des Ersten || Buchs Mosis, Gestellet vnd || verfertiget, durch || Johannem Butovium || T. P. Der Gemeine Jesu Christi in || Cörlin Pfarherrn. || Syr. 26. Ein tugentsam Weib ist eine edle gabe, || vnd wird dem gegeben, der Gott fürchtet. || Gedruckt zu Alten Stettin bey Jochim Rheten, Im Jahr 1600. || 56 Bl. in 8°. Vgl. dazu Gaedertz, Gabriel Rollenhagen. Leipzig 1881. S. 52 f. und 120.

127 (S. 72). H. Holstein, a. a. O. S. 105 f.

128 (S. 72). Vgl. J. Bolte in der Einleitung zu Strickers De Düdesche Schlömer. Norden 1889. S. 29.

129 (S. 72). Hans Sachs von Keller, 6, 112 f.

130 (S. 73). Eyn trostlich || disputatz zweyer hät- || werckßmenner, vff frag vñ || antwort gestelt, den glaubē || vñ liebe, auch andere Christ- || liche leer betreffenn, darbei || form, wie eyner den andern || Christenlich vnd'- weisen sol, || ganntz nützlich zu den artic- || keln. D. Vrbani Regij vnd || Gretzingers. || ❡ New corrigirt vnd || gemeret. || 1526. || Der Abschnitt über die Ehe Bl. Ev[7] — Fiij[1].

131 (S. 74). Erynnerung was denen, so sich ynn Ehestand begeben, zu bedenken sey. Just. Menius. Wittenberg 1528. — Am Schluß: Gedruckt zu Wittemberg durch Nickel Schirlentz. MDXXVIII. — Vgl. G. L. Schmidt, Justus Menius. Gotha 1867. 1, 80 f.

132 (S. 74). An die hoch- || geborne Furstin, || fraw Sibilla Hertzogin zu || Sachsen, Oeconomia Chri- || stiana, das ist, von Christ- || licher haushaltung, || Justi Menij. || Mit einer schönen Vorrhede || D. Martini Luther. || Wittemberg. || MDXXIX. || Am Schluß: Gedruckt zu Wittemberg, || durch Hans Lufft. || Im Jare, || MDXXIX. || 51 Bl. in 8°. (München Mor. 330[m].)

133 (S. 75). Vom Ehfriden, Ein || Guldin Kleynot, Keyser || Sigmunden zu- || geschickt || . . . ❡ Zu Frankfurt bei Christian Egenolph. — Am

Schluß: MDXXXVIII. Im Hewmonat. (Ein Exemplar mit defektem Titelblatt in der Fürstl. Bibliothek zu Wernigerode.)

134 (S. 75). Jüngē ge= || sellen, Junckfraw= || en vn̄ Witwen, so eelich wöllen werdē, zu nutz || ein vndterrichtung, || wie sie sich in eelich= || en stand richten || sollen, auß= || gezogen || durch || Leonardum Culman. || 1532. || Am Schluß: ¶ Gedruckt zu Nürnberg || durch Jobst Gutknecht. || Titel und 46 Seiten, letzte Seite leer, in 8°. (München, Asc. 1298^m.) Ueber Kulmann vgl. J. Tittmann, Schauspiele aus dem 16. Jahrhundert 1, 109 f.

135 (S. 77). Eyn gut buch von der Ehe was die || Ehe sei, was sie guts mit sich bringe, Wie eyn || weib geschickt sein soll, die eyner zu d' Ehe || nehmen will, wie alt, waß sie dem Mañ || zubringen solle, Vom kosten vnnd ge= || breng der hochzeit, Von dreien Tu= || gendē des weibs, Von der kley= || dung vn̄ schmück des weibs || Wie mann Kinder ziehen || solle. wei= land zu Latin || gemacht durch den || Wolgelerten Franciscum Barbarum Rahtherrn zu Venedig, Nun aber || verdeutscht durch || Erasmum || Alberum. || Am Schluß: ¶ Getruckt Zu Hagnaw, Durch || Valentinum Kobian, 64 Seiten in 4°, letzte Seite leer. (Göttingen, H. E. Eccl. 1048.) — Am Schlusse der Vorrede: Datum viij Laurētij Anno Domini M. D. xxxiiij.

136 (S. 77). Das Ehbüchlin || Ein gesprech zweyer weiber, mit na= || men Agatha vnd Barbara, vnd || sunst mancherley vom Ehestand, Ehe= || leuten, vnnd jederman nützlich zulesen, An die Durch= || leuchtige Hochgeborne Fürstin, Fraw Catharina || geborne Hertzogin von Braunschweig, Marggräffin zu Branden= || burg 2c. || Durch Erasmum Alberum. || (Holzschnitt.) Am Schluß: Anno D. M. xxxix. || Titel und 58 Seiten in 4° (Göttingen, H. E. Eccl. 1048) — Schon früher erschien eine Uebersetzung dieses Dialogs des Erasmus unter dem Titel: „Wie ein weyb iren man ir freuntlich sol machen. gesprech. Eulalia vnd Xantippen. Durch herr Erasmum von Roterdam newlich in Latein außgangen.“ 1524. 9 Bl. in 4°. Im gleichen Jahre: „Eyn gesprech zwayer Ehelicher weyber, die eine der andern vber den man klagt, von Erasmo Roterodamo lateynisch beschriben, allen eheleutten zu mercklichem nutz vnd frommen gedeutschet (von Stephan Roth zu Wittenberg) o. O. 1524. 16 Bl. in 4°. Auch Zacharias Zymmers gereimtes „Gesprech zwischen zweyn Weybern“ (Erfurt 1577), das ich nicht gesehen habe, dürfte eine Uebersetzung jenes Dialogs sein.

137 (S. 77). Ein Predigt || vom Ehestand, vber || das Euangelium Es war ein || Hochzeit zu Kana 2c. || Erasmus Alberus D. Prouerbiorum 31. || Lieblich vnd schön sein ist nichts. || Ein weib das den Herrn fürcht, soll || man loben. 1550. || Am Schluß: Gedrückt bey Christian Rödinger. || Titel und 38 Seiten, letzte Seite leer, in 4°.

138 (S. 78). Eyn gut buch von der Ehe. Bl. Bij².

139 (S. 79). Ein Predigt vom Ehestand Bl. Aij¹.

140 (S. 80). Hausfried, was Vrsach den christlichen Eheleuten zu bedenken, den lieben Hausfrieden in der Ehe zu erhalten. (Vorrede vom 10. Mai 1546.) Wittenberg 1546. Vgl. H. Holstein, a. a. O. S. 132.

141 (S. 80). Die Frölich Heimfart. || Ein newe Poëti= || sche Histori von Fraw adelhei= || ten, jrem tugentsamen leben, vñ seligen abschied. | Zu löblicher nachgedechtnuß, der Edelen vnd || Tugentreichen Frawen Anna von Erntrawt, || weiland des Edlen vnd Ernuesten Hans Jaco= || ben von Wachenheims ehlichem gemahel. Allen || Adelichen gemütern, besonder Frawen vnd || Junckfrawen nützlich vnd kurtzwei= || lig, auch allen bekümmerten || tröst= lich vnnd er= || getzlich. || (Holzschnitt.) Am Schluß: Getruckt zu Wormbs, durch || Gregorium Hoffmann. || 60 Bl. in 4°. (Göttingen, Poetae 1513.) Vgl. A. Hauffen, Caspar Scheit. Straßburg 1889. Seite 131 f.

142 (S. 80). Spiegel || der Haußzucht || Jesus Syrach genandt, Sampt einer kurtzen Außlegung. || Für die armen Haußuäter, vnd || jr Gesinde, Wie sie ein Gottselig leben, ge= || gen meniglich sollen erzeygen. || Darinnen der Welt lauff begriffen, vnd wie sich || ein jeglicher Christ, in seinem beruff, vnd in der Poli= || cey, ehrlich vnd löblich solle halten. || Caspar Huberi= nus. || Nürnberg, MDLXV. || Am Schluß: Gedruckt zu Nürnberg durch Jo= hann || vom Berg vnd Vlrich Neuber. || -- Die Widmung an Alexander Hohenbuch, Stadtschreiber zu Oringen, ist datiert; „Oringen, am 2. tag Julij, Anno MDLII.“ (München, Hom. 478.) — Huber, geboren 1500 zu Wilspach in Baiern, war Prediger in Augsburg und später in Oehringen, wo er 1553 starb. Einige seiner asketischen Schriften bespricht H. Beck, Die Erbauungslitteratur der evangelischen Kirche. Erlangen 1883. 1, 172 f. — An Hubers „Spiegel der Hauszucht“ schließt sich die Gruppe der „Haus= tafel“ betitelten Schriften an. An ihrer Spitze steht: Haustaffel: || Da= rinnen aller menschen || Empter, in was Christlichem stand || sie sind, kürtzlich vnd ordentlich in Deutsche || Reimen verfasset, begriffen, Allen || frommen Christen nützlich || zu lesen, Durch || M. Johan: Holtheuser. || (Holzschnitt.) MDLVI. || Am Schluß: Gedruckt zu Erffurdt, || Zum bunten Lawen, bey || Sanct Paul. || Titel und 15 Bl. in 12°. Das Büchlein beginnt mit gereimten Vorschriften für den geistlichen Stand; dann folgen solche für die Obrigkeit und endlich für den Hausstand. Den Beschluß bildet Luthers bekannter „Hausspruch.“ 1551 folgte die Oeconomia des Johann Mathesius, die wiederholt übersetzt wurde und namentlich in der niederdeutschen Be= arbeitung durch David Wolder (Hamburg 1596) weit verbreitet war. (Vgl. Goedeke² 2, 169 und 189.) 1562 gab Nik. Herman in Wittenberg heraus: „Die Haustafel, darin eim jeden angezeigt wird, wie er sich in seinem stand verhalten sol. In ein gesang gefasset, zu singen oder zu lesen“. Und endlich bediente sich 1565 Johann Schuward, Prediger zu Dalzig im Stift Merseburg, des gleichen Titels für ein Drama: „Haustaffel. Ein Geistlich Spiel von den fürnembsten Stenden der Menschen auff Erden, Wie sich ein jeder mit gutem Gewissen darinnen halten sol“ ... Am Schluß: „Gedruckt zu Eisleben bei Vrban Gaubisch, wonhafftig auff dem Graben.“

143 (S. 80). Er schreibt in der Vorrede: „Wiewol ich mich des la= teins enthalte, so viel mir jmmer müglich ist, das ich nicht gerne lateinische Büchlein durch vnd durch schreibe, von wegen vnser Hochberümbten, lieblichen,

angenemen Teutschen sprach. Denn kan der Italus, der Gallus, des Hispanus, der Anglicus, ꝛc. seine sprach hoch rhümen, vnd viel guter künsten vnd Historien drein bringen, vnd dadurch lassen ans liecht kommen, Warumb wolten wir Teutschen nicht auch vnser Mutter sprach helffen, bey menigklich bekandt vnd werd machen? Sonderlich, dieweil im Teutschen Land, das Römisch Reich ist, die Theologia, vnser bekandte sprach, hell vnd lauter herfürkommen ist, vnd noch jmmer teglich vil guter künsten von den Teutschen geschrieben, vnd ans liecht gebracht werden."

144 (S. 80). Ich benutzte folgende Ausgabe: Ehespiegel: || Das ist, Alles was vom heyligen Ehestande, nützliches, nötiges, vnd || tröstliches mag gesagt wer- || den. In || Siebentzig || Brautpredigten: || zusammen verfasset Durch || M. Cyriacum Spangenberg, im Thal || Manßfeldt. || Vnd jetzundt auffs neüw vom Authore selbst || fleissig vberlesen vnd an vilen orten treff- lich || gemehret vnd gebessert. || Getruckt zu Straßburg, durch || Samuel Emmel. ANNO MDLXIII. || 9 Bl. Vorrede, 280 Bl. Text und 9 Bl. Register, Folio. (München Hom. 478.) Die erste Auflage erschien 1561. Ueber Spangenberg vgl. H. Rembes Einleitung zum Formularbüchlein der Alten Adamssprache. Dresden 1887.

145 (S. 82). Einen Ehespiegel schrieb 1593 auch Thomas Birck, Pfarrer in Untertürkheim, und benutzte denselben Titel auch für ein Drama: Ehespiegel. Ein sehr lustige vnd lehrhaffte Comedi vom Ehestandt. Mit einer Vorrede D. Georgij Mylij. Tübingen 1598. Vgl. Goedeke, Grundriß [2] 2, 387.

146 (S. 83). Eine Auslegung des Jesus Sirach schrieb auch J. Stöcker: Spiegel christlicher Haußzucht Jesu Sirachs. In hunderteinundsiebenzig Predigten erkleret vnd ausgelegt. Jehna 1616.

147 (S. 83). Commendatio Conivgii. || Das ist, || Ein schöner vnd herr- licher Lobspruch, des allerheiligsten Ordens, so der Ehestand genant. Allen frommen Christen in vnd ausser der Ehe nützlich zu betrachten. Beschrieben durch Gregorium Marpach, Pfarner (sic) zu Vorsfeld im Werder. Gedruckt zu Magdeburg, durch Ambrosium Kirchner. 1586. Titel und 29 Seiten in 4°. (Göttingen, Poetae 2563.) Ein Epitaphium desselben Verfassers steht in Siegfried Sacks Leychpredigten. Magdeburg 1598. Bl. 339f.

148 (S. 83). Auch Luther warf einmal die Frage auf: „Ex qua materia mulier est creata?" und antwortete: „Certe non ex lapide, ligno aut similibus, sed ex costa viri". Vgl. G. Loesche, Analecta Lutherana. Gotha 1892. S. 232. Dieses Argument erfreute sich großer Beliebtheit und wurde wiederholt als Beweis für die „vornehme" Herkunft des Weibes angeführt. Dagegen schreibt Happel, Der Academische Roman, 1690, S. 605 spöttisch: „Daß das Frauenzimmer edeler sey als die Männer, wird fürnemlich auß dem Ort, auß der Materie, in und auß der Ordnung ihrer Schöpfung bewiesen. Was das Erste anbelanget, so hat Adam nicht die Ehre gehabt, daß er wie die Eva im Irdischen Paradieß sey erschaffen

worden. Zum andern ist sie aus einer viel edleren Materie erschaffen worden, als der Adam; Dann der Mann ist auß blosser Erden, die Frau aber auß des Mannes Rippen gemacht worden." — Eine andere Verwertung dieses Motivs, daß Eva aus der Rippe Adams geschaffen worden, finden wir in Güttels Predigt über die Hochzeit zu Kana (1524) Bl. Aiij[3]: „In dem das Heua nit ist von dem haubt Adams formirdt oder geschaffen, auff das sich nit dz weib laß herr im hauß vnd der man Sieman heisen, Denn es ist geschriben, das haubt des weybs ist der man, vnd das haubt des mans ist Christus, vnd das haubt Christ ist gott. Es ist auch wydervmb dz weyb Heua nit von den fuessen Adams geschaffen, das der man das weib wolt für einen fueßhader vnd dienstmagt achten, Sonder aus der myttell des leybs, als ein mitgesellyn wie sie Adam nennet, die im zue mithelfferyn vonn got verordnet, sal er sie als seyn eygen fleisch vnd blut an vnd auffnehmen." — Ebenso schreibt Wolfgang Agricola in der Christenlichen Predig von dem heyligen Ehestandt (1580) S. 31: „Gedenckt allwegen jhr lieben Männer, da GOTT der HERR anfänglich das erste Weibsbild erschaffen, wo ers genommen, nicht auß dem Haupt deß Mans, zum anzeygen, daß du sie mit nichten vber dich solst herrschen lassen, vnd nur ihr Lap seyn, Entgegen hats auch GOTT der HERR nicht genommen auß den Füssen des Manns, zum anzeygen, daß du sie nicht für vnd für wie einen Fußhadern solst vmbziehen, wie man dann manchen vngeschlachten Knipperdöllinger findt, der kein Wein sauffen, oder wann jm sonst etwas vber die Gallen gangen ist, kompt heym, da gehet es dann an ein reissen, als wie die Kloster Katzen, wie die Hundt vnter den Metzgers Bäncken. Sonder GOTT der HERR hat das Weib mitten auß der Seytten, vnd die Riep, die dem Hertzen am nechsten ist gelegen gewesen, genommen, zu einer erjnnerung, daß du das, so also nahendt bey deinem Hertzen gelegen, widerumb von jnnigkeit deines Hertzens schon vnd werth sollest halten."

149 (S. 83). Auch Petrus, denn, so heißt es Bl. B[1]:

... weil Petrus ein Schwiger hett,
Die Jesus gesund machen thet,
Nicht anders sichs verstehen lest,
Denn das er Ehelich sey gewest.
Der Bapst mag dencken was er schwetzt,
Wenn er sich dem zuwider setzt.

Obgleich Ps. 127 Salomo als Verfasser in der Aufschrift nennt, fehlte es nicht an evangelischen Theologen, die der Meinung angesehener Kirchenväter (Augustin) folgten, daß David Verfasser aller Psalmen sei. Luther läßt (Erl. Ausg. 41, 134) Salomo als Verfasser gelten. — Zur Erklärung des Ausdrucks: „Der Teufel wird sie Zaumrecht machen" (S. 84) vergl. Luthers Werke, Braunschw. Ausg. 8, 281.

150 (S. 84). Gedruckt zu Franckfurt an der Oder, durch Andream Eichorn, den 22. Sept. Anno 1588. 23 Bl. in 8°. Vgl. Hoffmann von Fallersleben, B. Ringwaldt und B. Schmolck. Breslau 1833. S. 41.

151 (S. 84). Ich benutzte folgende Ausgabe: SPECVLVM | CONIVGALE | ET POLITICVM | Ehe vnd Regenten Spiegel. Darinne Christliche le= | re, Erstlich vom heiligen Ehestand, | Vrsprung, Wirdigkeit, Creutz | vnd trost desselben. Item, | Vom Ehescheiden, vnd was sonsten nützliches in | der Kirchen, Welt, vnd Haußstande dauon ge= | schrieben vnd geredet werden kan: | Zum Andern, Vom Ampt der Weltlichen Obrig= | keit, vnd der Vnterthanen: Dabey dann das Buch Tobie vnd andere für= | nembste Sprüche, so von diesen beyden in H. Schrifft zubefinden, erkleret: Vnd | viel schöner Historien aus Gottes wort, so wol auch andern Christlichen vnd | Heydnischen Scribenten angeführet werden. 1600. | Durch Nicolaum Selneccerum, D. | Eißleben. | Am Schluß: Gedruckt zu Eißleben, durch Bar= | tholomaeum Hörnigk. | ANNO | MDC. | 3 Bl. Vorwort und Register und 219 Bl. Text in 4°. — Hier in der Anmerkung wenigstens sei auch noch folgender Schrift Selneckers gedacht: „Antwort auff die Frage, | Obs eine rechte Ehe sey, wenn | ein junger Mann ein alt Weib nimet, oder ein jung | Weib einen alten Mann nimet: Wider etliche öffentliche | vnnd heimliche Klüglinge. || Gantz tröstlich allen denen, welche alte Ehegatten be= | kommen haben, Oder noch bekommen möchten. | AVGVSTINVS. | Du solt sehen was man saget, Vnd nicht wer es saget. | 15 (Holzschnitt) 90. | 20 Bl. in 4°. — In dieser wohl durch bestimmte Vorkommnisse in seiner Gemeinde veranlaßten Abhandlung verteidigt Selnecker derlei ungliche Ehen mit großer Entschiedenheit gegen ihre Lästerer und Spötter. Denn das Wesentliche bei Stiftung der Ehe ist das Wort Gottes: „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, ich will ihm eine Gehülfin machen", während das Wort: „Seid fruchtbar und mehret euch!" nicht die principalis, sondern eine accidentalis causa ist. Auf das geistliche Freien soll man im Ehestande vornehmlich sehen und nicht allein auf das fleischliche. Mancherlei Gefahren sind natürlich mit solcher Altersungleichheit der Eheleute verbunden, aber hat Gott mit unsrer Schwachheit Geduld, so sollen wir uns wohl hüten, aus solchen Ehen eine Sünde zu machen. Er schreibe dies vor Allem solchen Eheleuten selbst zum Trost, damit sie wissen, „das jr Ehestand eben so wol Gottes ordnung vnd demselben angeneme sey, wenn sie sich als Eheleute in Gottes furcht keusch vnd rein 'zusamen halten, vnd einander die hülffe vnd trewe freundschafft leisten,' ob gleich kein hoffnung bey jnen, das sie Kinder zeugen vnd die Welt mehren können".

152 (S. 85). Vgl. Goedeke, Grundriß[2] 2, 196.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

#38

[5.]

Petrus Canisius,

der erste deutsche Jesuit.

Von

Paul Drews.

Halle 1892.
Verein für Reformationsgeschichte.

Dem Andenken

meines teuren Vaters

Einleitung

Am 2. August 1846 hat Papst Pius IX. den ersten deutschen Jesuiten, Petrus Canisius, selig gesprochen. Was zu diesem Schritte den inneren Anlaß gegeben hat, sagt das betr. päpstliche Breve selbst: „Damit in diesen so schlimmen Zeiten, wo die Kirche Gottes durch die Angriffe der Gottlosen so heftig bekämpft wird, die Gläubigen an diesem so tapferen Verteidiger des katholischen Glaubens ein leuchtendes Beispiel vor Augen haben, um nach ihm sich zu richten in der Hut des kostbaren Schatzes des Glaubens, ohne den das ewige Heil nicht zu erlangen ist, so erteilen Wir .... kraft des Gegenwärtigen die Vollmacht, daß der erwähnte ehrwürdige Diener Gottes, Petrus Canisius, fortan mit dem Beisatz ‚der selige' genannt werde." Es ist begreiflich, daß in dieser unsrer gegenreformatorischen Zeit von den Katholischen das Gedächtnis des Mannes erneuert und durch hohe Auszeichnung gefeiert wird, der der Gegenreformation in Deutschland die Wege gebahnt und jenes unheimliche Feuer, das im dreißigjährigen Kriege hell aufgelodert ist, geschürt hat. Jetzt soll der Name und das Vorbild des „zweiten Apostels Deutschlands" dasselbe noch einmal thun. Seit seiner Seligsprechung ist Canisius in der katholischen Kirche populär geworden, und er wird es immer mehr. Hat schon früh sich die dichtende Legende seiner Gestalt bemächtigt, so jetzt die bewußte römische Politik und Agitation. In gelehrten Büchern und in kleinen volkstümlichen Erzählungen wird das Bild dieses Gegenreformators und Jesuiten in alle Kreise getragen, durch Canisiusvereine sein Geist der Jugend eingeflößt, durch Pflege seiner Verehrung der Enthusiasmus für ihn gesteigert.

Die Bedeutung, welche Canisius durch den neuerwachten gegenreformatorischen Eifer für die Gegenwart erlangt hat, würde allein schon den Versuch rechtfertigen, sein Lebensbild unter das Urteil evangelischer Geschichtsforschung zu stellen. Aber er besitzt an sich eine so einschneidende Bedeutung für die Entwicklung jener traurigen Zeit deutscher Geschichte, daß dieser Versuch auch um seiner selbst willen gemacht werden muß. Bisher hat sich noch kein evangelischer Schriftsteller dieses Stoffes bemächtigt.

Im Vorliegenden soll denn versucht werden, das Bild dieses ersten deutschen Jesuiten in kurzen Zügen zu zeichnen. Nicht eine ausführliche Lebensbeschreibung wollte und konnte gegeben werden, wohl aber sollten die Hauptgesichtspunkte, von denen dieses Leben getragen ist, herausgestellt werden. Möge das Bild dieses eifrigen Katholiken den Leser im evangelischen Glauben und Bewußtsein stärken! Wahrlich, die Zeit fordert es.

Erstes Kapitel

Anfänge

Am 8. Mai des Jahres 1521, also an demselben Tage, unter dessen Datum die Reichsacht gegen Luther in die Welt ging, in demselben Jahre, in welchem Ignatius von Loyola in Pampelona in Spanien verwundet aufs Krankenlager sank, wurde in dem Hause des Jakob Kanis zu Nimwegen ein Söhnlein geboren, das in der Taufe den Namen Peter erhielt.[1]) Es war das erste Kind, welches der Ehe des Jakob Kanis mit Aegidia Hovingen entsproß. Glänzend waren die Verhältnisse, in die das Kind hineingeboren wurde. Das Ansehen und der Reichtum eines alten Patriziergeschlechtes warteten seiner. Jakob Kanis, der in Paris die Rechte studiert, in Orleans promoviert, am Hofe des Herzogs Renatus von Lothringen als Prinzenerzieher geschäftliche Gewandtheit und höfische Sitte sich angeeignet hatte, war mehr als einmal durch das Vertrauen seiner Mitbürger mit der Würde des Bürgermeisters betraut worden. Gab es eine politische, diplomatische Sendung — und dazu fehlte es, da Nimwegen Residenz des Herzogs Karl von Egmond und zugleich mit den Rechten einer freien Reichsstadt begabt war, nicht an Veranlassung, — so ruhten die Geschäfte am sichersten in seinen Händen. Diese äußere angesehene Stellung, der Reichtum des Hauses brachten ein glänzendes, bewegtes Leben mit sich, an welches Peter Canisius nur mit ernster Sorge um das Seelenheil seines Vaters zurückzudenken wagt.[2])

Als das erste Elternglück in dem Patrizierhause zu Nimwegen einzog, war die Stadt, waren die Niederlande von der religiösen Frage tief bewegt. Weithin war die neue Lehre verbreitet. Auch Nimwegen war angesteckt, und zwar so sehr, daß

der streng katholische Herzog Karl die Stadt ihrer ketzerischen Neigungen wegen von ganzem Herzen haßte und 1526 zwei Jungfrauen aus Nimwegen in Arnheim ihres Glaubens wegen auf den Scheiterhaufen brachte.[3]) Als daher des Petrus Mutter — er war nur erst wenige Jahre alt — auf dem Sterbebette dem Gatten das Versprechen abnahm, der neuen Lehre sich und und die Seinen fern zu halten, so hatte sie Grund zu ernster Befürchtung. Canisius nennt selbst diese letzte That der sterbenden Mutter „nicht weniger klug als fromm“. Dem Vater hat er das Zeugnis strengster Treue gegen die katholische Kirche ausgestellt. Nach der Mutter Tod kam in Wendelina von dem Berg, aus edlem Geschlecht, eine Stiefmutter in das Haus. Aus dieser Ehe sind acht Kinder hervorgegangen, unter denen Theodoricus als Mitglied der Gesellschaft Jesu bekannt geworden ist.

Peter war, wenn wir seinen eignen Bekenntnissen Glauben schenken dürfen und nicht auch hier asketische Einseitigkeit ihm die Feder geführt hat, ein wilder, leidenschaftlicher, erregbarer Knabe, mit dem nicht leicht fertig zu werden war. Jedenfalls besaß er, und dies verdient sehr beachtet zu werden, eine glühende Phantasie, die sich mit besondrer Stärke des Religiösen und des Kultus bemächtigte. Darin wurde der Knabe namentlich von einer im Hause lebenden Schwester der Stiefmutter, die streng katholisch und asketisch gerichtet war, bestärkt. So spiegelten sich in den kindlichen Spielen die Zeremonien des Gottesdienstes wieder, wobei der kleine Peter unter seinen Altersgenossen die Rolle des Priesters übernahm; auch trug er damals schon zeitweise einen Bußgürtel.

Aber trotz dieser religiösen Neigungen scheint der Knabe sich nicht zur Freude der Eltern entwickelt zu haben. Man that ihn in eine Art Pensionat zu einem humanistisch gebildeten Lehrer. Jedoch auch hier, so bekennt Canisius, wurde sein Leichtsinn und die trotzige Art nicht gebrochen; eher nachteilig habe auf ihn die Kameradschaft mit den andern Zöglingen eingewirkt. Als Frucht jener Erziehung sieht er es an, daß er „mehr und mehr das Los hochgeborner Knaben betraure.“ „Es wäre für mich weder gefahrlos, noch zuträglich gewesen, wenn ich länger in der Heimat geblieben wäre und mich bei Verwandten und

Freunden durch Tagedieberei in den Netzen des Weltlebens gefangen hätte. Daher hast du, o Gott, meinem Vater eingegeben, mich nach Köln zu bringen, um dort höhere und bessere Studien zu treiben." Wieviel in diesen Auslassungen als fromme Uebertreibung zu gelten hat, wird schwer zu bestimmen sein.

Nach Köln also wurde Canisius gebracht und zwar in seinem vierzehnten Lebensjahre (entweder Ausgang des Jahres 1534 oder Anfang des folgenden).[4]) Wäre es dem Vater ernstlich um die wissenschaftliche Ausbildung seines Sohnes zu thun gewesen, so hätte er zu Deventer, Emmerich oder Düsseldorf weit bessere Schulen gefunden, als in Köln. Hier lag das Schulwesen arg darnieder. Der humanistischen Reformbewegung hatten sich die Bursen und die Universität so gut wie ganz verschlossen. Einzelne Regungen des neuen Geistes zeigen nur, wie fest gewurzelt die alte scholastische Richtung war. Die Folge dieses Festhaltens am Alten war der auffallende Rückgang der Universität. Sie verfiel in ihren Baulichkeiten, wie in ihrem inneren Leben. Die Zahl der Studenten nahm überraschend ab. Selbst aus ihren Kreisen ließen sich Stimmen vernehmen, die die Pflege des Humanismus forderten. Dieselben verhallten ebenso ungehört, wie die Versuche des Rats, eine Besserung herbeizuführen, fruchtlos geblieben waren. In Köln schien kein Boden für die neue Zeit zu sein. Der Glanz früherer Größe war ein schlechter Trost für die ruhmlose Gegenwart. „Junge Männer, die nicht ihr Fortkommen in der Stadt suchten, oder auf irgend ein Kölner Kanonikat in einem der Kölner Stifter hofften, begaben sich zur Betreibung ihrer juristischen Studien nach Universitäten, die einen besseren Klang als Köln hatten."[5])

Aber das war es gerade, was Jakob Canisius mit seinem Sohne im Auge hatte. Er sollte als Jurist, wie es damals unter dem Adel üblich war, in der Kirche seine Versorgung finden. „Es trug mir der Vater," so schreibt Canisius von einer etwas späteren Zeit, „eine passende und reiche Braut an; er schlug mir ein Priesteramt, oder wie man's nennt, ein Kanonikat vor, das ich, wenn ich wollte, auch in Köln erlangen sollte, und er hatte im Sinne, den Erstgebornen in wer weiß was für Ehrenstellen emporzuziehen. Du aber, o Gott, warst mir zur Seite und

machtest mir diese Gerichte bitter, um durch heilsamere und festere Speisen meine Seele zu nähren."

Vorläufig ward der junge Schüler in die Montanerburse aufgenommen; seine Wohnung hatte er — es war dies adeligen Studenten gestattet — außerhalb derselben, nämlich bei dem Regens der Burse, Herll von Barduick, einem Freund des Cochläus und entschiedenen Vertreter der Scholastik.[6]) Der Humanist Dietrich Fabritius macht uns keine besonders verlockende Beschreibung von dem wissenschaftlichen Leben, wie er es im Jahre 1522 dort gefunden: die „Barbarei", die alle edlen Wissenschaften darniederhielt, und der üble Ruf der Anstalt trieben ihn bald wieder fort.[7]) Einen wirklich bestimmenden Einfluß hatte auch zu des Canisius Zeiten der neue Geist des Humanismus nicht. Sein einziger Vertreter war Johann Bromhorst von Nimwegen. Daß dennoch diese spärlichen Einwirkungen an dem jungen Zögling nicht spurlos vorübergegangen sind, davon werden wir uns noch überzeugen.

Indessen das muß anerkannt werden, daß der Jüngling noch unter den verhältnismäßig besten Einflüssen der katholischen Kirche aufwuchs, unter den Einflüssen der Mystik. Er geriet nicht in die verkommene Gesellschaft eines verlotterten Klerus, obwohl er selbst in seinem Testament sich studentischer Ausschweifungen anklagt. Mitten unter der Verwilderung der Geistlichkeit und der Klöster, wie sie in der Reformationszeit allgemein war, steht als anerkennenswerte Ausnahme das Karthäuserkloster zu Köln da. Hatte doch selbst Bullinger, der spätere schweizerische Reformator, den Reiz gefühlt, in diesen Orden einzutreten, „in welchem in ernster Weise das beschauliche Leben dargestellt und das Mönchsideal nach gewissen Seiten hin verwirklicht wurde." Namentlich dem trefflichen, bescheidenen und doch entschiedenen Prior Blomevenna verdankte das Kloster seine Zucht und Ordnung, den Geist der Mystik. Ein ausgezeichneter Schüler desselben, auch sein Nachfolger im Amt, war Johann Justus aus Landsberg; ein Mann gleichen Geistes war Gerhard Kalkbrenner aus Hamont.[8])

Mit diesen Männern, Blomevenna ausgenommen, kam Canisius in sehr häufige, fast tägliche Berührung. Er erfuhr den Einfluß eines Kreises, der durch die strenge Mystik dem Jesuitenorden

geistesverwandt war. Wie denn hernach einem austretenden Jesuiten der Eintritt nur in den Karthäuserorden gestattet war.

Entscheidend aber war für Canisius in dieser Beziehung der Einfluß seines väterlichen Freundes und Lehrers Nikolaus von Esche, welchem sein dankbarer Schüler in seinen Bekenntnissen ein Denkmal treuesten Gedenkens gesetzt hat. Wenn uns dort Canisius erzählt, wie dieser sein Lehrer ihn zur stufenmäßigen Uebung der täglichen Betrachtung angehalten habe, so erkennen wir darin den Verfasser der „Exerzitien der mystischen Theologie" wieder, welche uns in Nikolaus von Esche einen echten Mystiker mit frommer Empfindung und sittlichem Ernst zeigen, aber auch mit der Gesetzlichkeit, durch welche der frommen Erhebung zu Hülfe gekommen werden soll.

Das war die Luft, in der Canisius aufwuchs. Aber es war nicht die stille Beschaulichkeit mönchischer Frömmigkeit allein, die ihn beeinflußte und für seine spätere Lebensstellung vorbildete.

Canisius' Jugendentwickelung fiel in die Zeit der schweren Kölner Wirren, welche aus dem zähen Widerstand hervorgingen, den der Rat, das Domkapitel und die Universität, dieses dreifache Bollwerk katholischer Orthodoxie, den besonnenen Reformen des mildgesinnten Erzbischofs Hermann von Wied entgegensetzten. Dieser edle Fürst ist in diesem unheilvollen Kampfe unterlegen. Aber die katholische Partei hatte ihren Sieg nicht ihrer moralischen Kraft, sondern der unglückseligen Zerrissenheit und Kurzsichtigkeit der evangelischen Bekenner zu danken. Im entscheidenden Augenblicke sah sich Hermann verlassen. Im Bunde mit dem Kaiser und dank ihrer schlauen Politik gelang es den Katholischen, den in seiner Weise heldenhaften Erzbischof matt zu setzen.

Aber welch eine Aufregung, welch eine Erbitterung, welch eine Spannung hatte sich während dieser jahrelangen Kämpfe der Parteien bemächtigt! Wie fühlte die katholische Partei selbst ihre innere Schwäche, wie war die politische Gewandtheit auch hier ihre gefährlichste Waffe! Köln war durchsetzt von Lutherisch Gesinnten. Sie saßen im Rat, selbst im Domkapitel. Von den verschiedensten Kanzeln wurde die neue Lehre verkündigt. Wie anderwärts war auch hier das Augustinerkloster der Herd des neuen Feuers gewesen. Aber lauter als menschliche Zungen hatten

dem Volke die Scheiterhaufen gepredigt, in denen Clarenbach und Fliestedten (1529) als treue Zeugen ihres evangelischen Glaubens den Tod gefunden hatten. Dem Volke saß solch Erlebnis tief im Herzen. Kam dem Hermann von Wied ein starker protestantischer Freund zu Hilfe, so war Köln eine evangelische Stadt.

Kein Wunder, daß der begabte, mit glühender Phantasie und einem leidenschaftlichen Temperament ausgestattete Jüngling nicht Zuschauer im Streit der Parteien bleiben wollte. Bald genug sehen wir ihn seine ersten Sporen sich verdienen.

Canisius durchlief rasch die üblichen akademischen Grade. 1536 wurde er Baccalaureus, 1538 Licentiat, endlich am 25. Mai 1540 Magister der Philosophie.[9]) Anfangs blieb er dem Willen des Vaters gehorsam und hörte juristische Kollegien, besuchte sogar, um kanonisches Recht zu hören, auf einige Zeit die Universität Löwen, aber sein Herz gehörte „der mystischen Theologie und den geistlichen Studien", wie seine eigenen Worte lauten. Die Pläne, die sein Vater mit ihm hatte, durchkreuzte der Sohn, als er am 24. Februar 1540, fast an demselben Tage, an welchem sein Freund Surius in den Karthäuserorden eintrat, das Gelübde der Keuschheit ablegte. Nicht ohne Kampf scheint der Sohn seine Absicht, der Theologie allein sich zuzuwenden, durchgesetzt zu haben.

Von entscheidender Bedeutung für Canisius ist es nun geworden, daß — wahrscheinlich 1542 — ein junger Spanier, Namens Alphons Alvarez, auf kurze Zeit in das Montanerkolleg eintrat. Er war zugleich mit einem Landsmann, Johann Aragonius, von Peter Faber nach Köln gesandt worden, nicht, wie katholische Schriftsteller wollen, um gelehrte Studien dort zu machen — Faber wußte gut genug, daß in Köln davon nicht viel zu holen war, — sondern um den Boden zu untersuchen, ob er etwa für den Orden, dem sie angehörten, den Jesuitenorden, fruchtbar wäre. Peter Faber war einer jener Plänkler, die Ignatius von Loyola damals nach Deutschland aussandte. Er war vielleicht nicht der Bedeutendste unter ihnen, sicher aber war kein anderer so tief in den Geist seines Meisters eingetaucht, wie er. Glühende Phantasie und der nüchternste Sinn finden sich bei ihm, ganz wie bei Ignatius selbst, wunderbar vereinigt. 1540 hatte er zum ersten Male deutschen Boden, das Heimatland der

Ketzerei, betreten; 1542 kam er nach kurzer Abwesenheit wieder an den Rhein und war diesmal vorwiegend in Speier thätig. Die Wirksamkeit, das Auftreten dieses Jesuiten zog bald die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich. Der Geist der alten Bußprediger, die etwa vor hundert Jahren über die Alpen nach Deutschland gekommen waren, schien in den Jesuiten wieder erwacht zu sein. Das war dieselbe glühende Beredtsamkeit, dieselbe auffallende Heiligen- und Reliquienverehrung; wie für jene, war auch für die Jesuiten der freie Himmel das Predigtdach, wie jene, errangen sie ihre Erfolge, indem sie hinrissen, überwältigten, einschüchterten. Kam Faber in eine Stadt, so unterließ er es nicht, in Aufsehen erregender Weise seiner Ehrerbietung vor der heiligen Monstranz, vor den Heiligtümern Ausdruck zu geben. „Durch solchen Anblick konnte der Pater bis zu Thränen gerührt werden“.[10]) Das war auch den in dieser Hinsicht laß gewordenen Katholiken auffällig; das gab ein nachahmenswertes Beispiel. Mit fanatischer Einseitigkeit, die doch der klügsten Berechnung entsprang, sollte der katholischen Welt zunächst wieder einmal das Ideal katholischer Frömmigkeit gezeigt werden. Der alte Weg wissenschaftlich-theoretischer Erörterung den Ketzern gegenüber, den Theologen wie Eck, Cochläus, Emser eingeschlagen hatten, wird verlassen. Nicht beweisen will der Jesuit, sondern darstellen, nicht überzeugen, sondern begeistern. Nicht an die Gebildeten, an das Volk wendet er sich. Der Irrtum, als werde der Mensch durch den Glauben allein gerecht, muß vor dem Volk durch eifrigen Heiligendienst und Werkeifer, nicht vor den Gelehrten durch Schriftbeweis, wenigstens nicht in erster Linie, überwunden werden. Während ein altes Theologengeschlecht die Richtigkeit der katholischen Lehre wissenschaftlich vor einem gelehrten Kreise beweisen und erhärten will, setzt der Jesuitismus dieselbe einfach voraus, wendet sich so an die breite Masse und belebt katholisches Wesen durch eine bis zur Ekstase sich steigernde Phantasie. Nicht Theorie, Praxis ist die Losung des Jüngers der Gesellschaft Jesu. Und das Alles beruht auf der klugen Ueberlegung, daß das Volk jederzeit sichrer hinzureißen als zu überzeugen ist, daß es leichter ist, auf die Sinne und die Phantasie zu wirken als auf die Erkenntnis und die ruhige, ge-

wissenhafte Ueberlegung. Die Macht des Jesuiten beruht im Sinnlichen.

Diese Grundsätze trug Faber nach Deutschland, indem er sie selbst befolgte und indem er sie seinen Ordensgenossen hier einzuprägen suchte. Das waren die Grundsätze, wie sie für die Gewinnung der Masse gelten sollten. Handelte es sich um die Einzelnen, so bot der Jesuitenorden als Universalmittel die geistlichen Exerzitien des Ignatius. Faber war nun der vielgesuchte Exerzitienmeister hervorragender katholischer Theologen und Würdenträger. Bei ihm machten u. a. auch Cochläus und Gropper die geistlichen Uebungen durch.

So entfaltete Faber eine Aufsehen erregende Thätigkeit auch in Mainz, wohin ihn Kardinal Albrecht berufen hatte. Bei dem regen Verkehr, der gerade damals zwischen Köln und Mainz bestand, war daher Faber schwerlich dem Canisius ein Unbekannter, als Alvarez mit diesem in Köln in Berührung kam. Und Alvarez wußte mit solcher Begeisterung von seinem Lehrer, der ihn für den Orden gewonnen hatte, zu reden, daß Canisius sich entschloß, diesen in Mainz aufzusuchen. Im April 1543 kam er dort an. Faber durfte sich Glück wünschen: einen willigeren Schüler konnte er nicht finden. An geistliche Dressur und Unterwerfung schon durch Nikolaus von Esche gewöhnt, trat Canisius sofort die geistlichen Uebungen unter Fabers Leitung an.

Wenn man sich den ganzen tiefen Unterschied zwischen katholisch-jesuitischer und evangelischer Frömmigkeit klar machen will, so muß man diese Exerzitien studieren. Sie sind die Seele des Jesuitenordens. Sie wollen den Menschen zum Bruche mit seinem sündigen Leben und zum Beginn eines neuen hinleiten, freilich nicht durch die tägliche sittliche Arbeit der Buße, sondern durch eine methodische, gewaltsame Dressur, durch lebendige Erregung der Phantasie, die sogar bis zur sinnlichen Wahrnehmung der Höllenstrafen sich steigern muß. Nicht ohne Berechtigung sind diese Uebungen wegen ihrer sinnberauschenden Mystik mit den eleusinischen Mysterien, also einer rein heidnischen Erscheinungsform religiösen Lebens, wegen ihres gesetzmäßigen Geistes mit einer Frömmigkeitsfabrik verglichen worden.

Vier Wochen pflegten die Uebungen in Anspruch zu nehmen, und selbst wenn dieselben auf eine Woche zusammengedrängt wurden, waren sie noch ebenso im Stande, einen Menschen von einigermaßen erregbarem Geiste geradezu aus den Angeln zu heben. So war es auch bei Canisius der Fall. Er schrieb von Mainz nach Köln begeistert über Faber: einen gelehrteren Theologen, einen tugendhafteren Menschen habe er nie gefunden, alles sei an ihm Frömmigkeit. Um so wirkungsvoller waren unter dieser Leitung die Exerzitien. Er schreibt: „Was mich betrifft, so kann ich nicht sagen, wie unter jenen geistlichen Uebungen mein Herz und Sinn sich verändert, wie mein Geist von neuen Strahlen der göttlichen Gnade erleuchtet ist und wie ich mich von einer geradezu neuen Kraft ergriffen fühle, so daß die Fülle der göttlichen Gnade auch in meinen Körper überströmte, und ich mich wie neu gestärkt und wie umgewandelt fühle."[11])

Die geistlichen Uebungen haben Canisius zum Jesuiten gemacht. An seinem Geburtstage, am 8. Mai 1543, legte er in die Hand Fabers das einfache Gelübde ab, das ihn zunächst als Novize an den Orden Jesu band. Der Orden hatte sein erstes deutsches Mitglied gewonnen, ein Umstand, bedeutungsvoll für ganz Deutschland und seine religiöse Entwicklung.

Als Canisius nach Köln zurückgekehrt war, änderte sich in seinem äußeren Leben nichts. Probehäuser, in denen die Novizen die erste Schulung empfingen, gab es noch nicht. Da in diesen Anfangszeiten die äußere Organisation keine so straffe sein konnte, wie später, so blieb den Novizen trotz der Gehorsamspflicht gegen den Oberen eine gewisse Freiheit der Entschließung. Sie genoß auch Canisius, und er hat sie nie ganz verloren. Die Proben besondrer Frömmigkeit aber, die von einem Novizen gefordert wurden, legte er nach dem Zeugnis seiner Ordensgenossen allerdings ab; sie heben hervor, daß er damals einen solchen Eifer in allerlei Wohlthätigkeitsübungen, wie Besuche von Kranken und dergl. entwickelt habe, daß ihn Faber zur Mäßigung habe mahnen müssen. Nicht weniger Eifer zeigte Canisius jedenfalls in der Propaganda, die er für seinen Orden, besonders für Peter Faber machte, den er denn auch bald veranlassen konnte, nach Köln selbst zu kommen. Denn die Väter des Karthäuserklosters waren

sehr begierig, den „Mann großer Heiligkeit“ zu sehen, von dem so viel Redens war.[12]) Mitte Juli 1543 kam Faber nach Köln, mit Freuden von seinen Ordensgenossen, nicht weniger froh von den Karthäusern empfangen, die bei ihm die geistlichen Uebungen durchmachten und mit Hingebung seinen Predigten lauschten.[13]) So wurden die Karthäuser dauernd die guten Freunde der Jesuiten und haben ihnen zuerst in Köln Halt und Unterkunft gegeben. Auf Befehl des Ordensgenerals mußte Faber, der sich unter dem Vorwand kirchenpolitischer Geschäfte in Köln aufhielt, Ende September mit seinen zwei spanischen Brüdern die Stadt verlassen, um nach Lissabon zu gehen. Es mochte ihm nur willkommen sein, als er in Antwerpen sich nicht einschiffen konnte. Er begab sich nach Löwen, wo ihm trotz Krankheit noch Zeit genug blieb, für den Orden zu wirken. Von Köln aus unterstützte ihn Canisius darin, indem er seine Freunde brieflich für Faber zu interessieren suchte. Umsonst klopfte er bei seinem alten Lehrer Nikolaus von Esche an; besseren Erfolg hatte ein kurzes Briefchen an seinen früheren Mitschüler Cornelius Vishaven in Löwen.[14]) Aber nicht in diesen kleinen Diensten allein sollte Canisius die Treue gegen seinen Orden bewähren; bald hieß es Opfer bringen.

Canisius wurde, wahrscheinlich Ende des Jahres 1543, an das Sterbebett seines Vaters gerufen. Der Vater, der an der langen Abwesenheit des Sohnes schwer getragen haben mochte, war über den Anblick desselben so erfreut, daß ihm ein Schlag sofort das Leben raubte. Canisius blieb, dem Gefühl der Pietät folgend, längere Zeit in Nimwegen bei den Seinen. Faber aber, der Anfang des Jahres 1544 von Löwen nach Köln gekommen war, rief ihn sofort zurück, besorgt, daß „die Bande des Fleisches“ für Canisius zu mächtig werden könnten. Canisius gehorchte zum Leidwesen der Seinen. Ein Brief seiner Stiefmutter erhebt gegen Faber die bittersten Vorwürfe und beschuldigt ihn unlauterer Absichten auf das Erbteil ihres Stiefsohnes. Denn obwohl Canisius das Gelübde der Armut abgelegt hatte, trat er doch sein Erbe an, er scheint es, und zwar auf Rat des Faber, flüssig gemacht, einen Teil den Armen geschenkt, einen anderen ausdrücklich für die Ordenszwecke bestimmt zu haben. Faber hat in

einem salbungsvollen Brief sich und seinen Orden verteidigt.[15]) Daß er aber mit Freuden das Vermögen des Canisius begrüßt hat, zeigt der Gebrauch, den er sofort von demselben im Dienste des Ordens gemacht hat. Es wurde nämlich alsbald auf der Burgmauer ein Haus gemietet, wo zunächst Faber Wohnung nahm.[16]) Bald hatte er einen kleinen Kreis von etwa zehn Ordensgliedern um sich, und die Gesellschaft Jesu hatte plötzlich in Köln eine eigene Niederlassung.[17])

Da machte der Rat Schwierigkeiten. Es waren genug Klöster in der Stadt, die sich der Steuer und den städtischen Lasten entzogen, aber durch ihre Bettelei der Einwohnerschaft ihrerseits eine lästige Steuer auferlegten. Darum erging an Peter Faber, das Haupt der kleinen Schar, von Ratswegen die Weisung, den Konvent wieder aufzulösen. „Dieser und seine Genossen erwiderten, daß sie nichts Neues willens seien vorzunehmen, sie hätten nur die Absicht, sich der alten christlich-katholischen Religion gemäß zu verhalten, und alles, was sie thäten, geschehe mit besonderer Bewilligung der päpstlichen Heiligkeit, weshalb sie bäten, sie in ihrem christlichen Vornehmen nicht zu hindern.“ Umsonst. Dieselbe ablehnende Antwort lief ein, zu Händen des Canisius, denn Faber hatte mittlerweile (am 12. Juli) Köln wieder verlassen; ja es war die Drohung beigefügt, daß die Jesuiten, „im Falle sie sich ungehorsamlich erzeigen sollten,“ aus der Stadt würden verwiesen werden. In ihrer Verlegenheit riefen die Bedrängten den Schutz der Universität an, deren Glieder sie waren. Eine Ausweisung konnte der Rektor unmöglich zulassen. Doch war auch der Universität die neue Korporation mit ihren weitgehenden Privilegien durchaus nicht sympathisch. Darum verhinderte es der Senat nicht, daß der Rat wirklich zur Auflösung der neuen Vereinigung schritt. Das gemietete Haus stand alsbald verlassen. Man suchte bei dem Kanonikus Herll und bei den Karthäusern Unterkunft. Köln selbst aufzugeben, schien dies kein Anlaß.

Und doch erwachte in der kleinen Schar und am lebhaftesten in Canisius der Wunsch, Köln zu verlassen. Was verleidete ihm den Aufenthalt dort? Es waren das nicht in erster Linie die mißlichen Verhältnisse, mit denen der Orden zu kämpfen hatte. Vielmehr trug Canisius schwer an den wissenschaftlichen

Verhältnissen der Universität.[18]) Und dies verdient ganz besonders ins Auge gefaßt zu werden. An diesem Punkte zeigte es sich, daß Canisius noch nicht von echt jesuitischem Geiste durchdrungen war. Dieser forderte, daß im Augenblick allein das Ordensinteresse den Ausschlag geben sollte; Canisius aber dachte vor allem an seine wissenschaftliche Ausbildung. Darin zeigt sich auch, daß ihm der Jesuit Faber mit seiner phantastisch-praktischen, volkstümlichen Art nicht alleiniges Ideal war, sondern daß ihm daneben Männer wie Gropper und Billick oder Cochläus und Friedrich Nausea um ihrer theologischen Wissenschaft willen höchst nachahmenswerte Vorbilder waren. Und Canisius hat sich Zeit seines Lebens innerlich nicht ganz von ihnen losringen können. Wenn er sich nun in Köln in seinem wissenschaftlichen Leben durchaus nicht gefördert sah, so kann uns das freilich nicht Wunder nehmen. Die theologische Fakultät lag gänzlich darnieder. 1542 las kein einziger Professor, 1544 las nur ein Magister. Im Jahre 1546 klagten die Professoren: „Es ist leider am Tage, daß die studia an dieser löblichen Universität durch Mangel und Gebrauch guter Professoren schier verfallen sind, besonders in facultate theologica, da es doch in diesen geschwinden und gefährlichen Zeiten am meisten von Nöten wäre, daß in dieser Fakultät fort und fort die heilige Schrift durch bequeme und geschickte professores gelehrt und gelesen werde."[19])

Da schien nun die passendste Gelegenheit, für Canisius gekommen, mit seinem Wunsche offen hervorzutreten. In dem Briefe, in welchem er Faber Nachricht über die ihnen zugefügten Drangsale gab, mochte er dem Gedanken, der ihn bewegte, bescheiden Ausdruck gegeben haben. Die Antwort, die an die ganze kleine Schar gerichtet war, schnitt aber unsrem Jesuiten jede Aussicht auf Erfüllung seines Wunsches ab. „In dem Päckchen," so lautete es unter anderm, „das ihr mir gesandt habt, befand sich auch der Brief, den Petrus, ehedem unser Petrus, jetzt aber nicht einmal sich selbst gehörig, an mich geschrieben hat." Deutlich genug ist aus diesen Worten die Mißbilligung Fabers herauszuhören, aber erst gegen Ende des Briefes, der sich mit der Lage der Kölner Jesuiten beschäftigt, geht Faber auf den Gedanken, Köln zu verlassen, näher ein: „Ich habe schon längst

eure Studien dem Heile vieler Seelen nachgesetzt, da ich wußte, daß jeder von euch weit bessere Fortschritte auf andern Universitäten, als in Köln machen könnte. Aber so stark war meine Liebe zu Köln, daß ich euch Gefahren aussetzte und euch dort lieber ungelehrt als sonst wo sehr gelehrt sehen wollte. Don Alvarez kennt diese meine „allzu große Liebe", und zwar wie er selbst manchmal zu glauben scheint, zu seinem großen Nachteil. Aber wie gesagt, meine Meinung steht fest: Lieber will ich von einem jeden von euch hören — und ich rede besonders von Magister Petrus und Don Alvarez — daß er gestorben sei und mit Magister Lambert begraben, als von eurem Wohlbefinden anderswo." Als auch selbst Ignatius der Meinung Fabers war, was blieb Canisius übrig, als sich zu fügen? [20])

Aber auch von einer anderen Seite noch war das Bleiben des Jesuiten gewünscht und betrieben worden und zwar von der theologischen Fakultät. Es hatte nicht an Gelegenheiten gefehlt, bei denen sich Canisius als ein gewandter und gelehrter Kopf bewiesen hatte. Bei Disputationen war er hervorgetreten, und auch sonst stand er in regem persönlichen Verkehr mit den Mitgliedern der theologischen Fakultät. So wünschte man lebhaft seine Habilitation. Zwar hatte Canisius noch nicht das gesetzmäßige Alter, aber das sollte kein Hindernis sein. Er befand sich in einer üblen Lage. Er sehnte sich fort und wurde von allen Seiten gehalten. Dem Drängen der theologischen Fakultät gegenüber berief er sich auf sein Ordensgelübde unbedingten Gehorsams. Da gerade der Jesuit Bobadilla in Köln war — er hatte den Nuntius Veralli nach Deutschland begleitet, — so wandte sich die Fakultät an diesen mit der Bitte um Vermittlung. Der Brief ist des Lobes über Canisius voll, „der mehr als einmal seine Frömmigkeit und Gelehrsamkeit vor den Professoren erprobt habe, der Gott zur Ehre, der Universität zum Ruhme und sich selber und anderen zum Heile gereichen werde. Daher ersuchen wir Eure Paternität," so schließt das Schreiben, „gütigst die Wünsche und die Bitten dieser theologischen Fakultät zu unterstützen und dafür zu sorgen, daß der uns so zusagende junge Mann hier bleibe, auch ihn zur Erwerbung der theologischen Grade zu ermahnen." [21]) Bobadilla trug kein Bedenken, den jungen Ordens-

bruder zu dem angetragenen Schritt zu bestimmen. Auch Faber ist nach seinem Briefe vom 9. Juli 1545 nicht dagegen gewesen, aber seiner Misstimmung gegen die Fakultät giebt er offenen Ausdruck. Ehe dieser Brief ankam, ja ehe er geschrieben war, hatte sich die schwebende Frage entschieden. Schon am 26. Juni erhielt Canisius trotz seines jugendlichen Alters von vierundzwanzig Jahren das Baccalaureat der Theologie und damit das Recht, Vorlesungen über die heilige Schrift zu halten. Er begann dieselben am 8. Juli im Montanerkolleg, und zwar mit der Erklärung des Evangeliums Matthäi; später las er über den zweiten Brief an Timotheus.[22])

Neben seiner akademischen Lehrthätigkeit pflegte Canisius mit großem Eifer und sichtlichem Erfolg die Predigt. Er besaß, nach mannigfachen Zeugnissen zu urteilen, in besonderem Maße die Gabe des Wortes; dazu kam das eigentümlich Glühende, Phantastische, welches die jesuitisch-asketische Schulung ihm verlieh. So ist Canisius bis an sein Ende ein gefeierter Prediger gewesen und neben dem Katheder war die Kanzel so recht sein Platz. Er pflegte in Köln in der Kirche St. Maria in cap. zu predigen vor einem zahlreichen, ausgewählten Publikum. „Seinen eindringlichen, von einer feurigen, heiligen Begeisterung getragenen Reden war es zu verdanken, daß in einem großen Teil der vornehmen Jugend die Anhänglichkeit an den katholischen Glauben gefestigt und die Lust, in die rasch aufblühende Gesellschaft Jesu einzutreten, geweckt wurde.“ [23])

Sein lebendiges wissenschaftliches Interesse hat er bald auch durch literarische Thätigkeit bewiesen. Er war der Herausgeber der Werke Cyrills von Alexandrien († 444), des leidenschaftlichen, politisch gewandten Verteidigers der Rechtgläubigkeit, und der Werke Leo des Großen († 461), des glänzenden Vertreters katholischen Wesens vor der Welt. Es ist charakteristisch und ein Zeichen, mit welchen Idealen sich Canisius trug und welche Anschauungen er verbreitet sehen wollte, daß er gerade dieser Männer Gedächtnis erneuerte.

Im April 1546 erschienen in zwei Bänden die Werke Cyrills, ins Latein übersetzt. Der erste Band ist dem neuen Erzbischof

von Mainz Sebastian, Reichskanzler und Kurfürst, gewidmet. Die Vorrede läßt uns zum ersten Male eine selbständige Aeußerung des Canisius über die Zeitverhältnisse vernehmen. Ihre Besserung erwartet er von den Bischöfen. „Sie sind doch die Schutzherrn der christlichen Kirche, sie sind die Wächter des allgemeinen Wohles, die Stützen des sinkenden Staates und als Nachfolger der Apostel die Beschützer des christlichen Namens. Darum giebt es für sie kein würdigeres Lob, nichts ist so ihre eigentliche Pflicht, als die christliche Welt durch religiöse Einigung zu verbinden, die leidenschaftliche Zwietracht zu unterdrücken, die schändlichen Verbindungen der Ketzer untereinander zu zersprengen, die kirchliche Zucht einzuführen und zu heben, endlich alle widerstrebenden Willensrichtungen und die verschiedenen Einrichtungen möglichst in einem reinen Glauben zu einigen. Fürwahr, hätten wir nur solche Bischöfe wie die frühere Zeit einen Athanasius, Ambrosius und Cyrill hatte, wir könnten bald die frohe und sichere Hoffnung schöpfen, daß der deutsche Staat, bisher von so vielen Stürmen und Wogen hin und her getrieben, unter neuen Verhältnissen so sicher und geborgen wie im Hafen sein würde. Es wird das Volk, glaubt mir, auf die Stimme eines wahren Hirten hören und nicht nur hören, sondern leicht dem folgen, der auf der Bahn Christi vorangeht.“

Auf diese Worte müssen wir den Finger legen. Sie enthalten nicht allein das Reformprogramm, dem fast die ganze Kraft dieses Jesuiten Zeit seines Lebens gehört hat, sie deuten zugleich an, wie Canisius, ganz im Unterschied von den späteren den Orden erfüllenden Gedanken, Episkopalist, d. h. Vertreter der bischöflichen Selbständigkeit gegenüber der Allgewalt des Papsttums, gewesen ist. Er hat nicht allein die Bischöfe zum Kampf aufgerufen, er hat sie auch nach Kräften unterstützt und gegen fremde Eingriffe verteidigt. Während es sonst von den Jesuiten gelten muß, daß sie wohl die Gunst der Bischöfe auszunutzen suchten, aber in ihrer Gesinnung doch Kurialisten, Anhänger der unbedingten Papstgewalt, waren, so gilt dies nicht von Canisius. Man wird seine ganze Wirksamkeit nicht verstehen, wenn man dies nicht im Auge behält.

Gegen das eben Ausgesprochene kann man auch nicht ins

Feld führen, daß Canisius doch die Werke Leos des Großen, des ersten Papstes, herausgegeben habe. Die Vorrede eignet das Werk wiederum einem Bischof, dem Weihbischof Nöpel zu, und der beigegebene Lebensabriß Leos feierte diesen nicht als Papst, sondern als Persönlichkeit. Canisius preist Leos ungewöhnliche Rednergabe, das Gewicht seiner ganzen Erscheinung, dessen Geheimnis in seiner Heiligkeit ruht. Er rühmt es auch wiederholt, daß Leo nur mit geistlichen Waffen gestritten habe, mit seinem Wort, mit Gebet und heiligem Leben. Nicht weil er Papst, mächtiger, einflußreicher Kirchenfürst ist, feiert ihn unser Jesuit, sondern weil er einesteils seine eigenen katholisch asketischen Lebensideale in ihm verwirklicht, anderenteils ihn allen kirchenfeindlichen Mächten gegenüber siegreich sieht.

Nun ist aber die Herausgabe dieser beiden Werke noch nach einer anderen Seite hin von Bedeutung. Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß sich bei Canisius humanistischer Einfluß zeige. Er tritt eben hier deutlich zu Tage. Zwar hat der junge Dozent in der Vorrede zum zweiten Band des Cyrill sich an die studierende Jugend mit ernster Warnung vor dem verderblichen Humanismus gewendet, aber er selbst hat sich der mächtigen Zeitströmung nicht durchaus entziehen können. Schon das war ein humanistischer Gedanke, die Vergangenheit zur Gegenwart reden zu lassen. Aber es bedurfte auch humanistischer Bildung, um bei einer solchen Herausgabe einen leidlich brauchbaren Text und einige Vollständigkeit herzustellen. Canisius schreibt darüber ausführlich an Bischof Nausea von Wien, der ja für die Schwierigkeiten gelehrter Arbeit ein Verständnis hatte.

Aber Canisius ist nicht nur von der Form des Humanismus berührt gewesen, sondern auch vom Geiste desselben. Wenn er es sowohl bei Leo als bei Cyrill wiederholt betont, daß sie nicht äußerer Gewalt, nicht Waffen und nicht Militärmacht ihren Erfolg verdankt haben, sondern der geistlichen Macht ihrer Persönlichkeit oder dem Schwert des Geistes, dem Wort Gottes, wenn er ferner dem Wiener Bischof gegenüber die Bedeutung Leos in die Worte zusammenfaßt, daß er an Kraft der Gedanken, an Reinheit der Sprache und an Frömmigkeit des Herzens keinem alten Theologen nachstehe, so klingt aus dem allen

der Geist einer neuen Weltanschauung, des Humanismus, uns entgegen. Und auch dies ist ein Punkt, wo Canisius, wenigstens in seiner Jugend, von seinem Orden abweicht. Die Jesuiten haben ja das Erbe des Humanismus mit vollem Bewußtsein angetreten, aber es war nur die Form, die sie sich aneigneten, die Eleganz der Sprache, die Methode; der Geist widersprach ihnen so gründlich wie möglich. Nun ist auch Canisius nicht dieser idealen Anschauung treu geblieben; er hat, wie wir sehen werden, den Wert äußerer Gewalt für die kirchliche Reaktion sehr gut schätzen gelernt, aber es ist doch beachtenswert, daß er eines solchen Idealismus überhaupt einmal fähig war, wie schwach dessen Nachwirkungen auch gewesen sein mögen. Die formale humanistische Bildung hat er treulich bewahrt und sie mit in den Orden hinüberleiten helfen.

Wenn wir von humanistischen Tendenzen bei Canisius reden, so können wir seinen brieflichen Verkehr nicht mit Stillschweigen übergehen, den er, ganz nach Humanistenart, mit hervorragenden Männern angeknüpft hatte. So hatte er sich dem Kardinal Otto von Augsburg, seinem späteren Freunde, brieflich genähert, ebenso stand er mit Cochläus und anderen im Verkehr, und, wie wir schon gehört haben, auch mit dem Bischof Nausea von Wien. Es scheint, daß Bobadilla den Canisius veranlaßt hat, brieflich sich demselben vorzustellen. Wie er es thut, ist ganz nach der Sitte der Humanisten. War doch auch Nausea ein humanistisch gerichteter Katholik, in vielen Stücken der neuen Zeit Rechnung tragend, ein Freund z. B. der Priesterehe und des Laienkelches. Für den eifrigen Bobadilla kein Hindernis, seinen jüngeren Ordensgenossen mit dem freier Denkenden in Beziehung zu bringen. Er setzte auf den jungen Jesuiten große Hoffnung.[24]) Canisius sollte den Wiener Bischof über die Kölner kirchlichen Kämpfe auf dem Laufenden erhalten. Gleich in seinem ersten Brief vom 18. Mai 1545 kommt der junge Jesuit seinem Auftrage nach. Nachdem er mit kurzen Worten die Bedrängnis des katholischen Glaubens in Köln geschildert, fährt er fort: „Der Eifer der Geistlichkeit ist über alles Lob erhaben. Welche Mittel und Wege giebt es, die sie nicht eingeschlagen hat, um die schon Verführten wieder zu bekehren? Ich schweige von den vielen Bemühungen und dem gar nicht ab-

zuschätzenden Kostenaufwand. Die Meisten verzweifelten schon daran, den Glauben hier zu erhalten, so wüteten sie, von allen Seiten losgelassene Wölfe; du kennst sie. Da aber der Kaiser alle Frommen hier hat ermutigen wollen und alles, was anbei liegt, genehmigt hat, so sind wir jetzt wieder voll der besten Hoffnung, daß die versteckte Gottlosigkeit und die so unverschämte Frechheit gewisser Leute endlich lahm gelegt und die Frömmigkeit erhalten werde. Der ehrwürdigste Doktor Johann Gropper, mit dem ich in freundschaftlichstem Verkehr stehe, wird binnen kurzem seine Antwort an Butzer herausgeben. Der Provinzial der Karmeliter (Billick), der in den letzten Wochen durch sein Werk wider Melanchthon, Butzer und Oldendorp die größten Erwartungen von sich erweckt hat, bereitet eben den zweiten Teil seiner Entgegnung vor. Ich, da ich über das Evangelium Matthäus lese und Diakonus, freilich was für einer, bin, lebe nur meinem Lehramt." In einem zweiten Briefe (vom 20. Juni 1546), dessen Eingang wieder ganz und gar in dem Briefstil der humanistisch Gebildeten abgefaßt ist, läßt er sich über die politische Lage also aus: „Hier wäre nun wohl der passende Ort, ein Wort über unseren Erzbischof hinzuzufügen, wenn es nicht rätlicher wäre, von dem hartnäckigen Alten überhaupt zu schweigen, als sich über ihn in gehässigen Worten zu ergehen. So kann die Ketzerei eben auch sonst verständige Alte mit einem Schlage von Verstand und zur gänzlichen Verachtung des Glaubens bringen. Doktor Gropper ist fast der einzige, auf dessen starken Schultern die ganze Sache des Glaubens ruht und der mich in seine Pläne vertrauensvoll einweiht, so daß ich ihn wie einen Vater lieben, als meinen Meister verehren und ihm als meinem Schutzherrn stets danken muß. Er läßt sich Euch übrigens bestens empfehlen."

Diese Briefe kommen aber auch als Zeugnisse für die lebendige Teilnahme in Betracht, die Canisius an den Kölner Wirren nahm. Der ganze Haß einer jungen Seele ist in sie hineingeschrieben. Kein Wunder, daß Canisius vor Haß flammte. War doch Johannes Gropper, die Seele der Opposition gegen Hermann und seine Reform, der nächste Freund des jungen Jesuiten.[25]) Gropper ließ ihn hineinsehen in das diplomatische Spiel, mit dem Hermann matt gesetzt werden sollte. Welch eine Vorschule für

den Jesuiten, der in seinem späteren Leben tief in politische Händel geführt wurde und darin kein schlechtes Talent entwickelte! Auf Groppers Betrieb, der, einst nicht ohne evangelische Gesinnung, nun die Seele der katholischen Partei geworden war, benutzte man Canisius zu verschiedenen Sendungen.

Den Kölnern war gegen Ende des Jahres 1546 das Geld für ihre Agitation ausgegangen. Da sandten sie Canisius nach Lüttich zum Bischof Georg. Der Erfolg seiner Reise waren zweihundert brabantische Gulden. Doch mag man sich schwer zu dieser Unterstützung entschlossen haben, denn mehrere Wochen muß Canisius in Lüttich geblieben sein. Als er heimkehrte, wartete seiner ein neuer Auftrag. Die Lage war diese: Hermann war längst vom Papst exkommuniziert; Adolf von Schaumburg hatte soeben als Erzbischof von Köln in die Hand des Lütticher Bischofs — er war also gleichzeitig mit Canisius in Lüttich — den Eid der Treue gegen den päpstlichen Stuhl abgelegt, aber der Kaiser zauderte, mit voller Entschiedenheit vorzugehen. Den Kölnern schwand die Geduld. Sie schickten Canisius zum Kaiser. Zwar hatte dieser am 21. Dezember an die Kölner Stände ein Mandat erlassen, sich am kommenden 24. Januar in Köln zu einem Landtag einzufinden, bei welchem Adolf als Erzbischof proklamiert werden sollte, aber als die kaiserlichen Gesandten in Köln eintrafen, war Canisius schon am Lager des Kaisers. Er konnte an Gropper die tröstlichste Nachricht geben. Die kaiserlichen Räte, mit denen er zunächst in Unterhandlung trat, versicherten ihm, daß die Geistlichkeit Kölns des Kaisers volle Gunst besäße. Man solle nur getrost auf dem betretenen Wege weiter gehen. Was Canisius in Ulm im kaiserlichen Lager festhielt, war, daß er auf eine Antwort des Kaisers auf einen Brief des neuen Erzbischofs warten mußte. Der Kaiser könne nicht antworten, bevor nicht Nachricht über den Verlauf des Kölner Tages da sei; eher könne auch nicht an weitere Schritte im Interesse der Kölner Geistlichkeit beim Kaiser gedacht werden. So wartete denn Canisius mit einiger Ungeduld in Ulm. Er ist überhaupt fürs Erste nicht wieder nach Köln zurückgekehrt.

In Ulm trat er in nähere Beziehungen zu Kardinal Otto von Augsburg, der der eifrigste Bischof der Gegenreformation,

unter allen Bischöfen der treueste Freund unseres Jesuiten und seines Ordens wurde. Canisius rühmt mit beredten Worten die Liebenswürdigkeit und Sorglichkeit des Augsburger Bischofs gegen ihn.[26]) Und Otto selbst ist des Lobes über den jungen Kölner voll. Er hat ihn veranlaßt, statt nach Köln, mit ihm nach Trient zum Konzil zu gehen, und damit hat er dem ganzen Leben dieses Jesuiten eine entscheidende Wendung gegeben.[27]) Ohne erst um Genehmigung bei Ignatius nachzusuchen, aus freier Hand entschloß er sich auf den Vorschlag des Bischofs einzugehen, ein deutlicher Beweis, daß Canisius vom Geiste des Ordens noch nicht wirklich durchdrungen war. Denn das Gelübde der Novizen verpflichtet ihn doch zu unbedingtem Gehorsam, wie er denn auch, wenn es ihm genehm war, sich darauf berief.[28])

Als Canisius in Trient gegen Ende Februar eintraf, fand er noch drei Ordensgenossen vor. Laynez und Salmeron waren als Theologen des Papstes zugegen, Jajus vertrat den Bischof Otto von Augsburg; an seine Seite stellte sich Canisius.

Nicht lange jedoch war er in Trient. Das Konzil wurde bald vom Papste nach Bologna verlegt, während die kaiserliche Partei, zu der auch Otto von Augsburg sich hielt, in Trient blieb. Mit dieser blieben auch Jajus und Canisius, während Laynez und Salmeron als päpstliche Theologen nach Bologna gingen, jedoch berief Ignatius bald auch jene beiden nach der italienischen Stadt, ohne freilich einen Tadel über ihr Bleiben auszusprechen. Ihre Entschuldigung, zwei päpstliche Legaten seien auch noch zurückgeblieben, nahm er ohne Entgegnung hin. Er hatte seine guten Gründe dazu. Scheinbar stand er so über den Parteien; weder mit dem Kaiser noch dem Papst hatte er es verdorben.

Von der Thätigkeit und dem Einfluß, den Canisius beim Konzil entfaltete, ist wenig zu sagen. Er schloß sich natürlich seinen Ordensbrüdern, ihrer Lebensweise und ihrer Taktik an, für die Ignatius genaue Vorschriften gegeben hatte. Der stille Einfluß der Jesuiten machte sich am Konzil bald geltend. Die päpstlichen Legaten übertrugen ihnen, die Irrtümer der Ketzer bezüglich der Sakramente zusammenzustellen und die dogmatischen Vorlagen vorzubereiten. Willig nahmen die Jesuiten das un=

dankbare und mühsame Geschäft auf sich. Hierbei wird namentlich Canisius seine Kenntnis protestantischer Litteratur zur Geltung gebracht haben. Hilfreich ging er in jeder Weise den Genossen an die Hand. In Bologna hat er in einer vorberatenden Konferenz auch einmal zu einem selbständigen Vortrag das Wort erhalten.[29])

Wichtig und bedeutungsvoll war aber für Canisius dieser Aufenthalt selbst. Er ward geschulter in der jesuitisch-diplomatischen Kunst, es ward ihm reichlich Gelegenheit geboten, Bekanntschaften zu machen und sich in dem Geschäftsbetrieb einer großen Versammlung zu orientieren.

Als das Konzil in Bologna zu keinem Leben kommen wollte, rief Ignatius die Seinen ab. Canisius sollte zu ihm nach Rom kommen. Ueber Florenz, wo er Laynez noch unterstützte, ging er dahin.

Hier erst ward Canisius zum Jesuiten. Der Ordensgeneral nahm den Ankömmling in die schärfste Zucht. Er unterwarf ihn allen Proben, die einer durchzumachen hat, der in den Orden erst eintreten will. Jesuitische Schriftsteller behaupten, so sei Ignatius mit jedem seiner Schüler verfahren, der zum ersten Male Rom betrat. Aber wenn man sich die noch ungebrochene Art des jungen Deutschen vergegenwärtigt, so wird Ignatius seinen guten Grund gehabt haben, warum er nicht allein Canisius nach Rom rief, sondern auch, warum er so mit ihm verfuhr. Fünf Monate blieb der junge Jesuit in dieser „Tugendschule." Dann sandte ihn Ignatius nach Messina an ein neu zugründendes Kolleg. Diese römische Zeit hat ihm den Stempel des Jesuiten gegeben. Hier hat er gelernt, sein berechtigtes natürliches Empfinden zu töten, hier, die Einflüsse eines humanistitisch gefärbten Katholizismus zu verurteilen und auszulöschen, so weit es möglich war. Selbst seine Briefe nehmen einen anderen Charakter an. Der freiere Ton wird verdrängt durch die fromme Phrase, die in Gelehrtenkreisen übliche Höflichkeit durch die jesuitisch-asketische Devotion, die Natürlichkeit durch das Geschraubte, politisch Erwogene und ungesund Gemachte. Und daß er auf seine bisherige Art zu empfinden und zu streben wie mit Reue zurückblickt, oder, wenn dies zuviel gesagt ist, daß er von seiner Gegen-

wart aus auf die Vergangenheit wie von einer Höhe auf unter ihm Liegendes und Unzulängliches herabblickt, das geht aus einem Briefe hervor, den er von Messina aus an diejenigen seiner Kölner Ordensbrüder schrieb, die sich nach ihm in Rom eingefunden hatten. Nicht allein, daß er meint, mit gutem Grund könne man in Rom das unglückliche Deutschland vergessen, nicht allein, daß er durch den Umgang mit diesen „wahrhaftigen Vätern in Christo von so reicher Erfahrung" sich geförderter fühlt, als selbst durch „das Studium der humanen Wissenschaften," er preist nun vor allem den Gehorsam und die ganze jesuitische Zucht: „In dieser Schule lernt man reichliche Uebung in der reichen Armut, man lernt die wahre Freiheit des Gehorsams und man erwirbt zudem die ruhmvolle Demut, und die edelste Liebe zu Jesu dem Gekreuzigten wird fest gepflanzt." [30]) Und seinem General gegenüber hat Canisius bekannt, daß er mit Seele und Leib, mit Verstand und Willen sich gänzlich ihm unterwerfe.[31])

In Messina war er ein Jahr lang als Lehrer der Rhetorik thätig. Wie fremd mochte sich der junge Deutsche in dieser Umgebung fühlen! Er war wohl dankbar, als er wenigstens wieder nach Rom zurückgerufen wurde. Dort legte er am 4. oder 7. September das feierliche Gelübde als Profeß ab.[32]) Jetzt erst war er fest an den Orden gebunden. Seine Wirksamkeit konnte, das sah Ignatius wohl deutlich ein, nirgends erfolgreicher sein, als in Deutschland, und dahin wurde der junge Jesuit alsbald gesandt. Als ein anderer wie er gekommen, verließ er Italien. Was er an jesuitischem Geiste in sich trug, hatte er hier in sich aufgenommen.

Zweites Kapitel

Ordenspropaganda in Baiern, Oesterreich und Böhmen
1549—1556

Seit längrer Zeit schon hatte Ignatius seine Schüler, Plänklern gleich, über die Alpen gesandt. Bobadilla, Jajus, Faber waren in Begleitung päpstlicher Gesandten nach Deutschland gekommen, nicht ohne sich durch ihren, wenn auch kurzen Aufenthalt Ansehen und Einfluß bei Fürsten und Bischöfen, beim Volk und an den Hochschulen zu erwerben. Eine feste Niederlassung hatten sie trotzdem noch nicht gefunden. Baiern sollte den zweifelhaften Ruhm sich erwerben, der Gesellschaft Jesu zuerst auf deutschem Boden einen festen Stützpunkt zu bieten. Herzog Wilhelm IV., von je ein eifriger Anhänger des katholischen Glaubens, erbat sich im Frühjahr 1548 für seine Ingolstädter Universität zwei Jesuiten. Unter ihnen sollte auch Jajus sein, der bereits 1544 vorübergehend in Ingolstadt theologische Vorlesungen gehalten hatte. Der Papst brachte den Wunsch des Herzogs durch den Kardinal Alexander Farnese an Ignatius, der sich zur Absendung von zwei seiner Schüler bereit finden ließ.[1]) Jajus jedoch sollte nur auf kurze Zeit diese begleiten. Eine feste Abmachung über die Gründung eines Jesuitenkollegs in Ingolstadt wurde zwischen Ignatius und Herzog Wilhelm nicht getroffen, kaum daß letzterer ein irgend festes Versprechen in dieser Beziehung gegeben hat.[2]) Daß aber Ignatius mit keinem anderen Gedanken seine Zöglinge entließ, ist nicht zu bezweifeln. Doch sollten sich seiner Verwirklichung ernste Hindernisse genug in den Weg stellen.

Die Männer, denen Ignatius die schwere Aufgabe übertrug,

dem Orden in Deutschland eine sichere Stellung zu erobern, waren außer Jajus Salmeron und Canisius. Unser Interesse heftet sich natürlich vor allem an den letztgenannten. Der päpstliche Segen geleitete ihn. Wenn es wahr ist, was jesuitische Schriftsteller den Canisius damals empfinden lassen, so fühlte er sich bereits als den berufenen „Apostel Deutschlands," im Bunde mit „Deutschlands Schutzgeist," ja Gott ließ ihn Blicke in die Zukunft thun, die ihm Dinge enthüllten, von denen es rätlich ist zu schweigen, „um sich nicht der Gefahr, der Anmaßung verdächtigt zu werden, auszusetzen."

Nachdem Canisius auf den ausdrücklichen Wunsch des Ignatius mit seinen Genossen in Bologna (am 4. Oktober) sich den Doktorgrad erworben hatte, ohne den nun einmal eine akademische Wirksamkeit nicht denkbar war, trafen die Jesuiten am 13. November 1549 in Ingolstadt ein; ein bedeutungsvoller Tag in der Geschichte nicht nur dieser Universität, sondern Deutschlands.

Wie kein anderer aus der Gesellschaft Jesu war Canisius mit den deutschen Verhältnissen vertraut. Das machte ihn für den Orden unentbehrlich. Das führte ihn aber auch in einen schweren inneren Gegensatz gegen den Orden, das hat ihn endlich zu Fall gebracht. Er besaß noch nicht den Kosmopolitismus der dem späteren Geschlecht der Jesuiten eigentümlich ist und ihm eine besondere Beweglichkeit verliehen hat. Er liebte sein Vaterland. Er war nicht nur Jesuit, er war auch Deutscher und er fühlte nur zu oft, daß die Grundsätze seines Ordens in Deutschland undurchführbar waren. Die Nachgiebigkeit, die wir an ihm finden, ist nicht blos die Elastizität des Jesuiten, sie beruht ebenso auf deutschem Empfinden. Er ruft zur unermüdlichen Arbeit und Hingebung an Deutschland auf: „Italiens und Spaniens müssen wir vergessen," schreibt er an Pater Vittoria am 16. November 1557 aus Worms, „und uns Deutschland allein hingeben, nicht auf einige Zeit, sondern für das ganze Leben. Hier müssen wir aus allen Kräften und mit dem größten Eifer arbeiten, und solange wir nicht abberufen werden, müssen wir nichts so sehr begehren, als die Besserung und das fröhliche Gedeihen des deutschen Erntefeldes und guter Arbeiter auf demselben, besonders aus unserem Orden." Dabei

hat er über die Deutschen ein möglichst mildes Urteil: „In Deutschland giebt es unendlich Viele, welche im Glauben irren, aber sie irren ohne Eigensinn, ohne Verbissenheit und Verstocktheit; sie irren nach Art der Deutschen, welche von Naturanlage meist ehrlichen Gemütes sind, derb, sehr empfänglich für alles, was sie, geboren und erzogen in der Lutherischen Ketzerei, teils in den Schulen, teils in den Kirchen, teils in den Schriften der Irrlehrer gelernt haben." [3]) Diese Beurteilung des ketzerischen Volkes, welche fast einer Entschuldigung gleichkommt, war nicht die unter Jesuiten übliche, denen Ketzerei nur aus bewußter Verstocktheit erklärlich war. Den Schaden sieht Canisius vielmehr in der Lässigkeit und Gesinnungslosigkeit der Fürsten und des Klerus. Sein ganzes Reformprogramm für Deutschland geht von dieser Grundanschauung aus: nicht das Volk, die höheren Stände sind die Schuldigen.

Ein Werk des Friedens zu treiben, dazu waren die Jesuiten berufen, Kampf aber brachten sie und der Universität Ingolstadt viel unruhige Zeit.[4])

Davon ahnte man freilich nichts, als man in Ingolstadt die neuen Ankömmlinge aufs Ehrenvollste begrüßte. Im sogenannten alten Kolleg, dem Universitätsgebäude, fanden sie vorläufige Wohnung.

Die Verhältnisse an der Ingolstädter Universität waren denen zu Köln ganz ähnlich. Zwar hatte sich Ingolstadt nicht so energisch des Humanismus erwehrt, wie Köln, ja der Geschichtsschreiber der baierischen Hochschule spricht sogar mit Recht von einer humanistischen Glanzperiode Ingolstadts,[5]) hatten doch Männer wie Konrad Celtes, Aventin, Urban Rhegius und Reuchlin, wenn auch nur kurze Zeit und zum Teil nicht einmal als festangestellte Professoren dort gewirkt; dennoch war diese humanistische Zeit nicht das Morgenrot einer reformatorischen. In der Bekämpfung der Lutherischen Lehre tritt Ingolstadt seiner Schwester am Rhein nicht nur ebenbürtig zur Seite, es überragt sie hierin bei weitem. Ingolstadt war mit seinem Johann Eck die Hochburg des Scholastizismus in Deutschland. Aber auch dieser Ruhmesglanz erlosch, als Eck 1543 starb. Ein einziger theologischer Professor, Leonhard Marstaller, stand noch an der

Universität, und als dieser 1546 starb, war die theologische Fakultät gänzlich verwaist.

Die Studentenschaft war verwildert und verroht. „Bei Hochzeiten, öffentlichen Festlichkeiten wären," so klagt u. a. ein herzoglicher Erlaß vom Jahre 1549, „ungeheure Verbrechen und entsetzliche Schandthaten vorgekommen."

Unter den akademischen Lehrern sah es nicht viel besser aus. Was die herzogliche „Reformation" von 1555 z. B. der theologischen Fakultät zu sagen hat, klingt wenig schmeichelhaft. Da wird ihr „ärgerliches, unpriesterliches Leben und Exempel" vorgeworfen und gedroht, daß ferner nicht „öffentliche Aergernisse und Leichtfertigkeit" geduldet werden würden.[6])

Ueber die Universität und das ganze kirchliche Leben von Ingolstadt schüttet Canisius in einem Briefe an den Sekretär seines Ordensgenerals sein Herz aus. Darnach fehlt es ganz und gar an tüchtigen Professoren. Nur wenige sind dem alten Glauben treu und auch diese ohne wahren Eifer für ihren Beruf; sie kümmern sich nicht um ihre Schüler. Die meisten sind anstößig sowohl im Glauben als im Leben und haben sich nur in die Universität eingedrängt, um nach ihrem Kopfe zu lehren. Es fehlt unter ihnen nicht an versteckten und offenbaren Ketzern, die das Gift der Irrlehren bald mehr bald weniger offen unter der arglosen Jugend ausbreiten. Ketzerische Schriften sind in aller Händen. Die Scholastiker dagegen sind gänzlich unbekannt. Die Jugend, sich selbst überlassen, ist ebenso lasterhaft als ohne Neigung für die Studien. Kein einziger Student hat eigentlich für die Theologie die nötigen Vorkenntnisse. Unter dem Volke steht es nicht besser. Nichts als der Name des Katholizismus ist noch vorhanden. Die Menge lebt in voller Gleichgültigkeit dahin, ohne Sakramentsgenuß, ohne Kirchenbesuch, ohne Gebet, ohne heilige Uebungen. Vernachlässigt sind die Fasten in der Fastenzeit, kein Fest wird gefeiert, verachtet ist das Ansehen des Klerus und der Kirche. Es sagt genug, daß auf den Glockenruf am Sonntag kaum einer oder zwei zur heiligen Messe in die Kapelle der Jesuiten kommen. Dennoch will Canisius den Mut nicht sinken lassen; es mögen nur die Brüder in der Ferne im Gebet anhalten, damit, wo die Sünde mächtig ist, die Gnade noch mächtiger werde.[7])

Und im Lande (Baiern umfaßte damals ungefähr das heutige Ober- und Nieder-Baiern und einen Teil der Oberpfalz) stand es nicht anders. Die katholische Geistlichkeit lebte in Unwissenheit und Verwilderung, weite Kreise des Volkes in unverhohlener Hingabe an den reformatorischen Glauben. Die Kirchenvisitationen deckten die ärgsten Schäden auf, ohne viel zu bessern. Das Volk selbst drang auf Abschaffung der Mißbräuche. Es kam vor, daß der Schulmeister ohne oder wider den Willen des Pfarrers während des Gottesdienstes einen Lutherischen Gesang anstimmte, in den das Volk kräftig einfiel; es war nicht selten, daß die Kinder des katholischen Kirchspiels nach Luthers Katechismus unterrichtet wurden, und so gut wie allgemein war das Abendmahl unter beiderlei Gestalt im Gebrauch. Wurde dem stetig anwachsenden Vordringen der evangelischen Lehre nicht ein mächtiger Damm entgegengesetzt, so war die Reformation Baierns bald eine vollzogene Thatsache.[8])

Diesen offenbaren Schäden und dem Vordringen der von ihm gehaßten evangelischen Lehre entgegenzutreten, hielt Herzog Wilhelm IV. für seine heilige Pflicht. Er schreckte selbst vor Gewaltmitteln nicht zurück. Feuer und Schwert rief er zu Hilfe, aber ohne erheblichen Erfolg. In der heimischen katholischen Kirche regte sich auch kein neuer Geist. Da waren die Jesuiten ihm willkommene Helfer; von ihnen versprach er sich wirksame Unterstützung.[9])

Die Methode, in welcher die Jesuiten zu wirken pflegten, befolgten sie auch in Ingolstadt. Sie traten offen, entschieden und mutig mit ihrer äußerlichen Frömmigkeit hervor. Sie zeigten dem Volk unter ernster Zucht das Ideal katholischer Frömmigkeit, sie ergingen sich in einer ihre Umgebung befremdenden Vielgeschäftigkeit. Ihre ganze Thätigkeit an der Universität trug den Stempel der Propaganda, und deshalb beschränkten sie sich auch nicht auf die akademischen Kreise, sie griffen in das ganze kirchliche Leben der Stadt ein. Es war gänzlich gegen den akademischen Gebrauch, die Vorlesung mit Gebet zu beginnen; die Jesuiten thaten es. Canisius verkehrte mit den Studenten längst nicht nur in seinen Vorlesungen, die er mit der Erklärung des vierten Buches der Sentenzen des

Lombarden begann, er suchte dieselben in kleinen Konventikeln zusammenzuschließen, um sie zu einem regelmäßigen Abendmahlsgenuß und zu den geistlichen Uebungen anzuleiten. Auch die eingeschlafenen Disputationen belebte er wieder. Ohne Zweifel höchst geschickte Mittel, um auf die Jugend Einfluß zu gewinnen. Auch in der Stadt bildete er eine Abendmahlsbruderschaft junger Leute gemäß der Instruktion des Ignatius. Ferner entwickelte er eine eifrige Predigtthätigkeit in der Leprosenkapelle auf dem Gottesacker und in der Kreuzkirche vor dem Kreuzthore, ja er verpflanzte die Sitte des Südens, unter freiem Himmel zu predigen, in den kalten Norden. Daß die Stadtgeistlichkeit dagegen Widerspruch erhob, konnte nur erwünscht sein. Das trug die Sache tiefer ins Volk und ließ den Eifer der Jesuiten nur in einem um so helleren Lichte erscheinen. Ein gewisses Martyrium, das wußten die Jesuiten sehr genau, ist jederzeit das wirksamste Mittel der Propaganda. Nehmen wir hinzu, daß die Jesuiten überdies eine vom katholischen Klerus damals ganz vernachlässigte Liebesthätigkeit aufopfernd betrieben, Kranke besuchten und Almosen austeilten, so begreift man, daß das Erscheinen der Schüler des Ignatius die größte Aufmerksamkeit erregen mußte. Dennoch klagt Jajus nach halbjähriger Wirksamkeit gegen Georg Stockhammer, den herzoglichen Rat, daß er und seine Genossen bald nach Eröffnung ihrer Vorlesungen eingesehen hätten, „daß ihre Unternehmungen, wie sie auch sein möchten, wenig oder nichts fruchten, da es an Zuhörern fehle.“ Ohne Zweifel sollte diese Unzufriedenheit die Notwendigkeit einer Kolleggründung immer deutlicher machen.[10])

Hatte Ignatius mit Herzog Wilhelm auch nicht ausdrücklich die Begründung eines Jesuitenkollegs in Ingolstadt vereinbart, so trug doch Jajus keinen anderen Gedanken als diesen. Zur offenen Besprechung kam diese Angelegenheit zum ersten Mal bei einem Besuch des Kanzlers Leonhard von Eck in Ingolstadt.[11]) Um dem offenbaren Widerwillen gegen das theologische Studium entgegenzutreten, um also, und dazu seien sie, die Jesuiten, doch vor Allem da, dem geistlichen Stande in Baiern neue Kräfte zuzuführen, gebe es kein anderes Mittel, als die Gründung eines Kollegs, worin arme begabte Knaben für den geistlichen Beruf

erzogen würden. So führte Jajus aus. Der Kanzler Eck war für diesen Gedanken ganz gewonnen, nicht weniger Herzog Wilhelm.[12]) Ein eifriger Briefwechsel zwischen München und Ingolstadt führte die Angelegenheit dem Abschluß nahe; es stand nur noch die Genehmigung des Papstes aus, zum Unterhalt des Kollegs einige Klostergüter verwenden zu dürfen. Da starb Herzog Wilhelm plötzlich am 6. März 1550 und elf Tage später folgte ihm sein Kanzler im Tode nach.

Das war ein Schlag für die Jesuiten. Doch suchte Jajus seine engen Beziehungen, die ihn mit dem neuen Kanzler Stockhammer verbanden, für seinen Plan auszunutzen.[13]) Er führte in einem ausführlichen Schreiben die alten Beweise für die Vortrefflichkeit eines jesuitischen Kollegs ins Feld. Ein für allemal würde dadurch dem Mangel an tüchtigen Lehrern und fleißigen Schülern an der Universität, dem Mangel an tüchtigen Geistlichen im Lande abgeholfen sein — zur „Ehre Gottes" und zum Ruhme des Herzogs Albrecht. Wenn Jajus sich veranlaßt sieht, hierbei ausführlich die Grundsätze zu entwickeln, nach welchen der Orden die Ausländer zu behandeln pflege, und betont, wie es doch nur der Universität zur Ehre gereichen könne, wenn fremde Namen an ihr glänzten, so ist das ein deutlicher Beweis dafür, daß der Kosmopolitismus der Gesellschaft Jesu am Münchener Hof Argwohn erregt hatte und die Zurücksetzung der Deutschen gegenüber den Ausländern übel vermerkt wurde.

Herzog Albrecht, fromm in katholischen Formen, aber gegen tiefere religiöse Fragen gleichgültig und daher von einer gewissen Toleranz, ging so eilig nicht auf die Wünsche des Jesuiten in Ingolstadt ein, obwohl eine ausdrückliche Ablehnung auch nicht erfolgte. Aber die Jesuiten waren damit wenig zufrieden. Ignatius drohte mit der Abberufung seiner drei Jünger, einen auch von ihm bedauerten Entschluß des Papstes vorschützend. Doch Albrecht wollte die neuen Lehrer durchaus nicht verlieren; er war nicht, wie man gemeint, im Anfang seiner Regierung den Jesuiten mißgünstig.[14]) Vielmehr bemühte er sich in einem eigenen Schreiben an Papst Julius III. (vom 9. Juli 1550) um die Belassung der Jesuiten, indem er sich zugleich gegen die Verleumdung zu rechtfertigen suchte, als verwende er den vom Papste für die Uni-

versität verwilligten Zehnten zu anderem, als zu dem genannten Zwecke.[15]) Dennoch rief der Ordensgeneral die Jesuiten ab.[16]) Jajus ging über Augsburg[17]) nach Wien, und Salmeron kehrte nach Italien zurück. Zwar traf in Nikolaus Gaudanus und Peter Schorich Ersatz ein, jedoch blieb letzterer nur kurze Zeit; bald wandte auch er sich nach Wien.[18])

Mit Canisius blieb Gaudanus. Sie hatten den Posten noch zu halten. Und ruhte auch nun die Hauptlast der Arbeit auf des Canisius Schultern, so fand er doch reichen Lohn. Er wurde am 18. Oktober 1550 zum Rektor der Universität gewählt. Das war etwas ganz außerordentliches. Die Statuten verboten die Wahl eines Ordensgeistlichen zum Rektor.[19]) Dennoch fiel die Wahl auf ihn. Er nahm dieselbe nur auf den ausdrücklichen Wunsch des Ignatius an,[20]) der klug genug war, zu erkennen, von welchem Einfluß Canisius an dieser Stelle sein konnte. Dieser benutzte denn auch das halbe Jahr, während dessen er nach akademischem Gebrauch das Rektorat inne hatte, zu einer möglichst umfangreichen Reform der Universität nach jesuitischen Grundsätzen. So wandte er sich an die Eltern besonders ausschweifender Studenten, um sie zu einer schärferen Beaufsichtigung ihrer Söhne zu veranlassen, so ging er mit allem Eifer den protestantischen Schriften und Büchern nach und erwirkte wahrscheinlich vom Herzog ein diesbezügliches Bücherverbot. Dennoch bewies er auch die nötige Vorsicht, um bei Lehrern wie Schülern nicht zu stark anzustoßen.

Noch größere Würden sollten sich auf Canisius häufen. Als er das Rektorat abgegeben hatte, schlug ihn Herzog Albrecht, ein Zeichen seiner jesuitenfreundlichen Gesinnung, dem Kanzler der Universität, Moritz von Hutten, Bischof von Eichstädt, zum Vizekanzler vor.[21]) Mit dieser Stelle war der Genuß einer Eichstädter Dompräbende verbunden. Canisius lehnte den ehrenvollen Antrag ab. Albrecht mußte sich selbst für ihn in Rom verwenden. Er spendete Canisius dabei das Lob, daß er mit höchster Anerkennung und nicht geringem Erfolge wirke, andrerseits unterließ er nicht, dem Ignatius nochmals die baldige Errichtung eines Kollegs zu versprechen, ohne freilich einen Grund anzugeben, weshalb das noch immer guter Vorsatz geblieben war.[22]) Auch jetzt setzte Ignatius alle sonstigen Bedenken hinten an und gab

zur Uebernahme jenes Amtes seine Einwilligung, nahm aber die Gelegenheit wahr, dem Herzog die Errichtung eines Kollegs als die einzige Rettung der kirchlichen Verhältnisse Baierns und der akademischen Ingolstadts hinzustellen.[23])

Hatten die Jesuiten im Anfang ihrer Ingolstädter Wirksamkeit über Mißerfolg geklagt, so lauten die Nachrichten, die im Sommer 1551 durch die Feder des Canisius nach Rom gehen, ganz anders. „Abgesehen von unserer günstigen Stellung an der Universität,“ schreibt er am 20. Juli, „so ist der Zulauf zu meinen Predigten so groß, daß die Kirche die Menge nicht fassen kann, obgleich ich schon gewechselt und eine andere, weit geräumigere und bequemere Kirche gewählt habe. Dank sei dem ewigen Gott, daß er mir eine so wohlwollende, ausdauernde und fleißige Zuhörerschaft gegeben hat, obwohl die Aussprache zum Teil noch unvollkommen ist.*) Ich glaube, daß kein Priester hier zu Lande mehr Volk zur Messe hat, und sie sind so andächtig, daß sie gegen alle Gewohnheit bis zum Ende bleiben, wenn ich predige. Und der Herr zeigt und öffnet dazu verschiedene Wege, um mit dem Volke in Verkehr und den Kranken, Gefangenen und Entzweiten durch fromme Werke nahe zu kommen, so daß ein ähnlicher Erfolg bisher unter den Bürgern nicht geerntet worden ist.“ Fast noch überschwänglicher klingt, was er vier Wochen später berichtet: „Während die anderen Lehrer ihre Vorlesungen aussetzten, hat Nikolaus Gaudanus die seinen nie unterbrochen, nicht einmal in den Hundstagen. Die Hörer sind gegen den Anfang ums Doppelte gewachsen. Alle halten ihn in höchsten Ehren und hören ihn mit Erfolg, da er ja nach seiner Art die Ethik des Aristoteles so auslegt, als läse er über einen heiligen Gegenstand. Durch freundschaftlichen Verkehr hat er den deutschen Jünglingen sehr gedient, und es sind ihrer wenige, die nicht an fast allen Festtagen beichten und kommunizieren. So etwas hat man vormals nicht gesehen. Wir haben verschiedene Predigten eingerichtet, wobei sich die Studenten üben, die uns vertrauter sind; und so erreicht man, sie wirksamer in der Frömmigkeit zu fördern. Wir

*) Canisius mußte oberdeutsch sprechen, während ihm der niederdeutsche Dialekt geläufig war.

haben auch einige Privatvorlesungen neu eingeführt, um ihre Zuneigung mehr zu gewinnen und um sie in ihrem guten Anfang immermehr zu befestigen. So wächst uns hier unter den Händen von Tag zu Tag der Erfolg, und das gereicht uns zu nicht geringem Troste und den anderen zur Verwunderung. Es ist hierorts ohne Beispiel, daß jetzt so viele zum Gottesdienste kommen und unsere Arbeit begehren.... Außer in den theologischen Vorlesungen, zu denen sich sehr viele einfinden, besonders seit ich das Johannesevangelium zu erklären begonnen habe, predige ich schon seit vier Monaten in deutscher Sprache. Die Güte Gottes hat dies mein Amt gesegnet. Und obwohl die Aussprache sehr schwierig ist, verstehen mich doch alle, und das Volk strömt in Haufen herbei mich zu hören.... Möge es Gott gefallen, daß die Frucht größer sei, als der Beifall und die Zahl der Hörer. Auch die Magistratspersonen und die Vornehmen kommen aus freien Stücken." [24])

Bald aber sollte Canisius aus dieser Thätigkeit, deren Erfolge er so glänzend schildert, gerissen werden.

Herzog Albrecht entschloß sich nicht zur Gründung eines Kollegs. Wenn er später (1554) sein Zaudern mit den unruhigen Zeitverhältnissen entschuldigt, welche Moritz von Sachsen heraufbeschworen habe, so ist das wohl nicht ernst zu nehmen. Fürs erste war der Herzog von den Erfolgen in Ingolstadt befriedigt und beruhigt. Wozu sofort eine neue Anstalt, die doch nur neue Gelder verschluckte? Warum die Dinge sich nicht allmählich entwickeln lassen? Daß dies die Auffassung des Herzogs war, geht auch aus dem Briefe hervor, in dem ihm Ignatius so ausführlich die Notwendigkeit eines Kollegs zu beweisen sucht. Albrecht blieb unbeweglich. So faßte Ignatius den Entschluß, seine Jünger vorläufig ganz aus Baiern zurückzuziehen. Aber es mußte geschehen, ohne daß Herzog Albrecht verletzt wurde. Ignatius wußte, wie immer, einen klugen Ausweg zu finden.

Wohin mit Canisius? Diese Frage wäre bald entschieden gewesen. Die Bischöfe waren es, die ihn vor allem begehrten. Der von Eichstädt und der von Freisingen hätten ihn gern bei dem Trienter Konzil als ihren Prokurator gehabt. Aus Straßburg kamen Anerbietungen, die sich als Bitten bei dem Papste

fortpflanzten. Besonders aber scheint Julius Pflug von Naumburg in Canisius gedrungen zu sein, nach Sachsen zu kommen. Er schlug eine Unterredung vor, worauf einzugehen der Jesuit nicht übel Lust hatte. Sachsen lockte ihn. „Vielleicht öffnet sich mit Bischof Julius dem Orden die Thür, um in Sachsen, der Quelle und dem Hauptsitz der Ketzerei, einzudringen und so im Namen Jesu dort festen Fuß zu fassen, wo der Teufel sein Reich aufgeschlagen hat und die Ketzer ihre Zuflucht und Heimat haben."[25]) Doch Ignatius hatte andere Gedanken. Nicht nach Sachsen, nach Oesterreich hatte er sein Augenmerk gerichtet.

Höchst willkommen war es ihm, als König Ferdinand ausdrücklich die beiden Ingolstädter Jesuiten sich nach Wien erbat: „Wir haben gehört, daß zwei solche hervorragende Theologen deines Ordens und deutscher Nationalität an der Universität Ingolstadt seien, die du aber anders wohin zu versetzen entschlossen seiest." Es sei für ihn, Ferdinand, nun freilich mißlich, dem Herzog Albrecht mit dem Antrag zu kommen, ihm die zwei Theologen zu überlassen, wenn aber Ignatius sie wirklich versetzen wolle, so möge er sie ja nach Wien senden. Die königliche Gnade werde ihm das zu danken wissen.

Wie klug hat Ignatius diese Sachlage ausgenutzt! An König Ferdinand schreibt er am 12. Januar 1552, er habe bei aller Bereitwilligkeit, seinem Wunsche zu willfahren, doch nicht gewußt, wie das anfangen; da sei dem Papste der Gedanke gekommen, die beiden Ingolstädter Jesuiten so lange nach Wien zu entlassen, bis die Kolleggründung in Ingolstadt vor sich gehe. Er habe deshalb bereits an jene die Weisung ergehen lassen, sich dem Befehle des Papstes gemäß zu verhalten. An Herzog Albrecht schreibt er dagegen an demselben Tage, er habe dem Papste abgeraten, für immer die Jesuiten aus Ingolstadt abzurufen, vielmehr vorgeschlagen, sie bis zur Kolleggründung in Ingolstadt nach Wien zu entlassen.[26]) Was erreichte Ignatius mit dieser doppelten Darstellung? War Ferdinand ungehalten, daß ihm die beiden Jesuiten nur auf unbestimmte Zeit überlassen werden sollten, so fiel die Schuld ja auf den Papst.[27]) War Albrecht ungehalten, daß man ihm die beiden Jesuiten nahm, so war in seinen Augen natürlich auch nur der Papst schuld, und Ignatius hatte sich noch

als der Anwalt des Herzogs gezeigt. Gleichzeitig aber war dem letzteren noch einmal die Kolleggründung aufs nachdrücklichste in Erinnerung gebracht worden.

Im Frühjahr 1552 verließ Canisius mit seinem Genossen Ingolstadt. Er hatte bis jetzt erreicht, daß die allgemeine Aufmerksamkeit von hoch und niedrig sich auf den neuen Orden lenkte, und daß seine Nützlichkeit erwiesen schien.

Kein deutscher Fürst damaliger Zeit hat den Jesuiten ein größeres Vertrauen entgegengebracht und ihre Dienste lieber in Anspruch genommen, dadurch sie aber auch mehr gefördert, als König Ferdinand. Er war entschieden von ausgeprägterer katholischer Gesinnung als Herzog Albrecht. Leichteren Blutes, nachgiebig, gnädig, leutselig und friedliebend, hat er doch lutherische Mädchen ihren Glauben mit dem Tode büßen lassen. Sein Volk gut katholisch zu machen, war wohl immer seines Herzens Wunsch; die Toleranz, die er gegen utraquistische Wünsche, ja gegen das Luthertum an seinem Hofe zeigte, war nicht Lauheit seiner katholischen Gesinnung, sondern zumeist Folge zwingender Zeitverhältnisse. Er war sich wohl bewußt, daß allzu scharf schartig macht. Mit dem päpstlichen Stuhl war das Verhältnis oft ein gespanntes. Fest und entschieden stand er ihm gegenüber auf seinem Sinn und Recht.[28])

In seinen Landen eine kirchliche Reform zu Gunsten des Katholizismus durchzuführen, war sein ernster Wille und sein fortgesetztes Streben. „Kraft des königlichen Amtes, von landesfürstlicher Obrigkeit wegen, aus Neigung zu allen Geistlichen und von dem Bestreben geleitet, die Unterthanen bei christlichem Glauben und in der Furcht Gottes zu erhalten,“ ließ er zahlreiche Visitationen der Pfarren und Klöster halten, die denn meist ein trauriges Ergebnis über den Stand der Dinge zu Tage förderten.[29])

Viele Pfarreien waren unbesetzt, das Volk infolgedessen ohne Taufe, Beichte und Abendmahl. Der Grund davon lag teils in der Nachlässigkeit, teils in der Geldgier der Lehnsherrn. Sie suchten das Einkommen der Stellen selbst einzuziehen oder belasteten dieselben dermaßen mit Abgaben, daß sich keine Bewerber fanden. Der geistliche Stand war in steter Abnahme begriffen.

Man fand Pfarrer, die sich um den Gottesdienst sehr wenig, um so mehr um Haus- und Feldwirtschaft kümmerten. Das Leben der Geistlichkeit bot hier, wie aller Orten, zu dem ärgsten Tadel berechtigten Anlaß.[30])

Es war nicht Ferdinands Schuld, daß es so im Lande aussah. „Wenn wir uns," so weist der König einmal (1549) den Vorwurf zurück, der von geistlicher Seite ihm gemacht worden war, „die [Religion] nicht mehr und höher als die Geistlichen selbst hätten angelegen sein lassen, trügen wir wohl Sorg, daß die ihres Fleißes und Versehung halber längst eine andere ärgere Gestalt genommen haben möge .... Deshalben wir uns nicht unbillig mehr Bescheidenheit, Erkenntnis und Dankbarkeit von ihnen (den Geistlichen) versehen, und es will ganz beschwerlich und gleich verdächtlich sein, daß die Geistlichen die Canones, welche ihr geistliches Amt, Leben und Wandel betreffen, so gering halten, auf diejenigen Canones aber so hart drängen, die zur Erweiterung ihrer weltlichen Obrigkeit, Gewalt, Genuß und Vorteil reichen."[31]) Diese letzten Worte deuten auf einen wiederholt hervortretenden scharfen Gegensatz zwischen der geistlichen Gewalt und der königlichen Regierung hin. Bald fühlte sich der König durch „unbefugte Anmutungen" in seinen Hoheitsrechten empfindlich verletzt, bald konnte er die Reformgedanken der Bischöfe nicht gut heißen im Interesse seiner Unterthanen, „denen damit neue Bürden aufgelegt würden," während andrerseits Ferdinands Reformpläne bei dem Klerus keine Unterstützung fanden.

Blickt man auf die religiöse Stellung des Volkes, ob katholisch oder evangelisch, so ist für damals eigentlich keine bestimmte Antwort zu geben. Man lebte in einem Zustand religiösen Friedens. Aeußerlich stand man noch zur katholischen Kirche, im Herzen trug man evangelische Gesinnung. Harmlos und naiv fand sich dieser evangelische Katholizismus auch bei der Geistlichkeit. Ob ein Priester lutherisch oder katholisch sei, war oft schwer zu sagen, und er wußte es selbst kaum. Die alte und die neue Lehre flossen in einander über. Nach außen stand die katholische Kirche noch gefestigt da. Prüft man aber etwa die kurzen Sätze, in die Erzbischof Ernst von Salzburg die Mißbräuche zusammenfaßte und die er zu Mühldorf im Dezember 1553

einer Versammlung von Bischöfen und weltlichen Gesanden vorlegte, so erhält man den Eindruck, daß das Volk durchaus evangelisch gesinnt war. Fanden die Leute ihre Erbauung nicht in der Kirche, so erbauten sie sich daheim in Zusammenkünften an guten Predigtbüchern. Deutsche Gesänge hatten das Land erobert. Das heilige Abendmahl wollte niemand anders als in beiderlei Gestalt. Ohrenbeichte, Heiligenverehrung, Messe, Fasten, Wallfahrten, diese Zeichen katholischer Frömmigkeit, waren in Verfall geraten.

Faßt man diese Halbheit und jene gegenseitige Spannung ins Auge, so begreift man, wie willkommen dem Eifer des Königs die Jesuiten sein mußten. Scheinbar ohne jedes andere als das kirchliche Interesse, durch keine geschichtlichen und persönlichen Beziehungen gehindert, von keinem kleinlichen Standesinteresse eifersüchtig gemacht, waren sie eine gefügige Schar, willig auf alle Gedanken des Königs einzugehen; einem starren Egoismus gegenüber scheinbar selbstlos und rein ideal gerichtet, zögernder Schwerfälligkeit gegenüber rasch und beweglich, gewannen sie leicht das Herz des Königs Ferdinand für sich.

Der erste Jesuit, mit dem Ferdinand in nähere Beziehung getreten war, ist Claudius Jajus gewesen. Die Bekanntschaft hatte der kaiserliche Beichtvater Urban Textor von Laibach beim Reichstag zu Augsburg 1550 vermittelt. Der Eindruck muß ein sehr günstiger gewesen sein, denn noch von Augsburg aus schrieb der König an Ignatius, um ihm seine Absicht kund zu thun, in Wien ein Jesuitenkolleg zu gründen, und bat vorläufig um zwei Jesuiten. Ignatius sandte deren gleich zwölf.[32]) Er wußte, daß sie nicht zurückgewiesen werden würden. Ihre nächste Aufgabe sollte sein, „junge Leute in den heiligen Wissenschaften zu unterrichten und zu lauterem Wandel heranzuziehen“ — übrigens dieselbe Formel, in welcher der Humanismus sein Lebensideal aussprach.

Am 31. Mai 1551 hielten die Jesuiten ihren Einzug in Wien.[33])

Ihre nächste Wirkungsstätte fanden sie an der Universität.[34]) 1552 erhielten sie ihr eigenes Kolleg und ein Gymnasium.

Am 9. März 1552 war Canisius in Oesterreichs Hauptstadt eingezogen. Er fand den Boden schon bereitet und konnte nach Jajus Tod (6. August 1552) in dessen Thätigkeit an der

Universität einrücken, aber er trat auch alsbald in den Beziehungen zum Hofe und zu den ersten geistlichen Kreisen in dessen Nachfolge ein. Gerade dadurch wird sein Aufenthalt in Wien so bedeutungsvoll, daß er es verstanden hat, sich das Vertrauen des Königs in besonderem Maße zu erwerben und zu erhalten. Der große Einfluß, den unser Jesuit auf die kirchenpolitische Lage Deutschlands gewinnen sollte, leitet sich von dieser engen Beziehung her.

Diese Verbindung mit dem König vor allem, sodann aber auch eine besonders eifrige Seelsorge und praktische Thätigkeit, hinter der sein Wirken an der Universität zurücktritt, giebt seiner ganzen Stellung und Wirksamkeit in Wien das Eigentümliche.

Den glänzendsten Erfolg seelsorgerischer Thätigkeit hatte Canisius unter den Frauen, auch aus den vornehmen Ständen, an denen er nach jesuitischen Berichten sogar Heilungen und Teufelsaustreibungen vollzog und damit alle anderen Geistlichen in den Schatten stellte. Das Frauenkloster von St. Jakob ernannte ihn zum Beichtvater.[35]) In den Gefängnissen that sich seinem Bekehrungseifer ein neues Feld auf. Die Einzelbekehrung war Zeit seines Lebens geradezu seine Spezialität.[36]) Haben jesuitische Berichte recht, so predigte er in verschiedenen Kirchen, anfangs mit schwachem, schließlich mit außerordentlichem Erfolg.[37]) Ueber die Grenzen Wiens hinaus dehnte er sein Arbeitsgebiet aus, indem er die verwaisten Gemeinden besuchte.

Durch das Vertrauen des Königs wurde Canisius nicht allein zum Hofprediger Seiner Majestät ernannt, der König betrieb auch eifrig die Ernennung seines Jesuiten zum Bischof von Wien. Damit kam Ferdinand freilich in Widerspruch mit einem vom Ordensgeneral streng durchgeführten Grundsatze: kein Glied der Gesellschaft Jesu sollte in ein festes kirchliches Amt eintreten. Der Grund liegt auf der Hand. Dadurch gerieten die Ordensglieder in fremde Abhängigkeit, sei es von der Kurie, sei es von der weltlichen Regierung, damit verloren sie aber den unbedingten Zusammenhang mit dem Ordensgeneral und mußten Zwecken dienen, die denen des Ordens nicht immer entsprachen. Als Diener, Berater und Werkzeuge ließen sich die Jesuiten von den Bischöfen

sehr gern gebrauchen und wurden gern gebraucht, aber in irgend eine feste Stellung ließen sie sich nicht hineindrängen, um ihre Beweglichkeit nicht zu verlieren.

So stieß denn der königliche Gesandte Martinengo, als er mit Canisius persönlich über diese Angelegenheit verhandelte, auf entschiedenen Widerstand. Ebenso erfolglos blieb eine Vorstellung bei Ignatius.[38]) Dieser wies seinen Wiener Jünger sogar an, selbst wenn der Papst die Uebernahme der Bischofswürde befehle, allerlei Ausflüchte zu gebrauchen.[39]) In der That wollte der König die Sache heimlich bei dem Papste betreiben, doch wußte Canisius durch einen Hofbeamten das Geheimnis zu erfahren. Man erwartete am Hofe eine zusagende Antwort des Papstes. Das alles teilte Canisius dem Sekretär des Generals in Rom, Polanco, mit, unter der Versicherung, für ihn sieben Messen zu Ehren des heiligen Geistes lesen zu wollen, wenn seine Gegenbestrebungen in Rom zum Ziele führten. Sollte das nicht der Fall sein, so wolle er Zeit seines Lebens glauben, daß Gott ihm wegen seiner Sünden unversöhnlich zürne.[40]) Die Frage schwebte noch, da liefen schon, selbst von auswärts, bei Canisius die Glückwünsche zu seiner neuen Stelle ein, so fest war man überzeugt, er werde die angebotene Würde annehmen.[41])

Die Sache fand ihren Abschluß dahin, daß Canisius die Verwesung des Bistums auf ein Jahr übernehmen mußte, ohne jedoch von den Einkünften etwas anzunehmen.[42]) Das war eine reine Form. Eine ernstliche Verwesung des Amtes hat er gar nicht geführt und sich nicht dazu für verpflichtet gehalten. Die Verwaltung lag in den Händen des Offizials Freysleben. Fast spaßhaft klingt es, daß er nur einmal von seinen Rechten Gebrauch machte, um eines Franziskaners Gesuch um ein Fäßchen Wein beim Kaiser zu unterstützen.[43])

Ein weiterer Beweis des Vertrauens, das der König seinem Beichtvater schenkte, lag darin, daß er denselben 1553 einer Kommission zuteilte, die die Universität zu visitieren hatte.[44]) Die Hochschule war vollständig herunter gekommen. Zu Zeiten war Leonhard Villinus der einzige Lehrer an der theologischen Fakultät. Canisius und Gaudanus traten 1553 mit je 140 Gulden jähr-

lichem Gehalt in die Fakultät ein; jener las über das neue Testament, dieser über die Sentenzen des Lombarden.[45])

Jene Visitation zeigte ihre praktischen Folgen in einer „Reform," die am 1. Januar 1554 erschien und, den Zeitumständen Rechnung tragend, das Arbeitsfeld eingeschränkt, aber desto nachdrücklicher bebaut sehen wollte. Wie weit Canisius an dieser Reform Anteil hat, wissen wir nicht, aber wir gehen gewiß nicht fehl, wenn wir auf ihn Bestimmungen, znrückführen wie die, daß die Buchhändler ihre Kataloge jährlich nach der Frankfurter Messe dem Dekan der theologischen Fakultät und dem Rektor zur Prüfung vorlegen sollten, damit nicht ketzerische Bücher von ihnen geführt würden. Schon in Ingolstadt hatte er diesen Gedanken vertreten, und er hat es bis an sein Ende gethan. Die Verdrängung der ketzerischen Bücher ist ein Hauptpunkt seines Reformprogrammes. Daß man einige lutherisch gesinnte Professoren duldete, rügte er, ohne etwas auszurichten. Dagegen hatte er die Freude, doch an einem Lehrer das Amt des Ketzerrichters vollziehen zu können. Scalichius wurde wegen Irrlehre verhaftet und mit der Untersuchung Canisius betraut. Daß aber in der neuen Reform von den Professoren bei ihrer Anstellung anstatt des Eides auf den katholischen Glauben nur ein Versprechen gefordert wurde, war sicher nicht nach seinem Sinn.[46])

Im nächsten Jahre, 1554, hatte Canisius in einer andern Kommission, der außerdem noch Gaudanus und zwei königliche Räte angehörten, nochmals Gelegenheit, mit seinen Reformgedanken hervorzutreten. Der Kommission war aufgetragen, sich zu äußern, wie die Ketzerei mit Stumpf und Stiel auszurotten sei. Ein rechtes Thema für einen Jesuiten! Canisius schlug zunächst vor, katholische Missionen an die pfarrlosen Gemeinden zu senden. Dieser Vorschlag scheiterte aber an dem Widerspruch des Bischofs von Passau; zweitens hatte Canisius den Wunsch, man solle ein Konvikt für vornehme Jünglinge — auf diese hatten es die Jesuiten immer abgesehen — gründen, in welchem diese nach den Grundsätzen der katholischen Kirche erzogen werden sollten, natürlich unter der Oberaufsicht der Jesuiten. Eine ähnliche Anstalt hatte schon in Wien bestanden, war aber 1552 wieder eingegangen. In einem Briefe vom 12. Oktober 1553 legte er die Sache dem Ordens-

general vor, der seine Zustimmung gab. Der König versagte dieselbe auch nicht, und so wurde 1560 dem Orden dieses Seminar, reichlich ausgestattet, übergeben.[47])

So sehen wir, welchen Einfluß Canisius beim König besaß. Dürfen wir darnach nicht annehmen, daß keine wichtige, die Religion betreffende Frage vom König wird erledigt worden sein, ohne daß unser Jesuit, gesucht hat, sich dabei geltend zu machen? Wenn Ferdinand 1554 einen Befehl zur Einschärfung des Kirchengebots, der jährlichen Beichte und der österlichen Kommunion erließ, wenn er, ähnlich wie für die Universität, am 1. Januar 1554 auch für das Domstift eine Reform ausgehen ließ, worin auf Vermehrung der Prediger und der Predigten, auf eine feierlichere Abhaltung des Gottesdienstes gedrungen war, so waren das alles Gedanken, die vom Jesuitenorden auf das entschiedenste vertreten wurden.[48]) Wer mag den König mehr in dieser Richtung beeinflußt haben, als Canisius?

Auf die Jesuiten wenigstens führten die Evangelischen die Entschlüsse des Königs zurück. Scalichius, der die Wiener Verhältnisse gründlich kannte, urteilt 1559, daß der Kaiser ganz in den Händen der Jesuiten sei. Wenn er strenger gegen die Christen auftrete, so habe er das nicht aus sich, sondern von jener Sekte. Von ihr hänge der gute Kaiser in all seinen geheimsten Entschlüssen ab. Von ihr würde die ganze Priesterschaft, bis zum Erzbischof geleitet.[49])

Zu diesem Zeugnis aus evangelischer auch ein solches aus katholischer Feder. Staphylus schreibt an Bischof Hosius: „Unser König liebt die Jesuiten wie Brüder. Das hat er sonst oft, auch neulich wieder dem designierten Bischof von Wien, Petrus Canisius, gesagt.“ [50])

Daß Ferdinand sich von Canisius sehr beeinflußen ließ, daß er ihn in die intimsten Fragen einweihte, dafür nur ein Beleg aus einem Brief des Königs an Ignatius: „Wir haben dem Petrus Canisius aufgetragen, in einigen Privatangelegenheiten, die unser Gewissen betreffen, an dich zu schreiben, damit du darüber persönlich mit Seiner Heiligkeit verhandeln möchtest. Daher zweifeln wir nicht, daß du über die Sache schon unterrichtet bist. Da aber genannter Canisius uns zu wiederholtem

Male bedeutet hat, daß es nach seiner Meinung zweckmäßig sein würde, wenn wir dir ein Creditive an Seine Heiligkeit ausstellten, so haben wir dasselbe alsbald so ausstellen lassen, wie aus dem beifolgenden Exemplar zu ersehen.“ [51])

Wie begreiflich, suchte Canisius seinen Einfluß auch in der königlichen Familie geltend zu machen. Es war bekannt, daß Maximilian, der Sohn des Königs, evangelische Neigungen hatte, zum großen Schmerz seines Vaters. Als er 1554 aus Spanien nach Wien kam, nahm er als Hofprediger Pfauser an, der, wenn auch nicht offen, doch die evangelische Lehre vertrat; [52]) seine Kinder ließ Maximilian von dem lutherisch gesinnten Musler unterrichten.[53]) Canisius setzte alles in Bewegung, um beim Könige zunächst die Entfernung des verdächtigen Hofpredigers durchzusetzen. Pfauser wurde heimlich in seinen Predigten belauscht,[54]) ja er sollte nach dem Rat des Canisius aufgefordert werden, etliche Predigten aus dem Stegreif zu halten, da werde seine Ketzerei am ehesten zu Tage treten.[55]) Auch persönlich hat Canisius mit Pfauser verhandelt.[56]) Es ist ihm endlich auch gelungen, seine Entlassung durchzusetzen. Weniger Erfolg hatte er in seinen Bemühungen, die Kinder Maximilians katholisch erzogen zu sehen. Gegen Maximilian selbst reichte er eine Klageschrift bei Ferdinand ein, die dieser seinem Sohne übergab.[57]) Canisius hatte darauf eine sehr unangenehme Audienz bei Maximilian. Dennoch war Ferdinand gegen seinen Sohn toleranter, als dem Jesuiten lieb war, ja er hat sich sogar bei dem Papste um Bewilligung des Laienkelches für ihn verwendet.[58])

Die enge Verbindung zwischen dem Könige und dem Jesuiten ist der Welt am klarsten an dem Katechismus entgegengetreten, der, von Canisius verfaßt, als Catechismus Ferdinandi in die Oeffentlichkeit ging.

Es lag auf der Hand, welchen großen Einfluß Luthers Katechismus im Volke hatte. Das trat unserem Jesuiten schon in Ingolstadt entgegen. Er hatte deshalb bereits dort sich um die Verbreitung katholischer Katechismen bemüht und Laynez in seinem Vorhaben, ein den deutschen Bedürfnissen entsprechendes Lehrbuch abzufassen, nur bestärkt.[59]) Gleichzeitig (1551) hatte nun auch König Ferdinand den Theologen seiner Wiener Universität

die Abfassung eines für jedermann geeigneten Handbuches über den katholischen Glauben aufgetragen.[60]) Die Ausführung verzögerte sich, namentlich durch den Tod des Claudius Jajus. Dessen Aufgabe übernahm Canisius. In den Sommermonaten 1554 hat er nun seinen berühmten Katechismus zu Stande gebracht, der endlich im Oktober erschien, aber anonym.[61]) Canisius hoffte, die Wirkung des Buches werde eine größere sein, wenn man glaube, es stamme von mehreren gelehrteren und berühmteren Männern, als er sei.[62]) Ein Edikt des Königs, vom 14. August 1554 datiert, verordnete, daß dieser Lehrbegriff beim Religionsunterricht allein zu Grunde gelegt werde.[63])

Zwar zeigte sich bald, daß Canisius mit seiner „Summa" doch zu wenig den volkstümlichen Ton getroffen hatte, denn seine bisherige Thätigkeit wies ihn auch im pädagogischen Gebiet vor allem an die Studierenden, und auch hier hatte er sich schon einen Namen gemacht,[64]) aber er lernte bald auch zum Volke und zu den Kindern zu reden. Ferdinand selbst veranlaßte den Jesuiten, einen Auszug aus der Summa herzustellen und so entstand der kleine lateinische Katechismus.[65]) Später folgten als selbständige Werke sein großer und kleiner deutscher Katechismus und eine ganze Reihe einzelner kleinerer katechetischer Schriften, so z. B. über das Bußsakrament, über die Messe u. a. Bis in das Greisenalter hinein war er nicht nur als praktischer Katechet thätig,[66]) sondern er mühte sich auch noch immer an seinen Katechismen. Noch 1596 ließ er den kleinen deutschen Katechismus in neuer Auflage erscheinen und teilte ihn „von Silbe zu Silbe ab, damit die Jugend mit leichter Mühe desto leichter daran lesen lerne." [67]) Und ausgezeichnet verstand er selbst zu katechisieren. Hatte er erst die Kinder einmal an sich gelockt durch allerlei Geschenke, Bilder, Kreuzlein, Rosenkränze u. dergl., so wußte er sie auch durch sein Wesen festzuhalten. Er wollte sie möglichst spielend in die katholische Frömmigkeit hineinführen. Darum lehrte er sie vor allem die kirchlichen Gebräuche, das Kreuzeschlagen, das Vaterunser, das Ave Maria. Der Nachdruck lag auf einer äußeren Dressur. Dabei wußte er sehr wohl, daß mit den Kindern die Eltern gewonnen werden konnten. Sehr oft kommt er in seinen Predigten

auf die Notwendigkeit christlicher Erziehung, auf die Schwierigkeiten dieser Aufgabe und auf die rechte Art ihrer Lösung zu sprechen. Da tadelt er — und dabei gedenkt er wohl seiner eigenen Jugend — die Eltern, die ihre Kinder nur zu bereichern und schon von Jugend auf ohne Rücksicht auf ihre dereinst auch nur möglichen Verdienste und Fähigkeiten zu hohen Würden zu bringen suchen, während er die Demut als die wichtigste Tugend empfiehlt. Er vermißt die rechte Zucht; die Verweichlichung verderbe Seele und Leib: „Wahrlich es kann nicht anders sein, als daß bei den dem Trunke und der Eßlust Ergebenen die Kraft des Körpers und der Nerven schlaff wird und verloren geht, abgesehen davon, daß die Schärfe des Geistes sich abstumpft, das Streben nach Tugend erkaltet und endlich das Licht des Geistes erlischt." Er tritt auch für das Recht der kindlichen Freude ein zur Ausspannung des Geistes und zur Kräftigung des Körpers, um in irgend einem Berufe einst „für Gott und den Nebenmenschen" arbeiten zu können.

Man sieht hier schon Gesichtspunkte angedeutet, die der Jesuitenorden später kräftig entwickelt hat, vor allem die bis zur vollen Willenslosigkeit gesteigerte Demut, während freilich das Gesunde in den Grundsätzen des Canisius immer mehr verloren gegangen ist. Den Volksunterricht hat der Orden überhaupt nur im Anfang gepflegt. Sein eigentliches Arbeitsfeld suchte und fand er in den höheren Schulen.

Doch wir kehren noch einmal zu der Summa des Canisius zurück. Sie hat seinen Namen durch die Welt und durch die Jahrhunderte getragen. Kaum ein Buch hat eine so ungeheure Verbreitung gefunden wie dieses; man zählt nach 130 Jahren seines Erscheinens etwa 400 Auflagen.[68]) Rasch nach dem ersten Druck schon erschienen neue Ausgaben und Nachdrucke, auch unter dem Namen des Canisius. 1556 lag eine Uebersetzung ins Deutsche vor,[69]) 1557 eine vlämische und eine französische. Philipp II. von Spanien, der selbst den Plan gehabt hatte, ein Lehrbuch durch die Jesuiten schreiben zu lassen, führte durch ein Edikt vom 16. Dezember 1557 den Catechismus Ferdinandi als offizielles Lehrbuch in seinem Lande ein.[70]) Das ist begreiflich. Die ganze Anlage ist höchst geschickt, die Ausführung durch Klarheit

und Bestimmtheit des Ausdrucks musterhaft und auf katholischer Seite unerreicht.[71]) Es lebt auch in dem Werke die ganze mittelalterliche kirchliche Sittenlehre mit ihren praktischen Geboten wieder auf. Die starke Betonung kirchlicher Werke und Gebote läßt uns fühlen, daß die Zeit der Gegenreformation angebrochen ist. Echt katholisch ist für Canisius der Glaube der reine Gehorsamsakt gegen die Kirche, verstandesmäßiges Fürwahrhalten.[72]) Dennoch hat sich Canisius nicht ganz dem evangelischen Geiste entziehen können. Spuren desselben sind deutlich wahrzunehmen.[73]) Auffallen muß ferner jedem, der die Jesuiten als Verfechter der absoluten Papstgewalt kennt, daß Canisius in seinem Katechismus seine abweichende Anschauung in dieser Beziehung nicht verleugnet.[74])

Das Erscheinen des Katechismus lenkte die Aufmerksamkeit von Freund und Feind auf diesen Jesuiten. Bald hatte er über Angriffe von Seiten der Protestanten zu klagen. „Vielleicht giebt es in Wien bald Märtyrer," so schreibt er. „Indessen wir stehen fest im Glauben und mit nur größerer Zuversicht nehmen wir unsere Zuflucht zu den geistigen Waffen, während die Feinde Christi, die Pest der Kirche und die Werkzeuge des Teufels hier von allen Seiten drohen. Mehr als je müssen wir jetzt gerüstet zum Kampfe sein und das Feld als tapfere Streiter Christi behalten, ungeachtet der Widerwärtigkeiten und selbst des Todes." — „Wir vergießen das Blut für den süßen Namen Jesu. Nicht genug, ihn zu bekennen mit dem Munde, waschen wir unsere Kleider in dem Blute des Lammes, welches hier Blut um Blut fordert und oft mehr mit dem Tode als mit dem Leben sich aussöhnt." [75]) „Schon verbreitet man in Oesterreich Canisius-Schmähschriften und ich gelte für den Hauptgegner des Luthertums," bemerkte er ein andermal mit Stolz.[76]) Sein Name gab der Spottlust willkommenen Anlaß: man nannte ihn den „österreichischen Hund." Sein Katechismus wie seine Predigten setzten die evangelischen Federn in Bewegung.[77]) Das veranlaßte ihn freilich nur, andere zur rücksichtslosen Polemik gegen die Evangelischen aufzureizen.[78])

Dafür belohnte ihn die Anerkennung, die der König seinem Orden schenkte. Am 6. September 1558 wurde derselbe ermächtigt, in allen Erblanden zu lehren und zu predigen; am

17. November wurden ihm „für beständige Zeiten" zwei theologische Lehrstühle an der Universität überwiesen; im nächsten Jahre verhalf ihm die königliche Freigebigkeit zu einer eigenen Druckerei. So wußte Canisius seinem Orden die Stätte zu bereiten.

Dazu dienten aber auch die vielen persönlichen Beziehungen, die er mit seiner diplomatisch-feinen Art anzuknüpfen und zu pflegen verstand. Er wußte zu schmeicheln, zu loben, zu bitten und — Geduld zu haben. „Tägliche Ermahnungen der [kaiserlichen] Räte nützen mehr, als wer weiß wie viel Briefe," hat er einmal gesagt, und er hat darnach gehandelt; doch auch den Wert brieflichen Verkehrs wußte er zu schätzen. Solche wichtige Beziehungen knüpften sich in Wien mit Staphylus, der damals in Neiße lebte und dringend eine Ordensniederlassung für Schlesien wünschte.[79]) Dieselben Gedanken bewegten den Bischof von Breslau, der zu diesem Zwecke einen Gesandten nach Wien abgeordnet hatte, mit welchem Canisius in Einvernehmen trat. Wichtig war vor allem die Beziehung, die sich mit Hosius von Ermeland anspann. Vermittelt war sie durch Cromer und Staphylus, die ihm den Canisius als den geschicktesten und zuverlässigsten Agenten in Wien empfahlen. Hosius begehrte schon im Mai 1555 von Canisius für Preußen Jesuiten,[80]) aber damit kam er nur einem Gedanken entgegen, den dieser längst aufs eifrigste gegen Cromer vertreten hatte. Nicht ohne schmeichlerische Kunst verfährt er dabei: „Um offen zu sagen, was ich denke," schreibt er am 27. Dezember 1554, „so wünschte ich, daß Euer Gnaden die Ehre unverkürzt haben möchte, daß, was zur Wahrung der Religion und der Frömmigkeit bei euch die Unseren je glücklich durchführen werden, ... dies ganz durch Cromer als den Gründer dieses geistlichen Werkes begonnen und in Christo ausgeführt worden sei." Dabei suchte er den Verdacht abzuwehren, als ob der Orden von einer Neugründung einen Vorteil habe. „Dies Werk ist sicher nicht zum Nutzen unserer Gesellschaft," sagt er in demselben Briefe, „sondern ... zum Nutzen der Polen, denen die Unseren dienen sollen." Und an denselben Cromer schreibt er am 15. Januar 1555: „Ich liebe Preußen, und daß ihm unter einem solchen Führer und

Mäcen, dem die vollste Zuneigung und Liebe aller Katholiken gebührt (Hosius), geholfen werden könne, ist meine Zuversicht.“[84]) An der Gunst des mächtigen Ermeländischen Bischofs, dessen Bedeutung Canisius sicher und rasch erkannte, lag ihm besonders viel. Ohne unmittelbare Aufforderung übernahm er bei all seiner Arbeitslast die Korrektur des zweiten Teiles von dessen Konfessionen.[82]) Welche Früchte diese Beziehungen getragen haben, werden wir noch hören.

Blieb es in Bezug auf eine Ordensniederlassung in Schlesien und Preußen vorläufig nur bei Wünschen und Plänen, so eroberte Canisius in dieser Zeit einen vielleicht noch wichtigeren Posten für seine Gesellschaft, Prag. Den Anknüpfungspunkt, hier festen Fuß zu fassen, bot, wie in Ingolstadt und Wien, die Universität. Sie zeigte, wie die genannten, dasselbe Bild des Verfalls. Wie dringend sie einer Reform bedurfte, fühlte niemand deutlicher als die evangelischen Stände, die deshalb bei König Ferdinand vorstellig wurden. Dieser hatte auch die Absicht, selbständig an eine Reform Hand anzulegen (1548), doch seine Vorliebe für die Jesuiten ließ ihm in diesen die rechten Reformatoren finden. War doch auch die katholische Partei mit dem Wunsche hervorgetreten, die Gesellschaft Jesu möchte in Prag eine eigene Anstalt nach ihren Grundsätzen gründen. Daß auch für Böhmen sich Ferdinand das Heil allein von den Jesuiten versprach, geht daraus hervor, daß er in Rom von Ignatius gegen eine jährliche Entschädigung von vierhundert Dukaten zwölf Kleriker erziehen ließ. Schon 1551 waren neun junge Böhmen nach Rom geschickt worden.[83]) So sollte eine Truppe geschulter Jesuiten, die der böhmischen Sprache mächtig und mit den verwickelten Verhältnissen des Landes vertraut waren, herangezogen werden. Die Stätte ihres Wirkens hat ihnen Canisius bereitet.

Aus diesen vorläufigen Anfängen kam die Sache zur weiteren Entwickelung gelegentlich eines Aufenthalts des Königs in Böhmen 1554. Bischof Urban von Laibach brachte die Sache beim König von neuem in Anregung und schlug vor, den Jesuiten das fast verlassene Kloster Oybin bei Zittau einzuräumen; denn die Lage desselben an der Grenze von Böhmen, von der Lausitz, vom Meißner Land und von Schlesien scheine für die Wirksamkeit des

Ordens doch äußerst günstig — ein Vorschlag, der sofort die Billigung des Königs fand. Canisius, vorsichtig wie er war, griff nicht rasch zu. Er mochte wissen oder ahnen, wie schlecht es um die Einnahmequellen des Oybiner Klosters stand, seine Lage aber erscheint ihm ganz ungünstig; nicht allein, daß die angrenzenden Provinzen zu wenig katholisch seien, das Kloster selbst liege zu weit ab vom Verkehr. Er halte es nicht für vorteilhaft, schreibt er an Bischof Urban, wenn die Gesellschaft sich an wenig belebten Orten niederlasse, vielmehr werde es zur größeren Ehre Gottes und zu besserer Erbauung des Volkes gereichen, wenn das Kolleg in die Hauptstadt eines dieser Länder gelegt würde, wo eine reichlichere Ernte an den Seelen um der Liebe des gekreuzigten Jesu Christi willen zu hoffen sei.[86]) Also mitten ins Volksleben, mitten in die Centren des Verkehrs und des geistigen Lebens will Canisius die jesuitischen Kollegien pflanzen, weil sich hier allein ihr Wesen vor der Oeffentlichkeit entfalten und bemerkbar machen konnte. Als daher König Ferdinand zwar nach dem Willen seines Jesuiten und auf einen früheren Gedanken zurückgreifend Prag für die Niederlassung bestimmte, dort aber das abseits von allem Verkehr in der Kleinstadt gelegene Augustinerkloster, erhob Canisius noch einmal Einspruch. Mit Hülfe des in Prag residierenden Erzherzogs Ferdinand setzte er es durch, daß den Jesuiten das in der Altstadt gelegene Clementinum, ein nur noch von dem Prior und zwei Konventualen bewohntes Dominikanerkloster, trotz des von den Dominikanern erhobenen Widerspruchs eingeräumt wurde. Der Tausch konnte nicht günstig scheinen. Denn dieses Kloster lag halb in Ruinen. Sollte es wohnlich und brauchbar werden, so mußte es so gut wie neu aufgeführt werden. Canisius wollte lieber diese Geldopfer bringen, — und sie waren nicht gering, denn es zehrten sich dabei die vom Könige und dem Erzherzog genehmigten Gelder, damals die ganze Einnahme der neuen Kolonie, auf — als das Kolleg ungünstig gelegen sehen. In solch einem kleinen Zuge offenbart sich die ganze Gewandtheit und der Scharfblick unseres Jesuiten. Ueber die Geldverlegenheit kam man rasch hinaus; das Kolleg konnte sogar bald als reich gelten.[87]) Was den Bau anlangt, so war derselbe erst 1562 vollendet, bis zu welcher Zeit

die Jesuiten bei den Kreuzherren, deren Haus neben dem Clementinum lag, gastliche Aufnahme fanden. Canisius leitete den Bau selbst; noch heute trägt ein Flügel des Prager Jesuitenkollegs den Namen Canisianum.[88])

Nicht weniger Sorgfalt aber verwendete Canisius auf den inneren Ausbau und die Entwickelung des Kollegs, als dessen Geburtstag — der Stiftungsbrief ist erst 1562 ausgestellt — man wohl den 21. April 1556 bezeichnen kann, denn da zogen die zwölf von Ignatius ausgebildeten und gesandten Jesuiten, die älteren zu Wagen, die jüngeren zu Fuß, in feierlicher Ordnung, mit niedergeschlagenen Augen über den Markt nach dem Kloster des heiligen Clemens. Canisius, der seit Mai 1555 zumeist in Prag weilte, hatte ihnen persönlich die Stätte so weit als möglich bereitet; schon am 7. Juli konnten sie den Unterricht ihres sechsklassigen Gymnasiums eröffnen. Er ließ es sich auch angelegen sein, den Adel zu gewinnen; deshalb räumte man schon 1558 für eine Erziehungsanstalt adliger Jünglinge einen Nebenflügel des Clementinums ein. Ergänzend trat dann 1559 ein Alumnat für arme Studenten hinzu, die sich dem geistlichen Stande widmen wollten. Canisius war selbst zur Errichtung desselben nach Prag gekommen und hatte der neuen Anstalt durch eine Denkschrift die öffentliche Aufmerksamkeit und Gunst zu gewinnen gesucht. Daß er nicht umsonst seine Feder in Bewegung gesetzt hatte, bewiesen die reichlich fließenden Geldspenden, die dem Seminar zu gute kamen.[89])

Auch seine Predigtthätigkeit, die er auf Wunsch des Erzherzogs in der Domkirche entfaltete, diente der Propaganda. Mit welcher Stimmung er predigte, das ersieht man aus folgenden, nicht wenig selbstgefälligen Worten: „Es kommt mir vor, als habe mir Gott anderwärts selten eine solche Gabe zum Reden verliehen, als ich hier erfahre; der Erzherzog selber und andere bezeugen mir, daß sie großen Genuß daraus schöpften; heute petitionieren drei Männer vom höchsten Ansehn schriftlich beim König, daß ich sobald als möglich von Augsburg (dort weilte Canisius, um König Ferdinand in Sachen der Kolleggründung zu sprechen) zu den Predigten und zum Ordnen der Kollegiumsangelegenheit wieder hierher zurückkehre und wenigstens einige Monate zu Prag, zum Troste und zur Hilfe der Seelen, welche

bereits durch heilsame Regung zur Tugend geneigter sind, mich aufhalte." Diese Freudigkeit zur Arbeit entsprang aber der guten Zuversicht auf Erfolg, der er sich schon nach kurzem Aufenthalt — und nicht ohne Grund — hingab. Noch nie habe er, so schrieb er an Ignatius, nachdem er etwa zwei Monate die Verhältnisse mit dem ihm eigenen Scharfblick beobachtet hatte, einen so günstigen Boden für seine Arbeit gefunden, als hier in Prag, in Böhmen überhaupt.

Dies Land glich einem brodelnden Kessel mit seinen religiösen und nationalen Gegensätzen. Treue Anhänglichkeit an die katholische Kirche war noch im Adel, und im Volke wenigstens eine Zuneigung zur katholischen Sitte und Kirchlichkeit vorhanden. Der Husitismus war zurückgetreten gegen die fremde deutsche Bewegung des Luthertums, das sich erst damals, zumal in Nordböhmen, mächtig auszubreiten anfing.[90]) Es war überhaupt gegenüber der Gleichgültigkeit Wiens hier religiöses Interesse zu finden, und daran wollte Canisius anknüpfen. Doch er mag selbst reden! Was seine Hoffnung belebte, war „erstens, daß das Volk, wenn es auch unter beiden Gestalten kommuniziert, doch anderen kirchlichen Gewohnheiten, Uebungen und Geboten nicht entgegen ist, sondern das Fasten und die äußerlichen Religionsgebräuche gewissenhafter beobachtet als die Deutschen insgesamt (also auch hier wieder das Wertlegen auf die religiösen Formen!); zweitens, daß die Ersten unter der Geistlichkeit, wenn sie auch durch ganz Böhmen hin keinen Bischof oder Erzbischof anerkennen, doch in der Wiederaufrichtung der Religion großen Eifer und Fleiß beweisen; drittens, daß die Husiten unter sich selbst gespalten sind und wenig gelehrte und gebildete Männer besitzen, so daß es sich ungemein verlohnen würde, eine große Anzahl böhmischer Prediger auszurüsten, obwohl so viele Sekten vorhanden sind und unter dem Adel die Verkehrtheit so weit gediehen ist, daß kaum drei oder vier ausgesprochen katholische Städte sich finden, während alle übrigen ringsum den Tag, an dem Johannes Hus auf dem Konstanzer Konzil verbrannt worden ist, festlich begehen." . . . „Ich lebe der festen Zuversicht, daß die göttliche Güte sich binnen kurzem zur Bekehrung dieser Herzen, die schon eine gewisse Bereitwilligkeit und Tüchtigkeit zeigen, neigen wolle. Es trage also Eure Paternität kein Be-

denken, Leute in dieses Böhmen, das Grenzland von Sachsen, abgehen zu lassen. An Zuneigung und Verfolgung, Tröstung und Trostlosigkeit wird es in diesem Weinberge, wo man 30 000 Dörfer und Städte zählt, nicht mangeln." [91]) Ueber den Weg aber, wie das böhmische Volk zu gewinnen sei, dachte er gewiß damals schon so echt jesuitisch, wie er nach wenigen Jahren sich aussprach: „Die Böhmen wird man eher durch eine gewisse Kunst, als durch Gewalt katholisch machen." [92]) Damit wenigstens verträgt es sich, wenn berichtet wird, er sei in seinen Predigten zu Prag sehr maßvoll gewesen, was er in Wien nicht immer war. Dennoch erregte Canisius, — ein Zeichen, wie er die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich zog, — allerlei Widerspruch. Nicht allein, daß durch die Stadt ein Verslein lief, das den Jesuiten gehen hieß, er berichtet sogar von Störungen des Gottesdienstes, ja ein großer Stein sei durchs Kirchenfenster geflogen, als er am Hochaltar zur Messe stand. Die Beurteilung, deren er und seine Genossen in Prag sich zu erfreuen hatten, faßt er in folgende Worte zusammen: „Oft habe ich gehört, daß die Schlechtesten so urteilten: Der Doktor Canisius kennt die Wahrheit, aber er will sie nicht sagen und offen bekennen. Und so, glaube ich, urteilen sie im allgemeinen über die Jesuiten, indem sie uns für gelehrt und in der Theologie gründlich bewandert halten, aber sie wollen uns übel, weil wir ihnen zu treu gegen den apostolischen Stuhl und Feinde der Neuerungen zu sein scheinen. Auch fürchten uns diese Husiten sehr, und je weniger sie in der Wahrheit begründet sind, desto mehr verabscheuen sie dieses Kolleg, das allen Katholischen großen Trost gewährt." [93])

Canisius konnte auf seine Thätigkeit und seine Erfolge in Prag mit großer Befriedigung zurückblicken. Er hatte alles erreicht, was und wie er es gewollt hatte. Und dazu eröffnete sich von neuem die Aussicht einer Niederlassung in Ingolstadt.

Herzog Albrecht hatte die Jesuiten, besonders unsern Canisius, nicht vergessen. Er nahm das Versprechen des Ignatius ernst, daß ihm seine Jesuiten zurückgegeben werden sollten, aber er wagte nicht, mit dem General selbst zu verhandeln.[94]) Vielmehr trat er mit Canisius im Frühjahr 1553 durch seinen Rat Wigulejus Hund in Unterhandlung.[95]) Jener nahm den Gedanken der

Rückkehr nach Ingolstadt mit Eifer auf, obwohl er wußte, daß die Jesuiten sowohl am Hofe in München, als auch bei den Ingolstädter Professoren ihre Gegner hatten. Mit dieser Opposition hat Canisius sehr klug gerechnet. Seinen Eifer lähmen konnte sie nicht. Es mußte nur alles aufgeboten werden, sie nicht die Oberhand gewinnen zu lassen. Darnach versteht man, was er an Hund nach dessen Abreise schrieb: „Was ihr in betreff meiner und der andern Genossen meines Ordens zu erwarten habt, will ich nicht wiederholen: der Erfolg wird mit der Hilfe Christi bestätigen, daß ich in dem, was ich euch persönlich auseinander gesetzt, keine eitlen Versprechungen gemacht habe. Wenn die Gegner feindselige Gesinnung hegen, so ist es unsere Aufgabe, unsere Sache mit Fleiß und mit allem Aufgebot wahrer Frömmigkeit gegen die Verleumder in Schutz zu nehmen. Die Schlechten können oft durch keinerlei Gründe besänftigt werden, nicht einmal von Christus selbst, wie die Pharisäer beweisen. Daher muß es uns genügen, den Guten zu gefallen, besonders in diesem unserem verkehrten Jahrhundert, wo das Schlechteste beinahe die Mehrzahl für sich hat und das Beste Gegenstand nichtswürdiger Verachtung ist. Auch ist kein Grund vorhanden, sei es an des Papstes oder unseres Generaloberen bereitwilligem Entgegenkommen zu zweifeln, wie ich des weitern auseinander gesetzt habe. Was an mir lag, so habe ich in einem eigenen Schreiben an den General die ganze Angelegenheit nach Gebühr angelegentlich empfohlen. Es ist nun meines Bedünkens nur das Eine nötig, daß ihr in der Treue und Sorgfalt, womit ihr die Sache unternommen, beharrt und dieselbe, die weder die eurige noch die unsrige, sondern die des Glaubens, der katholischen Religion, der rechtgläubigen Kirche unseres Herrn Jesu Christi ist, fördert.“ [96])

So klug wußte Canisius die Sache darzustellen, so fein die Absicht zu verkleiden!

Trotz der Verhandlungen, die Canisius, ja der Herzog selbst mit Ignatius anknüpfte,[97]) verzögerte sich die Ausführung. Nur so viel war jetzt erreicht, daß Albrecht sich zur Errichtung eines Kollegs bereit erklärte. Ignatius zauderte und hielt Albrecht hin.[98]) Er mochte selbst fühlen, daß er die Verhältnisse nicht klar genug überschaute. Denn als er die Forderung aufstellte, die Ingol-

städter Universität müsse vollständig den Jesuiten übergeben werden, erhob Canisius entschiedenen Widerspruch. Ja dieser begriff nicht, wie Albrecht zwanzig Jesuiten verlangen könne. Es ängstigte ihn geradezu, daß der Herzog die Universität an die Jesuiten ausliefern wolle. „Es ist doch etwas anderes, Beihülfe leisten, und wieder etwas anderes, vorstehen und leiten. Jenes würde ich bei den Unsrigen zugeben, dieses schlechterdings nicht übernehmen.“[99]) Dieser letzte Gedanke stieß in Rom auf Verwunderung und Widerspruch. Er vertrage sich weder mit den Grundsätzen noch mit den bisherigen Unternehmungen des Ordens. Darauf hat Canisius seinen, auf die deutschen Verhältnisse sich gründenden Standpunkt des längeren ausgeführt und behauptet, „daß es weder dem Fürsten noch der Universität je genehm wäre, wenn die Angehörigen des Ordens eine höhere Stellung, als die von Professoren einnehmen würden.“ „Ich weiß wohl, was in Sizilien geschieht; in Deutschland scheint das unmöglich, namentlich wo die Schulen bereits bestehen. In doppelter Hinsicht also würden die Unsrigen sich ohne Frucht Neid erwecken, einmal wenn sie in der philosophischen Fakultät die disziplinäre Leitung auf sich nehmen, selbst vorausgesetzt, daß der Fürst es anböte; sodann weil in der theologischen bereits zwei Professoren der Theologie sich befinden, welche nicht leiden würden, daß Nachkömmlinge, auch wenn es Doktoren wären, einen Vorrang erhielten. Und es liegt doch viel daran, mit diesen Professoren von vornherein zusammen zu gehen und sich allmählig Geltung, welche die Deutschen Fremden und Geistlichen nur ungern einräumen, zu erwerben. Mag es also auch mit unsern Ordensgrundsätzen nicht im Widerstreite sein, Universitäten vorzustehen und sie zu verwalten, so vermag ich doch nicht einzusehen, was es bei also konstituierten Hochschulen nützen soll, die besagte Stellung einzunehmen, sich der Gefahr einer gehässigen Neuerung auszusetzen, mit der Leitung dieser schwer zu behandelnden Geister sich zu befassen und unter Irrgläubigen, welche auf diesen Universitäten in Fülle vorhanden sind, die Disziplin zu handhaben. Unter allen Magnaten steht die Ueberzeugung fest, ohne Aufstand lasse sich eine ernste Disziplin, wie sie erforderlich wäre, nicht einführen, man müsse einen jeden seinem Glauben und Gewissen überlassen und von schärferen

Strafen in allen Fällen absehen, worüber ein anderes Mal mehr. Doch ich Blinder urteile über Farben vor einem Scharfsichtigen. Vielleicht treffe ich den rechten Punkt nicht; was mir jedoch einfiel, wollte ich den Besserwissenden nicht vorenthalten." [100])

Ignatius war klug genug, die ganze Sache der Entscheidung des Canisius zu überlassen. Er wußte sie in guten Händen.

Aber auch mit Herzog Albrecht war Canisius nicht von vornherein eins. Während jenem vor allem an tüchtigen Lehrern für seine Universität lag, suchte Canisius ein Konvikt durchzusetzen, wo die Jesuiten nach ihren Grundsätzen frei und ungehindert sich eine Jugend erziehen könnten: dem Orden wollte er zunächst Kräfte heranbilden, die Universität war ihm Nebensache. Nur festen Fuß erst fassen und ein kleines Gebiet ganz für sich bebauen, das war sein Gedanke.

Diesen versuchte Canisius durchzusetzen, als er ohne Auftrag von Ignatius, nur berufen vom Herzog, an Verhandlungen teilnahm, die endlich die ganze Angelegenheit ins reine bringen sollten. Sie fanden vom 27. November bis 7. Dezember 1555 in Ingolstadt zwischen dem Kanzler Eck, dem Rat Hund, einem ungenannten Hofkammerrat und unserem Jesuiten statt.[101]) Canisius forderte in erster Linie außer dem Kolleg das Konvikt und für dasselbe eine feste Dotation, sowie eine Kirche: alles als festes Eigentum des Ordens. Dafür übernehmen die Jesuiten Vorlesungen an der Universität, aber nicht in der philosophischen Fakultät. Canisius stieß auf den Widerspruch der herzoglichen Räte: wozu noch ein Konvikt, oder, wie sie es nannten, ein „Kloster," da doch an der Universität schon ein Konvikt für Theologiestudierende bestehe? Wozu eine Kirche, da damit nur die Eifersucht der Klöster und Stadtgeistlichkeit erregt werde? Und welche Kosten für den Herzog, der ohnehin schon genug in Geldverlegenheit war!

Obwohl Canisius die herzoglichen Räte durch die eindringlichsten, schmeichelhaftesten Briefe bei guter Stimmung und sich geneigt zu erhalten versucht hatte,[102]) konnte er doch ihre Zustimmung zu seinem Gedanken nicht erreichen. Was er erlangte, war nur das Zugeständnis, daß im Konvikt der Universität zwölf bis zwanzig jesuitische Kandidaten Aufnahme finden sollten. Das

Recht, sie auszuwählen, sollte ihm unter Genehmigung des Herzogs zustehen. Die anderen Punkte aber wurden in folgender Weise geregelt: der Herzog gründet ein collegium theologicum für die Jesuiten und stellt dasselbe unter die Jurisdiktion des Ordens und die Leitung des Ordensgenerals; er stattet es mit einer jährlichen Rente von im ganzen 1500 Gulden aus. Dafür stellt der Orden der Universität zwei theologische Professoren und unterhält eine Armenschule. Die Mitglieder stehen dem Herzog in allen Religionssachen zu Diensten. Die Dozenten unter ihnen genießen die akademischen Rechte, sind dafür dem Rektor, dem Senat und den Statuten der theologischen Fakultät, vorbehältlich der Privilegien des Ordens, in Universitätssachen unterworfen. Im alten Kolleg, dem Universitätsgebäude, nehmen die Väter zunächst Wohnung. Ihre Ankunft wird spätestens im Frühjahr 1556 erwartet. Das nötige Reisegeld wird ihnen bei römischen Bankiers angewiesen. Canisius verpflichtet sich, mit dem Herzog um die Bestätigung dieser Vereinbarung bei Ignatius sich zu bemühen.[103]) Der Brief des Herzogs an den Ordensgeneral ist erhalten, der unseres Jesuiten leider nicht.[104])

Die Antwort, die der Herzog von Ignatius erhielt, war die Uebersendung der Konstitutionen, die für die Errichtung der Ordenskollegien galten. Er ging auf die Sache sonst gar nicht ein, alles der Einsicht und Frömmigkeit des Herzogs anheimstellend. Einen besonderen Vertrag erklärte er nicht abschließen zu wollen. Wie klug das war! Damit war der prinzipielle Widerspruch gegen jenes Abkommen zum Ausdruck gebracht, ohne daß er praktisch wurde. Richtete man sich nach den Konstitutionen, so war das getroffene Abkommen unannehmbar, denn dieselben verlangen vollkommene Selbständigkeit für ein Kolleg. Aber anders redete Ignatius durch den Mund seines Schülers.

„Unser hochwürdiger General erklärte sich nicht dagegen", schrieb Canisius am 16. Februar 1556 an Schweiker, „dem erhabenen und wahrhaft gottseligen Vorhaben des christlichen Fürsten und unseren Verabredungen über die Gründung eines Kollegs zu Ingolstadt zu entsprechen. Denn was noch beigefügt ist, scheint mir derart, daß es leicht Billigung und schnelle Erledigung in München finden kann. Es soll nämlich auf unsere Ordens-

verfassung Rücksicht genommen werden, so daß wir so recht von den Fesseln jener Verpflichtung frei bleiben, da wir nicht das unsrige, sondern was Christi Ehre und seiner Kirche zuträglich ist, in freier Weise zu leisten begehren. Hierin vermag eure Klugheit sehr Vieles zu bewirken, um die lautere Absicht unseres Generals sowohl dem durchlauchtigsten Fürsten, als den übrigen Räten, namentlich Sr. Magnifizenz dem Herrn Dr. Hund, unserem Gönner, den ich höflich zu grüßen bitte, auseinander zu setzen und zu befürworten."[105]) Albrecht gab beruhigende Erklärungen und Ignatius eine befriedigte Antwort.[106])

Noch gab es allerlei in Sachen der Kollegsgründung zu erwägen und zu beraten, noch war die Möglichkeit, daß alles wieder zu Wasser wurde, nicht ausgeschlossen. Der Herzog hatte den Ständen seines Landes, welche Freiheit vom Cölibat und vom Fasten und für die Laien beide Gestalten im Abendmahl forderten, in einer Deklaration vom 21. März 1556 weitgehendes Entgegenkommen gezeigt. Das stand im schroffen Gegensatz zu den Bestrebungen des Canisius. So mußten die herzoglichen Räte wenigstens bei gutem Willen erhalten werden. Er that von Wien und Prag aus das Möglichste. Er schlug wieder den klugen Ton an, der, halb Schmeichelei, halb ernsteste Mahnung, seine Wirkung nicht verfehlte. Es gelang ihm wirklich, den Beschluß der Räte und des Herzogs aufrecht zu erhalten.[107]) Ebenso muß er in Rom für eine günstige Stimmung und für ein Verständnis seiner Nachgiebigkeit sich bemühen. So schreibt er am 17. Mai: „Durch Baiern und Oesterreich gewinnt die Ketzerei immer größeren Zuwachs; ich hoffe, bald wird es eine herrliche Gelegenheit geben, für Christus das Blut zu vergießen. Diese drohenden Stürme treiben mich nicht wenig an, das Kollegium zu Ingolstadt zu fördern; mein Wunsch, das Anliegen zum Abschluß geführt zu sehen, ist um so glühender, je schwierigere Hindernisse sich unsern Bemühungen entgegenstellen und je heftiger der Feind des Menschengeschlechts sich widersetzt, und er wird, so Gott will, mit so vielen gelegten Fallstricken nichts anderes erreichen, als daß wir mit um so größerer Freude auf die reiche Ernte in diesem Weinberge blicken, je mehr Arbeit und Schweiß uns dieselbe durch seine Verwilderung gekostet hat."[108])

Canisius erlangte es, daß die Kolleggründung nach der getroffenen Abmachung wirklich zu Stande kam, und gegen seine Erwartung sandte schon im Juli 1556 Ignatius achtzehn Jesuiten nach Ingolstadt.[109]) War auch nicht das erreicht, was Canisius erstrebt hatte, es war wenigstens in Baiern nun fester Fuß gefaßt, und von der Zukunft erhoffte er, was die Gegenwart noch versagte.

Welches Vertrauen Ignatius aber in seinen schlauen, gewandten und zähen Jünger setzte, trotzdem er oft seinen eignen Kopf hatte, das zeigte sich darin, daß Canisius am 7. Juni 1556 zum Provinzial von Oberdeutschland ernannt wurde unter ausdrücklicher Anerkennung seiner „guten Gesinnung, Gelehrsamkeit und christlichen Klugheit."[110])

Daß Canisius aber auch das besondere Vertrauen des Herzogs sich erworben hatte, geht daraus hervor, daß er ihn während seines Aufenthalts in Ingolstadt 1555 zu Beratungen über die Reform der Universität mit heranzog. An ihnen nahmen außerdem die herzoglichen Räte, die Universität und der Stadtmagistrat teil. Canisius setzte einige wichtige gegenreformatorische, jesuitische Bestimmungen durch, unter Berufung auf die Wiener Universität: so die Wiedereinführung der Dialektik des Aristoteles, so die Bestimmung, daß kein nichtkatholischer Dozent angestellt, keine Rede ohne Prüfung des Dekans der theologischen Fakultät gehalten werden sollte, daß ferner ohne dessen Gutheißen kein Buch in Ingolstadt sollte verkauft oder gedruckt werden. Den jesuitischen Einfluß wahrte man sich durch Anstellung eines Superintendenten in der Person des Jesuitenfreundes Staphylus (1560). In das herzogliche Kolleg sollte keiner Aufnahme finden, der verdächtigen Glaubens sei. Es entsprach endlich einer Anordnung des Ignatius, wenn Canisius bei den Promotionen den Prunk beseitigt wissen wollte.[111])

Während Canisius möglichst vorsichtig auftrat und sich nicht verhehlte, wie stark auch unter den Katholischen bereits die Gegner des jungen Ordens waren, und wie sehr sie die Wirksamkeit desselben beeinträchtigen konnten, so waren die von Ignatius gesandten Jesuiten nicht von der gleichen Vorsicht und Klugheit. Rücksichtslos gingen sie vor. Von Anfang an gab es Händel zwischen

ihnen und der Universität. Die Geschichte der Ingolstädter Hochschule wird jetzt eine fortgesetzte Kette von Streitigkeiten, die durch die Anmaßung der Jesuiten hervorgerufen wurden. Ihr Streben war, möglichst die Universität ganz in ihre Hand zu bekommen. Canisius, 1567 einmal vom Herzog in einer solchen Streitfrage als Schiedsrichter angerufen, vertrat auch hier noch seine frühere Meinung, daß die Jesuiten, den Verhältnissen Rechnung tragend, sich möglichst zurückhalten sollten; er entschied die schwebende Frage dahin, daß sie aus der artistischen Fakultät gänzlich ausscheiden sollten.[112]) Er hat gewiß die Gelüste seiner Ingolstädter Genossen nicht gebilligt; er wußte, daß nichts zu erreichen, aber viel zu verlieren war.

Schlauheit, kluges Maßhalten und Sichbeschränken auf das Erreichbare, das zeigt Canisius in jeder kleinen Frage, das zeigt sein Verhalten auch im Großen. Dem war es zu danken, was er für den Orden in Ingolstadt, in Wien und in Prag erreicht hatte. Unentwegt ging er auf sein Ziel los, dem Orden Boden und festen Halt zu gewinnen, aber er wußte auch vorsichtig einzuhalten und zu warten. Er glaubte an seine Sache; jeder neue Erfolg stärkte ihm den Mut, und wenn auch aus seinen Berichten nach Rom unverkennbar viel Eitelkeit herausklingt, so hat er sich doch nie übermütig und unvorsichtig machen lassen. Alle Faktoren, die in Rechnung kamen, brachte er in Ansatz, Volksgunst und Fürstengunst, Feindschaft und Neid, die deutsche Art und die deutschen Einrichtungen. Und wie viel war doch erreicht! Zwei deutsche Fürsten von besonderer Macht schenken ihm ein außerordentliches Vertrauen; der Geistlichkeit, und dem Volk macht er sich unentbehrlich durch ein musterhaftes Lehrbuch, allen zeigt er das Ideal katholischer Frömmigkeit. Er hat in wenigen Jahren seinem Orden Bahn gebrochen. Daß er auf anderm Gebiet, dem der Kirchenpolitik, gleichfalls große Erfolge zu erzielen wußte, werden wir nun sehen.

Drittes Kapitel

Kirchenpolitische Wirksamkeit 1556—1559

Den Katholizismus in Deutschland wieder aufzurichten, das ist der Lebensgedanke des Canisius. Hauptmittel dazu war ihm sein Orden, deshalb arbeitete er an dessen Verbreitung und Machtentfaltung. Aber das war ihm nicht das einzige Mittel. Er lebte wirklich für die Kirche, nicht bloß für seinen Orden, und so konnte er die Faktoren nicht unbeachtet lassen, die für die Entwicklung des Katholizismus in Deutschland von äußerster Wichtigkeit waren: die Fürsten und die Bischöfe. Von diesen beiden Gewalten erwartete er in erster Linie die Reform der deutschen katholischen Kirche, — von diesen Gewalten, nicht vom Papste. Nicht als ob er die päpstliche Gewalt ganz mit Stillschweigen übergingе, er nennt sie; aber als kräftig und wirkungsvoll erscheint sie ihm nicht. Er kannte zu sehr die deutsche Denkweise, um nicht zu wissen, daß für die absolute Papstgewalt in Deutschland so gut wie kein Boden war. Was wir ihn literarisch vertreten sahen, die Rechte des Episkopates, das tritt auch in seiner kirchenpolitischen Praxis, in seinen Reformgedanken scharf hervor. Er war kein Mann, der mit Prinzipien durch die Wand wollte, er nahm die Dinge wie sie lagen, er war durch und durch praktisch. Das hat ihm bei seiner Ordenspropaganda, das hat ihm in seiner kirchenpolitischen, gegenreformatorischen Thätigkeit die Erfolge gebracht. Wäre er streng päpstlich gewesen, so hätte er nicht der Vertraute eines Ferdinand sein können, er hätte nicht die deutschen Verhältnisse einfach hinnehmen, den Augsburger Religionsfrieden nicht anerkennen dürfen. Mag sich auch manches bittere Wort über die „straflos ausgehende Willkür, in Sachen der Religion zu glauben und zu

treiben, was beliebt" finden, dennoch werden wir andere Aeußerungen anzuführen haben, die zeigen, wie Canisius sich auch hier ins Gegebene zu schicken wußte.

Die Gewalten aber, von deren einmütigem Zusammenschluß er sich den besten Erfolg für die Katholisierung Deutschlands versprach, fand er entzweit, mißtrauisch auf einander, voll bittrer Vorwürfe gegen einander. Dies bewiesen fast alle Provinzialsynoden. Sie führten zu keinen praktischen Resultaten, weil die Bischöfe sich in ihren Rechten von den Fürsten gekränkt, verletzt fühlten. Die Fürsten erhoben laute Klagen über Laßheit, Ehrgeiz, Habsucht, Gesinnungslosigkeit der Bischöfe. Canisius müht sich nun, diese Gegensätze auszugleichen. Er verhehlt sich das Berechtigte der beiderseitigen Beschwerden nicht. Er ist selbst fast empört über die Nachlässigkeit und das weltliche Wesen der Kirchenfürsten, er wird nicht müde zu warnen, zu bitten, zu drohen, zu begeistern. Niemand konnte die Verwilderung des Klerus tiefer empfinden als er, denn Hebung der Zucht gerade unter den Geistlichen ist ein Hauptpunkt seines Reformprogrammes. Oft spricht er wegwerfend von der „Unwissenschaftlichkeit und Unfähigkeit der deutschen Theologen." Ueberdies war er tief durchdrungen von der Bedeutung der episkopalen Gewalt gerade für seine Gegenwart. Er müht sich, namentlich die Bischöfe für sein Reformprogramm zu gewinnen und sie zu einer möglichst ernsten Auffassung ihrer amtlichen Pflichten zu bestimmen. Selbst ein so eifriger Kirchenfürst wie Bischof Otto von Augsburg, mit dem er gerade in dieser Zeit die alten Beziehungen wieder anzuknüpfen suchte, und der eine solche Verehrung für Canisius hegte, daß er ihm einst die Füße wusch, muß sich zu wiederholten Malen von ihm wie ein Schulknabe wegen seines Ehrgeizes und seiner lässigen Amtsführung rügen lassen. „Es wäre mir fürwahr lieber, er (Otto)," so schreibt er ihm selbst, „lebte ohne dieses Bistum, als daß er sich bloß des Titels eines Bischofs erfreue und die Schafe, von deren Wolle er sich nährt, so nachlässig weide. Mögen andere auf die zeitlichen Vorteile sehen und hohe Ehren suchen, ich berufe mich auf das zukünftige Gericht, auf die Rechenschaft über die übertragene Verwaltung und betrachte die Strafen, die den schlechten Haushalter erwarten, und meine Furcht ist sehr groß."[1])

Welches sein Reformprogramm sei, das setzte Canisius Otto gerade in dem Briefe auseinander, mit dem er auf Anregen des Ignatius den erneuten Verkehr mit ihm eröffnete. Da hören wir, daß er einen entscheidenden Schritt von den Bischöfen erwartet. Sie sollen im Einvernehmen mit einem päpstlichen Legaten sich zu einer ernsten Abwehr gegen die Ketzer zusammenschließen, die Kanzeln von Irrlehrern, die Bibliotheken und Schulen von ketzerischen Büchern säubern. Es zeigte deutlich die Richtung, die er eingeschlagen wissen wollte, wenn er an die Beschlüsse des Regensburger Konvents von 1524 als vorbildlich erinnerte. Dort waren zwar etliche Reformen als nötig erkannt, hauptsächlich aber war die Unterdrückung der Ketzer durch ernstliche Durchführung des Wormser Edikts, durch Censur, durch strenge Ueberwachung der Prediger, durch Verbot des Besuchs der Wittenberger Universität beschlossen worden. Ist es nun aber bezeichnend, daß Canisius vom deutschen Episkopat diese Maßregeln erwartet, so ebenfalls, daß er dazu die Fürsten von Oesterreich und Baiern herangezogen sehen will. „Eine solche Versammlung von Bischöfen (eine Provinzialsynode wäre wohl nicht rätlich) gewänne um so größeren Erfolg in Christo, je mehr Begünstigung und Teilnahme ihr von den Fürsten Oesterreichs und Baierns zuflösse, da ich glaube, daß sie einem so gottseligen und notwendigen Unternehmen zur Erhaltung der Religion nicht ungern zustimmen werden."[2])

Den Fürsten gegenüber sieht Canisius seine Aufgabe einmal darin, sie zu einem ganz entschiedenen Vorgehen gegen die Ketzer zu entflammen, dann aber, ihnen die göttliche Autorität des Episkopats recht klar zu machen und sie zu einem gemeinsamen Handeln mit diesem, freilich unter dessen Führung, zu bestimmen.

Er fordert von den Fürsten die schroffste Stellungnahme gegen die Ketzerei, natürlich soweit es klug und thunlich ist. Man wird unschwer Aeußerungen von Canisius zusammenstellen können, die die vollendete Milde zu atmen scheinen. Sie sind aber von der Klugheit, nicht von der Gesinnung diktiert, denn es fehlt nicht an gerade entgegengesetzten Aeußerungen. Selbst so gut katholische Fürsten, wie Albrecht von Baiern und Ferdinand, sind ihm noch nicht eifrig genug und zu leicht verzagt. Mag er

selbst uns sagen, wie er im einzelnen Fall die Reform sich praktisch denkt.

In einem Brief, der aus dem Jahre 1559 stammt, entwickelt er dem Herzog Albrecht seine Gedanken darüber, was in Baiern zur Durchführung der Reform zu thun sei. Er will den aus weltlichen Mitgliedern bestehenden „geistlichen Rat" durch etliche Geistliche verstärkt sehen. Diese sollen mit „wachsamem Auge die neuen und tiefgehenden Bewegungen" verfolgen, die das Gemeinwesen immer mehr in Zerrüttung bringen, „den Klerus innerhalb seiner Pflicht halten, die noch vorhandenen Klöster beschützen, die verlassenen gegen alle Profanationen sichern, die Kirchengüter vor der Veräußerung oder unwürdigen Vergeudung bewahren, sowohl den Hirten gegen die Gewalt des Adels und der Sektierer beistehen, als auch viele andere ähnliche Maßnahmen, um die in kläglichen Verfall begriffenen Kirchen von gänzlichem Untergange zurückzuhalten, treffen oder wenigstens von Zeit zu Zeit darüber an Eure Durchlaucht berichten." Wollte also Canisius dieser Körperschaft ihren rein weltlichen Charakter nehmen und sie wirklich „geistlich" machen, so liegt der zweite Schwerpunkt seiner Forderung in der Betonung der bischöflichen Rechte, die er aufs strengste berücksichtigt sehen will.[3]) Damit stellt er Forderungen auf, die später, als 1570 der geistliche Rat von neuem erstand, die Bischöfe mit aller Entschiedenheit erhoben und in mancherlei Kämpfen durchzusetzen suchten. Es ist dem Canisius ärgerlich, daß diese Kommission die landesherrlichen Rechte gerade gegen die Bischöfe schützen soll; er tritt im Gegenteil für die Bischöfe ein, von deren Machtvollkommenheit er ganz überzeugt ist. „Kein Verderben," so schreibt er weiter an den Herzog, „stiftet größeres Unheil in der Kirche, und kein Weg scheint mir so mächtig zum Umsturz der Ordnung zu drängen, als die Vermischung der kirchlichen und staatlichen Jurisdiktion, da die Wirkungskreise der beiden Gewalten völlig verschieden und gesondert sind, so daß es ein großer Fehler ist, wenn Laien, wer sie immer sein mögen, in das Amt der Bischöfe eingreifen." Auf diese scharfe Erklärung folgte nun wieder die schmeichlerische Bemerkung: „Es ist deshalb vortrefflich gehandelt von Eurer Durchlaucht, daß Sie mit allen benachbarten Bischöfen auf dem vertrautesten Fuße stehen und mit denselben bereitwillig

über die Religionssachen, über die Abwehr gegen die auftauchenden Bestrebungen der Sektierer und die Aergernisse unter der Geistlichkeit verhandeln. Es wird aber förderlich sein, wenigstens nach meinem Dafürhalten, wenn die geistlichen Räte, wie ich sie geheißen, auch von dem ordentlichen Bischofe oder von mehreren eine Vollmacht sich verschaffen, damit sie in ihren Vorschlägen mehr Gewicht haben und alles der Sache der Kirche Förderliche besser anordnen oder durch Eure Hoheit anordnen lassen." [4])

Die staatliche Gewalt soll also rücksichtslos gegen die Ketzer vorgehen, aber nicht allein Hand in Hand mit der bischöflichen, sondern als ihre Dienerin, in ihrem Auftrag. Stärkung des Episkopalismus gegenüber der landesherrlichen Gewalt, dafür arbeitet Canisius allezeit. Während Ignatius mit den Bischöfen Fühlung sucht, weil er weiß, wie wichtig sie für die Ausbreitung seines Ordens sind, tritt Canisius für sie ein, weil er die göttliche Autorität in ihnen verehrt und eine Stärkung katholischen Lebens ihm bei einer Nichtachtung der bischöflichen Gewalt unmöglich erscheint. Und wenn ein gründlicher Kenner jesuitischer Geschichte und jesuitischen Wesens im allgemeinen von den Jüngern dieses Ordens schreiben kann: „Die Jesuiten, welche in ihrer Theorie die bischöfliche Gewalt so sehr herabsetzten, achteten auf die Würde und Rechte derselben auch in ihrer Praxis nicht," so paßt das, wie so manches andere Jesuitische, nicht auf Canisius.[5])

König Ferdinand und Bischof Otto von Augsburg waren zunächst die beiden ihm eng verbundenen Männer, die Canisius für seine Gedanken zu gewinnen suchte. Sie waren es aber auch, die den Jesuiten in die Kirchenpolitik hineinzogen. Er begleitete zunächst als beratender Freund den Augsburger Bischof 1556—57 auf den Reichstag zu Regensburg. Welche Wirksamkeit hat er dort entfaltet?

Der Reichstag zu Regensburg 1556/7

Ein Hauptgegenstand, der den Reichstag zu Regensburg beschäftigen sollte, war die Frage, wie eine Vereinigung der getrennten Bekenntnisse zu erreichen sei. Wäre es nach der Stimmung

der beiden Parteien gegangen, so hätte dieser Gegenstand den Reichstag wohl nicht beschäftigt: auf beiden Seiten hatte man gegen diese Frage einen Widerwillen gefaßt. Aber der Kaiser war verpflichtet, darüber verhandeln zu lassen, denn unter dieser Bedingung war der Religionsfriede 1555 geschlossen worden.

Ein Ausschuß behandelte die heikle Frage.[6]) Zwei Wege blieben für einen Ausgleich möglich: das Konzil oder das Religionsgespräch. Für letzteres traten die protestantischen Stände entschieden ein, denn sie versprachen sich davon einen Gewinn für ihre Partei. Wie Ein Mann standen die Evangelischen. Unter pfälzischer Leitung einten sie sich hier zum ersten Mal zu einer protestantischen Partei. Auf katholischer Seite war dagegen Meinungsverschiedenheit, Mißtrauen, Mangel an gegenseitiger Fühlung, an einheitlichem Vorgehen und Selbstgefühl. Niemand wagte eine entschiedene Sprache zu führen. Nur einer sprach schneidig und voll Selbstgefühl: Otto von Augsburg. Was er sagte, war im Kopfe des Canisius entsprungen. Die Versammlung konnte merken, daß ein neuer Geist auf katholischer Seite sich zu regen begann. Hier war deutlich die Stimme zu hören, die jede Annäherung an die Evangelischen verabscheute. Von einem Religionsgespräch konnte für diese Anschauung nicht die Rede sein. Die Verhandlungen des Religionsausschusses führten zu keinem festen Beschluß. Ob Konzil, ob Religionsgespräch, darüber sollte der König entscheiden. Sein Urteil fiel zu Gunsten der Meinung der evangelischen Stände aus; nicht als ob er sich über die Abneigung der beiderseitigen Bekenntnisse gegen eine Religionsvergleichung einer Täuschung hingegeben hätte, aber seine Pflicht schien diesen Entscheid zu fordern.

Wie ernst Ferdinand die Frage des Religionsvergleichs nahm und wie es ihm nicht blos darum zu thun war, sich oberflächlich mit ihr abzufinden, zeigt sich darin, daß er eine besondere Kommission mit der Erörterung darüber beauftragte, ob sich durch ein Kolloquium ohne Schaden des römischen Stuhls eine Religionsvereinigung erzielen lasse. Die Kommission bestand aus zwei Bischöfen und fünf Theologen. Wer sie waren, wissen wir nicht genau. Wahrscheinlich nahm auch Georg Witzel an diesen Beratungen teil.[7]) Canisius schreibt darüber: „Der König hat

mir unter ihnen (den Kommissionsmitgliedern) den Vorsitz übertragen. Darnach mögt ihr die Gelehrsamkeit und Bedeutung der anderen ermessen."[8]) Das Gutachten des Jesuiten enthielt natürlich eine volle Verwerfung des Kolloquiums und empfahl als einziges Mittel des Friedens — nicht das Konzil (Canisius war klug genug zu wissen, daß darauf nicht zu rechnen sei), sondern die Unterwerfung unter die Entscheidung der Kirche. Wer sie nicht höre und sich ihren Aussprüchen nicht füge, der müsse nach Christi Wort für einen Ketzer und Heiden gehalten werden. Deutlich zeige die Erfahrung, namentlich der letzten Jahre, daß die Religionsgespräche und Streitigkeiten, weit entfernt Nutzen gestiftet zu haben, nur zum größten Schaden des katholischen Glaubens ausgefallen seien. Man vergeude nutzlos die Zeit mit gegenseitigem Hin- und Herzanken, die Gemüter erhitzten sich und man trenne sich immer mehr. Die Ketzer in ihrer hochfahrenden Art wollten die Oberhand haben, und wo man mit Gründen nicht durchdringe, halte man sich an Beleidigungen. Das Ende sei, daß sie sich den Sieg zuschrieben und die verkehrtesten Gerüchte verbreiteten, zu geringer Ehre des Glaubens und zum Aergernis der Gläubigen. Er müsse Seiner Majestät raten, ohne Vollmacht und Zustimmung des Papstes das Kolloquium nicht halten zu lassen.[9])

Eine Denkschrift, die denselben Gedanken: nicht Ausgleich mit den Evangelischen, sondern Ueberwindung derselben vom Boden der Kirche aus, entwickelte, verteilte Canisius unter den katholischen Ständen zu Regensburg, um auf diese Weise auf sie zu wirken.

In seinen Briefen nach Rom giebt er unverhohlen dem Widerwillen Ausdruck, den er gegen diese Thätigkeit empfindet. Erklärlich genug! Es läßt sich kein größerer innerer Gegensatz denken, als er zwischen den Gedanken, die der Jesuit bewegte, und den Grundsätzen bestand, auf denen die ganze Reichspolitik fußte. Canisius wußte noch nicht, daß die Politik der fruchtbarste Boden für seine Interessen sei. „Da ich mein so geringes Geschick kenne, meine große Schwächlichkeit und Unkenntnis, so möchte ich um jeden Preis hier loskommen und lieber in Indien betteln gehen, als mich in so viele gefährliche, krumme Händel verwickeln, in denen man oft nur ewige Schande erntet und die Rechte des heiligen Stuhles blosstellt." So schreibt er einmal nach Rom.

Und ein anderes Mal, als er von der Kommissionsthätigkeit berichtet, gesteht er, daß er nur auf das Zureden des Kardinals Otto bleibe, der es für notwendig halte, daß er gegen die viel zu weit gehenden Zugeständnisse, die die deutschen Theologen, „wie sie alle sind," nach ihrer Gewohnheit machten, seine Meinung als Gegengewicht zur Geltung bringe.[10]) Als aber das Religionsgespräch wirklich beschlossene Sache und unter die Kollokutoren (so nannte man die ersten der zum Kolloquium abgeordneten Theologen) auch Canisius gewählt war, da schrieb er an Laynez, „daß er sich keinen anderen Rat wisse, von dieser Sache loszukommen, als daß er ihn bitte zu verhindern, daß mit seiner Person etwas dem heiligen Stuhl Mißfälliges geschehe." Der König werde mit seiner Wahl sogar zufrieden sein. Das war auch der Fall, denn dieser schrieb selbst an Laynez um Genehmigung für die Teilnahme der beiden Jesuiten (auch Gaudanus war mit gewählt) an dem Religionsgespräch.[11]) Und Laynez gestattete unserem Jesuiten nicht, den Reichstag vor dessen Schluß zu verlassen, und so wenig auch das Religionsgespräch nach dem Sinne des Papstes war, ja gerade deshalb, ward er auch von der Teilnahme hieran nicht entbunden, obwohl noch am 13. März Canisius nach Rom geschrieben hatte: „Ich werde mir, soviel ich kann, mit der Gnade Gottes meine Freiheit von diesen Fesseln bewahren und eurer Verfügung über mich entgegensehen und nichts lieber thun, als mich aus den Plänen dieser Leute herauszuziehen und anderen dieses Sprech- und Disputiergeschäft zu überlassen, für das ich meine Schultern kaum gewachsen erachte." [12])

Diese mißvergnügte Stimmung war nicht erheuchelt. Zu empfindlich mußte er die Macht der Protestanten, die Ohnmacht der Katholiken fühlen, und Erfolg schien nicht die Politik, sondern die Praxis zu verheißen. Aber daß er zur politischen Thätigkeit nicht geeignet gewesen sei, das war ein Irrtum. Er hat mit seiner schlauen, zähen Klugheit, mit seiner ebenso entschiedenen als raschen Art, die Dinge zu erkennen und anzufassen, mit seiner schmeichlerischen Kunst, die maßgebenden Persönlichkeiten zu beherrschen, auf den Gang der Ereignisse einen zwar stillen, aber wesentlichen Einfluß ausgeübt. Das zeigte sich sofort auf dem Religionsgespräch, das vom September an in Worms gehalten wurde.

Dort brachte er den ersten Punkt seines Programms zum Sieg, was ihm in Regensburg noch nicht gelungen war: keine Annäherung an die Protestanten, kein Eingehen auf sie.

Das Religionsgespräch zu Worms 1557 und der Reichstag zu Augsburg 1559

„Auf das Kolloquium blicken alle in Deutschland mit der größten Erwartung," schrieb Canisius von Worms nach Rom.[14]) Das konnte freilich nicht heißen, daß man sich wirklich eine Aussöhnung der streitenden Parteien versprach. Der Riß war zu tief, jetzt auch schon zu alt, um geheilt zu werden. Aber darauf war man wohl gespannt, welche Partei den größten Nachteil von dem Gespräche haben würde. Am ungünstigsten waren da freilich die Aussichten für die Evangelischen, deren politische Vertreter auf dem Reichstag zu Regensburg sich wohl zu einer festen Partei zusammengeschlossen hatten, deren dogmatische Uneinigkeit aber nur zu offen zu Tage lag. Zwar hatten im Juni 1557 die protestantischen Stände auf einer Versammlung in Frankfurt unter einander Frieden geschlossen, um sich für die Tage in Worms zu rüsten, aber Flacius hatte doch das friedliche Einvernehmen sofort wieder gestört. Die Gegenpartei blieb die Antwort nicht schuldig. Man brachte den inneren Riß mit nach Worms.[14])

Man hat sich gewöhnt, die Schuld der Auflösung des Wormser Gespräches der Uneinigkeit der Evangelischen auf die Rechnung zu setzen.[15]) Dieser Zwist bot aber der katholischen Gegnerschaft nur die Handhabe, um das Kolloquium zu sprengen, auf das sie bloß widerwillig eingegangen war. Vor allem war es Canisius, der den Versuch der Einigung absichtlich und mit schlauer Ueberlegung vereitelt hat.

Der Jesuit kam über Rom nach Worms. Das ging so zu. In den ersten Tagen der Woche nach Ostern 1557 sollte in Rom die Wahl des neuen Ordensgenerals stattfinden. Laynez hatte unseren Jesuiten, sowie dessen Genossen Gaudanus und Lanoius zu dieser wichtigen Handlung nach Rom berufen. In der Osterwoche trafen diese drei in der heiligen Stadt ein. Wenn Canisius etwa hoffte, der römische Aufenthalt werde ihn von Worms fernhalten, so irrte er. Er ward von Rom nach Worms geschickt

und zwar vom Papste selbst. Die Bedeutung dieser Thatsache tritt erst ins richtige Licht, wenn man bedenkt, daß damals zwischen Paul IV. und den Jesuiten ein offener Gegensatz bestand. Der Papst, voll Mißtrauen gegen sie, hatte ihnen verboten, Rom zu verlassen. Für die beiden Jesuiten aber, die nach Worms bestimmt waren, ließ der Papst sein Verbot nicht gelten. Die Zeit drängte. König Ferdinand begehrte dringend seine Kollokutoren. Der Papst mißbilligte ja das Kolloquium, um dessen Zustandekommen er gar nicht einmal gefragt worden war, auf das allerentschiedenste. Wie günstig war die Gelegenheit durch Zurückhalten der beiden Jesuiten dem Kaiser Schwierigkeiten zu bereiten, (denn an einen Ersatz für jene war so schnell nicht zu denken) das Kolloquium dadurch zu verzögern und vielleicht ganz zu hindern! Paul mußte seine guten Gründe haben, wenn solche Gedanken ihm nicht kamen und er die Jesuiten Canisius und Gaudanus nicht nur an der Reise nach Deutschland nicht hinderte, sondern sie, indem er sie durch Reisegeld unterstützte, geradezu als seine Boten abordnete.[16]) In Deutschland war man blind genug, darin eine Zustimmung des Papstes zu dem geplanten Vermittlungsversuch zu sehen.[17]) Gerade das Gegenteil bedeutete die päpstliche Sendung der Jesuiten: Vereitlung des Wormser Gesprächs um jeden Preis; und das Scheitern des Planes mußte als die Schuld der Protestanten erscheinen. Das war die geheime Instruktion, die Canisius in Rom empfing und der er streng gehorsam sich erwiesen hat.[18]) Wunderliche Stellung, die Canisius einnahm! Der König beruft ihn und der Papst instruiert ihn zum Wormser Gespräch! Er läßt sich von beiden Gegnern benutzen, und im Grunde benutzt er sie, um seine Gedanken hinauszuführen.

So zog Canisius über die Alpen. Vor Ende August traf er in Worms ein.[19]) Des Sieges war er von vornherein nicht gewiß. Mit banger Sorge ging er dem Gespräch entgegen, denn er wußte, daß die Katholischen bisher den kürzeren gezogen hatten, sobald sie sich auf einen geistigen Waffenkampf eingelassen hatten.

Seine nächstliegende Aufgabe war, mit seiner Anschauung die Oberhand unter den katholischen Genossen zu erlangen. Es fehlte unter diesen nicht an friedliebenden Elementen, die in guter

nationaler Gesinnung von der prinzipiellen Schärfe eines Canisius weit entfernt waren und die es nicht als ihre Aufgabe von vornherein ansahen, das ganze Unternehmen scheitern zu machen. Schon der Vorsitz lag in der Hand eines Mannes, der als ein Typus katholischer Milde gelten konnte, des Bischofs Julius von Pflug. Da war ferner Michael Helding, Bischof von Merseburg, „einer von den erasmischen und politischen Papisten, welche das Unrecht des Papstes größtenteils erkannten, aber doch mit menschlichem guten Schein zu stützen sich bemühten,“ [20]) da war Georg Witzel, ein entschiedener Reformkatholik; dahin gehört auch Johann Delphius, Weihbischof von Straßburg und Johann Gressenikus, Hofprediger des Herzogs Albrecht von Baiern, endlich Matthias Sithard von Aachen, der bei seiner fast evangelischen Gesinnung ein charakterloser Mensch gewesen zu sein scheint.[21]) Diese Namen vertreten den milden, national gesinnten, zu Zugeständnissen und Reformen geneigten deutschen Katholizismus. Um ihnen ein Gegengewicht gegenüberzustellen, setzte es Canisius bei Ferdinand durch, daß Löwener Professoren herangezogen wurden, deren er als Gesinnungsgenossen von vornherein sicher war.[22])

Und es gelang ihm, Herr der Situation zu werden. Er war die Seele des Ganzen. Er gesteht selbst, auch hier sein Verdienst nicht unter den Scheffel rückend, daß kein anderer unter den katholischen Theologen soviel durch Wort und Schrift gearbeitet habe, als er. Oft habe die Zeit zum Messelesen gefehlt.[23])

Daß auch auf katholischer Seite eine doppelte Strömung vorhanden war, ist den Evangelischen nicht entgangen. Sie wußten auch, was sie von den „Löwenern,“ wie sie die strenge Partei wohl nannten, zu fürchten hatten.[24]) Ihre Furcht war nicht unbegründet.

Der Ton, welchen die Katholischen im Anfang des Gesprächs, das am 11. September eröffnet worden war, anschlugen, war überraschend mild, während Melanchthon gleich in der ersten Sitzung eine sehr scharfe Sprache führte.[25]) Ja, selbst als Canisius zum ersten Mal das Wort nahm, sprach er vorsichtig, voll Freundlichkeit und Friedfertigkeit, aber mit schlauer Ausnutzung des Augenblicks. Er begann mit der Bitte, jederzeit kurz und bescheiden die Meinung vortragen zu wollen, wie es der Zweck

des Kolloquiums fordere und wie sie, die Katholischen, jederzeit bemüht seien. Aber gegen die „Herren und Freunde“ des andern Teils müßten sie den Vorwurf erheben, daß sie es nicht ebenso hielten. Darauf wandte er sich der Rede Kargs, eines der evangelischen Kollokutoren, zu, die, in der vorigen Sitzung gehalten, in ihrem ersten Teil von den Ursachen der Kirchenspaltung, im zweiten vom Alter der Lehre und von dem Vorschlag handelte, auf die vor vierzig Jahren geltende Lehre zurück zu greifen. Die Protestanten, bez. Karg, hätten, so führte Canisius aus, ganz zur Unzeit Klagen über die Mißbräuche der Kirche erhoben, worüber andern Orts zu reden gewesen wäre, dagegen zur Sache hätten sie nichts vorgebracht. Deshalb falle die Schuld auf sie, wenn auch die Katholischen jetzt nicht zur Sache reden würden. Vier Punkte habe Kargs Rede behandelt. In zweien sei man einig, nämlich darin, daß sie, die Protestanten, die reine, einfältige und durch keine anderen Dogmen vermischte Augsburgische Konfession anerkennen, und zweitens darin, daß man schriftlich unterhandeln und sich dabei an die vorgelegten Artikel halten wolle. Nur eins fühlte sich Canisius veranlaßt hinzu zu fügen: „Was die erwähnte Lehre der reinen Augsburgischen Konfession betrifft, so bitten wir auch jetzt, wie vorher (Bischof Helding hatte nämlich bereits in einer der ersten Sitzungen dieselbe Forderung gestellt), weil die Lehre in den Kirchen, welche dieses Bekenntnis anerkennen, sehr verschieden ist und bisweilen sogar mit den wichtigsten Artikeln streitet, daß ihr alles, worin sie von euch abweichen und was doch der katholischen, von uns verteidigten Wahrheit zuwider ist, mit uns auch ausdrücklich und klar ohne Bedenken verdammt.“ [26]) Mit dieser Forderung schien man nur im Recht zu sein und im Interesse der Sache zu handeln. In Wahrheit hoffte Canisius und seine Partei, an diesem Punkte die Zwietracht der Protestanten zu hellen Flammen sich entzünden und damit das Gespräch unmöglich gemacht zu sehen. Aber so schnell kamen sie nicht ans Ziel. Melanchthon gab zunächst keine Antwort, da er bereits vorher und nachher noch einmal durch Karg die beruhigendsten und bestimmtesten Erklärungen in diesem Punkte abgegeben hatte. Im weiteren Verlauf seiner Rede zeigte sich Canisius scheinbar sehr entgegenkommend: „Wenn die Herren Kollo-

kutoren des anderen Teils, wie sie beteuern, die Ehre Gottes und das Heil der Seelen im Auge haben, so war hierzu keineswegs von Nöten, uns, die wir die katholische Lehre verteidigen, so gehässig durchzuhecheln und uns mit der Aufführung von Mißbräuchen, die auch wir verabscheuen, zu beschweren. Wir verteidigen nicht und haben nicht verteidigt Irrtümer oder abergläubische Gebräuche, die sich im Gegensatze zum ehrwürdigen Altertum erhoben haben. Was geht es das Kolloquium an, was vom Ablaßhandel, käuflichen Messen, Sakramentsentheiligungen, Schwärmereien der Wallfahrer und anderen ungeheuerlichen Dingen beigebracht wurde, da weder wir noch irgend ein Lehrer der Kirche von gesundem Urteil je dergleichen gebilligt hat? Hierbei können wir nicht verschweigen, daß unter Mißbräuche auch solches, was zur Glaubenslehre gehört, fälschlich gezählt wird, da doch zwischen Glauben und Sitte ein himmelweiter Unterschied festzuhalten ist." Ja Canisius beteuerte, daß sie längst nicht alle Lehren aufrecht erhalten wollten, die vor der Spaltung von einzelnen Lehrern verteidigt worden wären, sondern nur die katholische Lehre, worin alle übereingestimmt hätten. Klang das nicht entgegenkommend und im Geiste der Versöhnlichkeit? Und doch, als Canisius sah, daß dieser Weg nicht zum Ziele führte, schlug er den entgegengesetzten ein. Als er in der Sitzung vom 20. September in der Frage der Erbsünde wieder das Wort nahm, führte er eine ganz andere Sprache. Den ganzen Gegensatz beider Parteien brachte er rückhaltslos zum Ausdruck. Die Grundlage aller weiteren Verhandlungen, so sagte er, sei eine Einigung über die Prinzipien. Denn mit dem, der die Prinzipien leugne, sei überhaupt nicht zu disputieren. Die Bedingung für die Fortsetzung des Gesprächs sei die Anerkennung der Kirche als Schiedsrichterin in Glaubenssachen. Schon diese Forderung bedeutete die Aufhebung des Gesprächs. Aber Canisius legte eine zweite Mine; er weiß geschickt wieder die Zwietracht der Protestanten zur Sprache zu bringen. Nachdem er in scharfen Worten den beleidigenden und anmaßenden Ton der Protestanten getadelt hat, geht er mit steten Seitenblicken auf die anwesenden protestantischen Parteien die Lehren durch, die unter diesen streitig waren. Und das alles mit einem Anflug von Spott und einem

verletzenden Hinweis auf die ketzerischen Lehren der ersten christlichen Jahrhunderte!

Um aber des Erfolges ganz sicher zu sein, trat nun, nachdem die Situation vortrefflich vorbereitet war, Helding nochmals mit der oben erwähnten Forderung hervor, die Protestanten sollten ausdrücklich die Zwinglianer, die Calvinisten, Osiander u. a. von ihrem Bekenntnis ausschließen. „Diese Frage stellen wir nicht in gehässiger Gesinnung, sondern im Zwang der Notwendigkeit, und bitten deshalb unterthänig, uns auf diese Frage eine Antwort zu geben.“ Da nahm Melanchthon, in hellem Zorn, das Wort: „Die Herren haben gehört, was für einen großsprecherischen Redner — er meinte Canisius — sie gegen uns losgelassen haben. Wenn sie in dieser Weise mit uns streiten wollen, werden wir ihnen mit gleicher Münze hinreichend zahlen. Wir erwarteten einen anderen Ton. Das ist nicht der Weg zur Wahrheit oder zu gegenseitiger Verständigung.“ Helding suchte begütigend einzulenken. Zu spät. Melanchthon brauste auf: „Wir wollen's euch reichlich heimzahlen, davon seid überzeugt!“ So ging man auseinander.

Das Gespräch war gescheitert. Denn nun loderte der Zwist unter den Protestanten hell auf, die Flacianer zogen von Worms ab. Umsonst versuchte Pflug den Zwischenfall als eine Privatangelegenheit der Protestanten hinzustellen, umsonst bemühte er sich, die Katholiken, die in keine weitere Verhandlung, und zwar auf Grund des Regensburger Abschieds, eintreten zu können erklärten, umzustimmen. Das Gespräch hatte sein Ende.

Die katholische Partei erhob ein Triumphgeschrei aller Orten. War doch der Schein gegen die Protestanten, als seien sie allein schuld an dem Scheitern des ganzen Unternehmens. Und wenn wir auch nicht sonderlich Ursach haben, über die Auflösung des Wormser Gesprächs zu klagen, so erfordert doch die geschichtliche Gerechtigkeit, es anzuerkennen, daß die Katholischen, in Sonderheit Canisius, diesen Gang der Dinge absichtlich herbeigeführt haben.[27]) Er schreibt das selbst ganz offen nach Rom: „Wir müssen Gott von Herzen danken, daß diese Gefahr endlich vorüber ist, und daß wir von hier abreisen können, nicht allein ohne Schädigung der katholischen Religion, sondern mit dem Erfolg des Zwiespalts und

der Verwirrung auf Seiten der Gegenpartei. Die Katholischen waren der Meinung, daß es nicht förderlich sei, das Gespräch fortzusetzen und zu unterstützen, zumal sich eine günstige Gelegenheit fand, es abzubrechen, denn ein Vorteil war nicht zu erhoffen. Die Gegner fühlten lebhaft, daß wir mit Begier die Gelegenheit zu gehen ergriffen haben, da sich die Gestalt des Gesprächs durch die Abreise derer gänzlich geändert hat, die sich jetzt beklagen, ausgeschlossen und gewaltsam von ihren Lutherischen Genossen verdrängt worden zu sein. Wir konnten das Vorgefallene ja unberücksichtigt lassen, aber da wir von Anfang gesehen hatten, daß sich nichts Gutes daraus gewinnen ließe, sind wir bei unserem gefaßten Plane stehen geblieben und wollten keine weiteren Versuche machen, die unbezwingbare Hartnäckigkeit dieser Leute zu besiegen. Gepriesen sei Gott, der uns von diesen bejammernswerten Menschen befreit, die wir doch auch sehr beklagen können, nämlich wegen ihrer Verblendung, Verhärtung, Bosheit, Verschlagenheit, Schamlosigkeit, Sophisterei, Hartnäckigkeit, Aufgeblasenheit und Gottlosigkeit; aber bekehren werden wir sie nie können, da sie sich nie werden für besiegt ansehen wollen." [28])

Mit großer Befriedigung schaut Canisius auf den Gang der Dinge in Worms. Er erwartet davon eine große Stärkung der katholischen Sache; die Fürsten werden durch Einsicht in die Akten die Evangelischen in ihrem Verhalten nur verurteilen können und auf den Versuch eines Religionsausgleichs für immer verzichten.

Er fährt in demselben Briefe fort: „Zudem wird es vielleicht geschehen, daß die Fürsten in Zukunft von solchen Gesprächen nichts mehr werden wissen wollen und, belehrt durch die Erfahrung, daß ihre Heilmittel nichts helfen, sich an das Letzte halten, was uns nun in Deutschland bleibt, um den Glauben blühen zu machen, das ist das allgemeine Konzil. Das wünschen viele fromme Männer, etliche versprechen es sich von diesem Papste, doch fehlt es nicht an anderen, die Befürchtung hegen. Gott wolle mit seiner Weisheit für diese Uebel die Aerzte und rechten Heilmittel verordnen."

Canisius hatte ganz recht, wenn er in der auf dem Wormser Kolloquium hervortretenden Uneinigkeit der Protestanten eine Niederlage derselben sah. Die Wirren der nächsten Jahre waren

nur zu geeignet, das Urteil über den inneren Zerfall des Protestantismus zu befestigen.

Es galt diesen Vorteil nach Kräften auszunutzen, vor allem Ferdinand in seinem Widerstand gegen die Evangelischen zu bestärken und ihn immer mehr mit den jesuitischen Reformgedanken zu durchdringen. Dazu drängte namentlich die Kunde, daß die Wiener Jesuitenniederlassung bedroht sei und daß sich Ferdinand neuer Zugeständnisse gegen die Evangelischen nicht werde erwehren können.[29]) So klingt denn durch die Briefe des Canisius in dieser Zeit ein fast hoffnungsloser Ton. „Frucht können wir, so scheint es, hier anders keine erzielen, als in Geduld, indem wir in Hoffnung gegen alle Hoffnung arbeiten und alles bei Seite lassen, damit wir wenigstens einigen wenigen im großen Haufen derer, die zu Grunde gehen, helfen.“[30]) Mit um so größerer Freude benutzte er die Gelegenheit, mit Ferdinand persönlich zu verhandeln.

Als dieser nämlich im Februar 1558 nach Frankfurt a. M. zum Kurfürstentag reiste, traf er mit Canisius, der durch allerlei Geschäfte und Reisen von Oesterreich fern gehalten wurde, in Nürnberg zusammen. Der Kaiser, der nicht in bester Stimmung war, gestand, daß er aus den Worten seines Beichtvaters „großen Trost gefaßt habe.“[31]) Er empfahl sich und seine Sorgen den Gebeten des Canisius und seiner Gesellschaft. Auch brieflich erinnerte der Jesuit noch den König an seine Pflichten gegen den katholischen Glauben.

Aber noch einen Weg wußte Canisius einzuschlagen, um Ferdinand zu beeinflussen. Er war in jener Zeit in Dillingen bei seinem Freund Otto von Augsburg. Aus dessen Feder liegt ein Brief-Konzept an Ferdinand vor, das diesem einen eigenen Reformplan vorlegt. Wenn es nun an sich wahrscheinlich ist, daß beide Freunde die Verfasser dieses Schriftstückes sind, so zeigt doch der Inhalt, daß es im wesentlichen das geistige Eigentum des Canisius ist, denn es deckt sich in den Hauptgedanken ganz mit jenem Reformentwurf, durch den Canisius die frühere Verbindung mit dem Kardinal erneuert hatte. Von der Wiederholung eines Kolloquiums sei abzusehen, die Protestanten seien sich selbst zu überlassen. Dagegen sei es die Pflicht des Königs als *obersten*

Schirmherrn der Kirche, einen kräftigen Anstoß zur Reform der Mißbräuche zu geben, in denen die Spaltung ihre Ursache und ihre fortgesetzte Nahrung habe. Und zwar sollen zu dieser Reform alle deutschen Bischöfe herangezogen werden, damit gemeinsam und einheitlich vorgegangen werden könne. Eine Kirchenkonferenz sei einzuberufen, natürlich mit Ausschluß der Protestanten. Wie ein wertloser Zusatz erscheint es, wenn hinzugefügt wird, daß der Papst um Unterstützung angegangen werden sollte.[32]) Denn es lag auf der Hand, daß bei dem gespannten Verhältnis zwischen König und Papst an eine solche nicht zu denken war. Denselben Gedanken einer deutschen Bischofskonferenz hatte Canisius ja schon vor zwei Jahren dem Kardinal entwickelt, nur daß er damals die Initiative von den Bischöfen erwartete.

Aber hatte nicht Canisius in jenem ausführlichen Berichte über das Wormser Kolloquium das allgemeine Konzil als das einzige Heilmittel hingestellt? Haben wir dennoch ein Recht, die Aeußerungen des Kardinals auf ihn zurückzuführen? Ja, kann es nicht widerspruchsvoll erscheinen, wenn wir Canisius sonst bitter über die Lässigkeit und Energielosigkeit der deutschen Bischöfe und des Klerus überhaupt klagen hören, und hier erwartet er gerade von diesem Kreise eine kraftvolle Reform? Darauf ist zu erwidern, daß er trotz der dunklen Berichte, die er nach Rom zu senden pflegte, doch noch ein gutes Zutrauen zu den deutschen Bischöfen hatte. Das zeigte sich später sehr klar, als er ihr Fernbleiben vom Tridentiner Konzil als eine bittere Enttäuschung empfand. Und was den ersten Punkt betrifft, so schloß eine Konferenz der deutschen Bischöfe das Konzil noch nicht aus. Jene konnte diesem vorarbeiten, und die Bemerkung des Canisius in jenem Briefe aus Worms, daß zwar etliche vom gegenwärtigen Papst das Konzil erwarteten, andere aber voller Befürchtungen seien, läßt doch vermuten, daß er selbst zu den letzteren gehörte, da er diese Ansicht mit keinem Wort zurückweist. Etwas mußte geschehen. Der gute Eifer Ferdinands mußte ein erreichbares Ziel und einen fruchtbaren Boden haben. Es galt, ihn in immer festere Verbindung mit den Katholischen zu bringen, damit er sich nicht zu Zugeständnissen gegen die Evangelischen hindrängen ließ.

Der schroffe Gegensatz, in den sich Paul IV. gegen Ferdinand gesetzt hatte, trat gerade bei der eben stattfindenden Kaiserwahl offen zu Tage. Bekanntlich wollte der ganz von mittelalterlichen Ideen über seine Gewalt beherrschte Papst weder die Abdankung Karls V. noch die Wahl Ferdinands anerkennen. Mit polternden Worten hat er dagegen geeifert.[33]) In Deutschland gehörten auf allen Seiten die Sympathien dem Kaiser, selbst unter den Katholischen, und daß auch für Canisius die Haltung des Papstes nicht maßgebend, daß er nach wie vor dem Kaiser ergeben war, geht nicht allein aus dem engen persönlichen Verkehr auch der damaligen Zeit, aus dem eben erwähnten, gegen den Kaiser so vertrauensvollen Reformplan hervor, sondern vor allem daraus, daß Canisius ungeachtet des päpstlichen Widerspruchs gegen die Kaiserwahl Ferdinands seinen Priestern als Ordensprovinzial sieben Messen für den glücklichen Erfolg dieses Ereignisses vorschrieb und bei Laynez sogar um die Gebete der ganzen Gesellschaft bat.[34])

Und Ferdinand kam selbst seinem Jesuiten entgegen. Gleich auf dem Fürstentag zu Frankfurt wußte er es bei den geistlichen Kurfürsten durchzusetzen, daß auf einer Versammlung aller deutschen Bischöfe über Reform zu beraten sei.[35]) Auch kam wirklich zu Speier ein Kirchentag zu Stande. Der Bischof von Merseburg arbeitete daraufhin einen neuen Reformationsplan aus. Die Sache wurde auf dem Reichstag zu Augsburg 1559 weiter verfolgt. Dort trat eine beratende Versammlung geistlicher Deputierter unter Bischof Pflugs Vorsitz zusammen. Der Kaiser selbst nahm da das Wort und sprach sich ganz in dem Sinne seines Jesuiten aus, den er übrigens zu seiner persönlichen Beratung aus dem fernen Polen, wo wir Canisius noch werden aufzusuchen haben, herbeikommen ließ.[42]) Wieviel ihm an der Gegenwart des Canisius in Augsburg lag, geht daraus hervor, daß er deshalb sich selbst unmittelbar an Laynez wendete. Die feste, entschiedene Haltung, die der Kaiser vor den Reichsständen, namentlich gegenüber der Forderung der Protestanten, den geistlichen Vorbehalt aufzuheben, zeigte, ist zum guten Teil auf Canisius zurückzuführen; freilich hat auch König Philipp nicht unterlassen, seine warnende Stimme zu erheben.[37]) Aber Canisius selbst trat in Augsburg von neuem auf das entschiedenste für Reform ein,

er schlug den Bischöfen vor, Schulen, natürlich jesuitische, zu errichten. Er fand allseitig Zustimmung. Der Reformationseifer der Bischöfe war so lebendig und gab ihnen ein solch frohes Vertrauen auf die eigene Kraft, daß man sich vernehmen ließ, „auch wenn der Kaiser entgegen wäre, müßte dieses Mittel versucht werden, um wie vielmehr und mutiger nun, da ein gottgefälliger Kaiser sie (die Reform) wolle und befehle. Der Papst und die Kurie seien sich selbst zu überlassen.“ [38]) Wir besitzen etliche Denkschriften kaiserlicher Theologen, die den Geist eines kräftigen Episkopalismus atmen. Die Reform sei von den Bischöfen zu unternehmen und dazu seien sie sogar von dem dem Papste geleisteten Eide „einigermaßen“ zu entbinden, damit die Kirchen in Deutschland „zu ihrer alten Reinheit, soweit das möglich, hergestellt werden.“ Dabei sollen es die Bischöfe nur wenig fürchten, „wenn einerseits Ausonien d. i. Italien, der Papst, widerstrebt, andererseits die Gegner aus den Deutschen dagegen streiten, daß das heilige Werk nicht vollzogen werde.“ Die Grundlagen und Fingerzeige für diese Reformen sollte man sich aus den Schriften der Protestanten nehmen. „Jene Vorwürfe der Gegenpartei, seien sie auch mit noch so feindlicher Feder vorgebracht, sollen, achte ich, aufrichtig unterschieden werden. Denn entweder ist das Vorgeworfene von der Art, daß es durch heilige Schrift und älteste Lehren der Väter entschuldigt und verteidigt werden kann, wider alle Angriffe aller Sekten; — oder es gehört zu jener Klasse von Dingen, die kaum jemals vor Gott und offener Versammlung der Rechtgläubigen gebührend erwiesen und behauptet werden können. . . . Woraus hervorgeht, daß der ganze Angelpunkt dieses bischöflichen Geschäfts in zwei Dingen besteht, nämlich, daß sie das Bewährte behalten und das Unentschuldbare zu Grunde gehen lassen.“ [39]) Hatte man auch durch das Kolloquium von Worms verlernt, auf eine Aussöhnung mit den Protestanten in absehbarer Zeit zu hoffen, so trat hier doch überall eine gewisse Anerkennung des Protestantismus und eine große Milde gegen seine Vertreter hervor.[40])

Die kräftigen Reformgedanken, die wir bei dem Kaiser wie bei den Bischöfen sich regen sehen, nahm Canisius nicht etwa nur auf, sondern er weckte und nährte sie. Und das, während der

Papst Paul IV. das Recht der Reform allein für sich in Anspruch nahm und das Konzil als nutzloses Unternehmen verwarf.[41]) Man mag den Gegensatz des Jesuiten gegen die kaiserlichen Theologen noch so aufbauschen, das läßt sich nicht wegleugnen, daß Canisius selbst an diesen Gedanken vollen Anteil hat. Wie sehr er deutsch empfand und mit seiner Umgebung fühlte, das zeigt sich gerade hier. Der frische Eifer, der um diese Zeit durch die katholischen Kreise wehte, und den die Bischöfe vom Augsburger Reichstage mit heim nahmen, ist namentlich auf Canisius zurückzuführen.

Viertes Kapitel

Gegenreformatorische Wirksamkeit 1556—1566

Das Wirken des Canisius bewegt sich in zwei Bahnen: Arbeit am Volke durch Predigt und Unterricht und Arbeit an den Bischöfen und Fürsten für die weitere Ausbreitung des Ordens, für die Stärkung des katholischen Glaubens. Ein einziges Ziel, unverrückt festgehalten, verfolgt er überall und immer, aber überraschend ist die Beweglichkeit und die Unruhe, die sich durch seine Thätigkeit hindurch zieht. Still an einem Ort zu wirken, war ihm nicht möglich, weder durch die Verhältnisse noch auch durch seine ganze Art und Anlage. Diese Ruhelosigkeit und die Zähigkeit, womit er seine Ziele verfolgte, haben der Ausbreitung des Ordens und seiner Ideen die größten Dienste gethan. Gerade in dem Zeitabschnitt, den wir jetzt zu beschreiben haben, tritt beides recht deutlich hervor. In der Zeit von drei bis vier Jahren finden wir ihn in Regensburg, in Passau, in Innsbruck, in Worms; von hier eilt er auf acht Tage nach Köln, kehrt zurück, geht nach Straßburg i. E. und Freiburg i. B., von dort geht er über Dillingen, Ingolstadt, Nürnberg nach München; darauf finden wir ihn in Straubing, dann in Rom; von da führt ihn sein Weg nach Polen; über Prag kehrt er nach Augsburg zurück. Aus diesem kurzen Ueberblick seiner Wanderthätigkeit wird man den Eindruck empfangen, wie beweglich, aber auch wie widerstandsfähig dieser Jesuit gewesen sein muß. Ueberall ist er frisch, unermüdlich, gewandt, voll scharfer Beobachtung. Ueberall knüpft er neue Beziehungen an und pflegt er die alten. Immer ist er bereit, immer fertig — einen unermüdlicheren Streiter hat die katholische Kirche nie gehabt.

Als er die Kollegsgründung in Ingolstadt glücklich zu Stande gebracht hatte, rief ihn eine Bitte des Domkapitels in das benachbarte Regensburg, um mit einigen Predigten auszuhelfen. Es war nicht seine Art, solche Bitten abzuschlagen. Zu Mariä Himmelfahrt (15. August 1556) predigte er zum ersten Male im Dom. Für Mariä Geburt (8. September) lud ihn das Domkapitel von neuem ein. Wie hätte Canisius zu einem Marienfest nicht predigen sollen! Aber er kam auch, „um mit dem Bischof und anderen manches zu verhandeln, was der Kirche und der darnieder liegenden Stadt von Nutzen sein könnte."[1]) In Regensburg war, wie allenthalben in Baiern, der evangelische Glaube weit verbreitet; Predigten, wie sie der Jesuit hielt, waren unerhört. Da ihn der Reichstag daselbst festhielt, reihte sich bald Predigt an Predigt. Aber während er gerade von Regensburg aus einen eifrigen katholischen Gelehrten, den Professor Lindanus von Dillingen, zu größerer Mäßigung und Milde in der Polemik gegen die Ketzer ermahnt,[2]) scheint er selbst es für geraten zu halten, alle Rücksicht bei Seite zu setzen, ein deutlicher Beweis, daß seine Milde nur Fechterklugheit war. Er erregte durch seine Predigten einen Sturm der Entrüstung unter den Evangelischen.[3]) Aber er ließ sich nicht einschüchtern — aus guten Gründen. „Ich habe kürzlich geschrieben," so berichtet er an Laynez, „daß sich mir ein weites Feld in Regensburg eröffnet hat, wohin ich vom Klerus gerufen war, um mit Gottes Hilfe dem Predigen obzuliegen. Meine Bemühungen gereichen, Gott sei Dank, den Katholiken zu nicht geringer Stärkung und Hilfe. Aber die Ketzer, von denen hier alles voll ist, wurden toll gegen mich. Daher kam es zu Beleidigungen, Beschimpfungen und Verleumdungen gegen mich, auch wurden solche im Volke verbreitet. Das Ansehen der Reichsstände, die hier zum Reichstag versammelt sind, bewirkte, daß es nicht zu Schlimmerem kam und sie mich nicht aus der Stadt trieben, wie sie es einst mit P. Claudius seligen Angedenkens gemacht haben. Die Katholischen bitten schriftlich den römischen König und den Herzog von Baiern, daß ich fortfahre, während des Reichstags dieses verderbliche Unkraut mit dem Schwert des Geistes auszujäten, welches ist das Wort Gottes, und sie wünschen, daß ich den ganzen Winter über hier bleibe. Viele sind ganz

bezaubert und sagen offen, daß es um das Luthertum geschehen sei, wenn der neue Prediger fortfährt, wie er begonnen hat. Aber die Meister der Ketzerei, die hier sind, schnauben und toben und lassen kein taugliches Mittel unversucht, die Leute und Bestrebungen unseres Ordens nach ihrer gewohnten Art in Verruf und Verachtung zu bringen, das heißt, siegen zu wollen mit Schmähung und Beschimpfungen, da sie auf eine andere Weise ihre schlechte Sache nicht verteidigen können. Aber ich werde, so ungern sie's haben, nicht aufhören zu predigen, da doch die königlichen Räte und die Katholischen mir gewogen und günstig sind. Nach meiner Meinung kann man nichts thun, was für Deutschland segensreicher wäre, gerade jetzt, wo man über die Religionssache verhandeln muß, da hier weder ein katholischer Theolog ist, noch sonst Jemand von Bedeutung. Nichts desto weniger hat mir P. Lanoy geraten, in Regensburg mit predigen fortzufahren, und ich glaube, daß der König und der Herzog von Baiern darüber ungefähr ebenso schreiben werden. Darum bitten mich auch inständig der Klerus, der Bischof, Doktor Lucretius (von Widmanstedt) und die anderen Katholiken, da sie keinen andern Prediger haben und für jetzt auch keinen haben können." [1]) Dieser Brief zeigt, wie sich Canisius keine Gelegenheit zu wirken entgehen läßt, wie er jeden Vorteil. — hier die Verlegenheit der Katholischen um einen Prediger und die Gunst der katholischen Partei und Fürsten, — auszunutzen weiß. Er zeigt aber auch, wie ein Zug von Selbstbefriedigung und Eitelkeit durch das sonst so demütig erscheinende Wesen des Jesuiten sich hindurchzieht.

Den Eindruck seiner häufigen Predigten — in der Adventszeit predigte er dreimal in der Woche — verstärkte und ergänzte er durch Schriftchen, die er im Volke verteilte, und durch den persönlichen Umgang, den er mit den Mitgliedern des Reichstags pflegte.

Diese Thätigkeit fand im Oktober 1556 eine Unterbrechung. Ignatius war am 31. Juli gestorben. Zur Neuwahl eines Generals war die Abordnung auch deutscher Jesuiten nach Rom notwendig. Dazu hielt Canisius seinen ersten Provinzialkonvent in Passau am 4. Oktober 1556. Lanoy sollte mit ihm zur Wahl nach Rom gehen. König Ferdinand hatte seinem Beicht-

vater bereits einen zweimonatlichen Urlaub erteilt, ja die beiden Väter waren bereits in Padua, als von Laynez die Nachricht eintraf, daß die Wahl auf das nächste Frühjahr verschoben sei. So kehrte Canisius über Innsbruck und Dillingen nach Regensburg zurück.

Seine Romreise trat er, wie wir schon gesehen haben, im Frühjahre 1557 an. Noch immer aber konnte der kriegerischen Unruhen wegen die Wahl nicht vollzogen werden. Hätte nicht das Wormser Gespräch seine Anwesenheit in Deutschland notwendig gemacht, so wäre Canisius wohl noch länger in Rom festgehalten worden. Auf der Rückreise besprach er in München mit dem Herzog die Gründung neuer Kollegien.

Noch ehe das Gespräch in Worms eröffnet wurde, kam Canisius daselbst an. Auch hier bestieg er die Kanzel, auch hier war es das Domkapitel, das sie ihm bereitwillig zur Verfügung stellte, auch hier sammelten sich bald Evangelische wie Katholische um den Prediger, dem ein so großer Ruf vorausging. Sogar Melanchthon war einst unter seinen Zuhörern. Er hat nicht das beste Urteil über den Prediger. Aber auch sonst fand Canisius wenig Boden. Die Stadt war doch fast gänzlich evangelisch. Das mußte er bitter fühlen, als ein päpstliches Jubiläum ganz unbeachtet bei der Bevölkerung blieb. Während des Monats September nahm ihn die Arbeit, um derentwillen er eigentlich in Worms war, so ein, daß er kaum dazu kam, einmal eine Messe zu lesen, geschweige, daß er hätte predigen können. Erst in der Adventszeit fing er damit wieder an. Und wieder beseelt ihn die Hoffnung auf günstigen Erfolg. „Ich hoffe mit Gottes Hilfe in dieser Stadt eine nicht geringe Frucht zu sammeln, sowohl unter den Kindern, die ich zu unterrichten angefangen habe, als auch unter der Geistlichkeit, so sehr sie auch, wie das überhaupt in Deutschland allgemein ist, vielfach angesteckt ist. Die Zahl der Katholiken in Worms ist im Vergleich mit den Ketzern ziemlich gering. Am Feste des heiligen Andreas (30. Nov.) wurde ein katholischer Prediger, als er kaum die Predigt beendet hatte, in der Kirche zum Disputieren herausgefordert. Eine große Anzahl Lutherischer drängte sich um ihn herum und es fehlte wenig, so gab es einen Tumult. So groß ist der Uebermut und die Frechheit dieser Gesellschaft.“ [5])

Aber auch von Worms aus sehen wir ihn, sobald es seine Zeit erlaubt, aufbrechen und zwar nach Köln. Dort hatte die junge Ordensgesellschaft mit viel Schwierigkeiten, viel Mißtrauen zu kämpfen gehabt. Jetzt war fester Boden gewonnen, und mit Freude konnte Canisius die Stätte seines einstigen Wirkens betreten. Acht Tage blieb er, und dabei nicht müßig. Das Domkapitel war es auch hier wieder, das ihn zum predigen, und zwar am Allerheiligen Tag, aufforderte, außerdem beriet er die Ordensbrüder in mancherlei schwebenden Fragen. Sein ganzes Auftreten half das Ansehen des Ordens erhöhen.

Etwa Mitte November war Canisius wieder in Worms. Aber seines Bleibens war nicht lange. Es lag eine Einladung aus Straßburg vor. Der Bischof Erasmus, Schenk von Limburg, ein toleranter Kirchenfürst, der mit seinen Bemühungen, in der entschieden evangelischen Stadt Straßburg den Katholizismus zu retten, wenig Glück gehabt hatte,[6]) hoffte in den Jesuiten eine kräftige Unterstützung zu finden, namentlich sollten sie dem berühmten Sturm'schen Gymnasium eine Konkurrenzanstalt gegenüberstellen. Daß die Verhandlungen erst nach einem Monat eröffnet werden konnten und Canisius so lange in Zabern, wo der Bischof residierte, festgehalten wurde, machte ihn nicht ungeduldig. Er benutzte auch hier Zeit und Gelegenheit zu Seelsorge und Predigt, unter den Augen des Bischofs die beste Empfehlung des neuen Ordens. Canisius mußte sich aber überzeugen, daß in Straßburg fürs erste bei der entschieden evangelischen Haltung des Rates und der Bevölkerung für den Orden nichts zu erhoffen war. Er predigte im Dom, der während des Interims auf einige Zeit den Katholiken hatte geräumt werden müssen, dann aber zog er nach Freiburg i. B. weiter.[7]) Vielleicht, daß von dort aus auf Straßburg und das Elsaß gewirkt werden konnte. War doch die Universität, unter kaiserlichem Schutz, gut katholisch. Aber auch hier, obwohl mit Auszeichnung empfangen, konnte Canisius einen unmittelbaren Erfolg nicht erzielen. Ueber Straßburg und durch Württemberg kehrte er zu Kardinal Otto nach Dillingen zurück. Als Geschenk brachte er einige Reliquien mit.[8])

Es war eine Untersuchungsreise, die Canisius gemacht hatte. Er streckte die Fühler aus, um zu sehen, was zu erreichen und

wie die Stimmung sei. Er kam nicht unbefriedigt zurück. Er schreibt am 30. Januar 1558 von Ingolstadt aus an Dr. Hund, mit dem er, ebenso wie mit Schweicker in stetem Briefwechsel blieb, daß er allenthalben „viele Ueberreste von Israel" gefunden habe, die ihm zu großem Troste gereichten. Nutzlos war auch diese Reise nicht. Straßburg erhielt doch noch, wenn auch erst 1571, sein Jesuitenkolleg, und die Universität Freiburg mußte sich 1576 den Jesuiten ergeben.

Nachdem Canisius in Nürnberg mit König Ferdinand zusammengetroffen war, begab er sich nach München und brachte dort die Verhandlungen über die Kolleggründung einen Schritt weiter, vor allem aber beauftragte ihn der „Religionsrat" des Herzogs mit einer Mission nach Straubing. Diese Kommission, erst 1557 eingesetzt und aus fünf weltlichen Mitgliedern bestehend, sollte dem Herzog in der Verteidigung einmal seiner landesherrlichen Rechte, anderseits aber auch der katholischen Religion seines Landes beratend zur Seite stehen. Die Verhältnisse in Straubing ließen einen energischen Eingriff des Herzogs notwendig erscheinen. Dort hatte das Luthertum, wie überall sonst, sowohl im Rat als in der Bürgerschaft festen Fuß gefaßt.[9]) Der evangelisch gesinnte Geistliche mußte weichen, Canisius sollte an seiner Stelle die abgefallene Stadt zum Glauben zurückbringen. Er erklärte sich bereit dazu, aber nur unter der Bedingung, und das ist der Beachtung wert, daß der Bischof von Passau zu dieser Mission seine Genehmigung erteile, und daß ferner der Rat zu Straubing durch herzoglichen Befehl gezwungen werde, ihn zu unterstützen. Diese Bedingungen wurden erfüllt, und Canisius traf am 9. März in Straubing ein. Er predigte drei- bis viermal in der Woche. Wie immer, war er mit seinem Erfolg außerordentlich zufrieden.[10]) Aber seinem Unmut, daß der Herzog so lange Geduld mit den Ketzern gehabt, muß er doch Ausdruck geben: „Gnade Gott jenen Flüchtlingen, die eine so volkreiche und angesehene Stadt so gründlich herunterbrachten. Möchte man doch an andern Orten solche Verderber bei Zeiten entfernen, damit man nicht nachher so viele Mühe hat, die Religion wieder herzustellen und die Wurzeln der Irreligiosität jeder Art, die oft zu tief greifen, als daß sie durch menschliche Kunst ausgerissen

werden könnten, auszureuten." Er fordert vom Herzog, daß er den Bischof von Passau zu einer strengeren Ueberwachung der Straubinger Geistlichkeit anhalte, daß er dem Rat daselbst jede Neuerung verbiete, und daß er endlich einen strenggläubigen Prediger einsetze. Ob die erste Forderung erfüllt wurde, ist nicht zu sagen, der Rat von Straubing aber ist fortgesetzt von München aus drangsaliert, ja endlich nach München zitiert worden,[11]) und ebenso hat Canisius nicht eher geruht, als bis der evangelisch gesinnte Pfarrverwalter Georg Brunner gewaltsam entfernt und der von ihm Vorgeschlagene an dessen Stelle gesetzt wurde. Brief auf Brief richtete er, auch nach seiner Abreise von Straubing, nach München, bald an den Herzog, bald an Schweiker, um diesen Brunner zu stürzen. „Um der Barmherzigkeit Gottes, unseres Herrn Jesu Christi willen," heißt es in einem dieser Briefe, „bitte ich, daß dem Herrn Georg das Predigtamt zu Straubing abgenommen werde. Noch heute schreibt man mir, daß dieser Mann nach meinem Abgang von Straubing sich als reißender Wolf zu zeigen begonnen hat. Wiederholt empfehle ich Herrn Hieronymus. Widerstehen wir diesen Anfängen des tobenden, völlig ungelehrten Predigers, dem allein die Trennungssüchtigen und die Müßiggänger anhangen, sonst werden an diesem Orte die letzten Dinge ärger als die ersten." Er erreichte, was er wollte. Ebenso forderte er dringend vom Herzog eine schärfere Handhabung des Bücherverbotes. Er versichert ihm, wenn nach seinen Ratschlägen gehandelt werde, sei Straubing binnen kurzem eine katholische Stadt. Zu Ostern habe die Bevölkerung mit verschwindender Ausnahme sogar das Abendmahl unter Einer Gestalt genommen. Wie doch Canisius zu übertreiben versteht! Daß trotz der Unterstützung, die er von Seiten des Herzogs fand, der evangelische Glaube in Straubing nicht gebrochen war, zeigte sich nur zu deutlich in der Visitation, die im nächsten Jahre der Bischof von Passau, wie in seinem ganzen Sprengel, so auch in jener Stadt hielt.[12]) Es war sehr schlau, die Augenblickserfolge, die mit leichter Mühe zu erreichen waren, als Reklamemittel zu gebrauchen. Nur daß Canisius selbst alsbald, wenn es ihm dienlich erscheint, von all seinen Erfolgen nichts mehr weiß und nur unheilbares Verderben aller Orten sieht

Und diesen Ton der Klage hören wir ihn gerade jetzt wieder vor dem Herzog und seinen Räten anschlagen. Am 17. April hatte er Straubing verlassen. Von Augsburg, wo er sich zu seiner Reise nach Rom rüstete, und dann von Italien aus schürte er den Eifer, der in München für die Gegenreformation glühte. Und wenn in den nächsten Jahren der Herzog immer entschiedener gegen alles, was wie Abfall von der Kirche aussah, auftrat, so hat Canisius daran einen Hauptanteil. Er bestürmt in seinen Briefen Albrecht förmlich und macht ihm das Gewissen heiß, wie er denn auch Schweiker vor allem in williger Stimmung zu erhalten sucht. Bald schmeichlerisch tröstend, bald klagend und mahnend behandelt er nur das eine Thema: Ausrottung der Ketzer. „Nunmehr ist es Zeit," so schreibt er an Schweiker, „wenn je zuvor, den Namen des Herrn zu bekennen und sich seines Evangeliums nicht zu schämen, das da befiehlt, die Kirche zu hören, ihren Vorstehern zu gehorchen und die Grenzsteine, welche unsere Väter gesetzt, nicht zu verrücken. Möchte doch der Eifer für das Haus Gottes uns ergreifen und gegen die Unsinnigen entflammen, denen es ein Kinderspiel ist, das Heilige mit Füßen zu treten, die Kirchen zu berauben, Klöster zu zerstören, die Religion zu ändern und alles zu glauben, was ihre Lehrmeister träumen oder in den Tag hinein aushecken und von neuem erfinden. Ich hoffe, der erleuchtete Fürst werde, vermöge seiner angeborenen Klugheit, Vorsorge treffen, daß er nicht die Bestrebungen dieser Aufwiegler und Religionsverächter ungestraft um sich greifen lasse. Hier bedarf es nur eines unbesiegbaren Mutes, kein Vertrauen auf die menschlichen Ratschläge Gewisser, die nach beiden Seiten elendiglich hinken, und indem sie für den einen Teil Partei nehmen, dem andern auf ungerechte Weise sein Recht entziehen, woher es kommt, daß sie beide unheilbar machen und schlimmere Krankheiten, als die sie zu heilen hofften, hinzubringen. So viel liegt daran, nunmehr beherzte Räte zu haben, denen der Mut nicht wanke in der Religion, dagegen hier alles übrige weit hintenangesetzt werden muß, ob die närrische und rasende Welt in Deutschland wolle oder nicht." [13]) Mit diesem Tone des eifrigen Bußpredigers schärfte Canisius das katholische Gewissen dieses einflußreichen herzoglichen Dieners gerade in einer Zeit, wo die

evangelischen Stände mit neuen Forderungen hervortraten und in München sogar auf Unterstützung rechnen konnten. Wohlweislich verschweigt Canisius aber Namen, ja er deutet in seiner vorsichtigen Art nur an, worauf er zielt, und so finden wir es auch in den Briefen an den Herzog auffällig, daß er über die Kelchfrage stillschweigend hinweggeht, während sie doch aller Gemüter, und nicht zum geringsten das des Herzogs, bewegte. In den Briefen aus Italien an Albrecht bleibt es bei lauten Klagen über den Verfall in Deutschland und bei dringenden Bitten, nach Kräften dem Unheil zu wehren.[14])

Aber die Stimme des Jesuiten verhallte nicht wirkungslos. Seit 1558 ließ Albrecht in Verbindung mit den Bischöfen, also ganz so, wie Canisius es sich gewünscht hatte, eine Religionsmusterung vornehmen. Erschreckende Dinge, zumal für einen strengen Katholiken, traten zu Tage. Die meisten Geistlichen lebten im Konkubinat; viele erkannten nur zwei Sakramente an; die Anrufung der Maria und der Heiligen war offen verworfen; mancher Pfarrer war in seiner Dogmatik mehr Lutherisch als katholisch. Das erklärte sich aus den vielen ketzerischen Büchern, die sich in den Pfarreien und Klöstern fanden. Das Lehr- und Lernbuch der Schullehrer war der Lutherische Katechismus. Das Abendmahl wurde in den Städten allgemein, auf dem Lande vielfach unter beiderlei Gestalt genommen.[15]) Zwar wurden diese Visitationen mehr zum Zwecke der Erkundigung über die thatsächlichen Verhältnisse, weniger als eine wahre Religionsmusterung angestellt. Aber doch legte die Visitationskommission den Verdächtigen einunddreißig Artikel vor, die vielfachen Widerspruch wachriefen.[19]) „Ich bin noch für und für in der Visitation in meinem Land in stattlichem Werk, welches auch eine gute Präparation ist zu einer künftigen Reformation, wiewohl mir's viele Leute übel auslegen, und meine eigenen Unterthanen selber nennen's nur eine Inquisition, wie denn der Tropf, der Melanchthon, und andere mehr ganze Traktätlein haben lassen im Druck ausgehen. Aber ich kann's nicht achten, will in dem und anderen thun, was ich kann und vermag, und mir Gott Gnade verleiht." So schrieb der Herzog 1560 an Otto von Augsburg.[17]) Im nächsten Jahre setzte er auch eine Zensurkommission in München ein, die die

ketzerischen Bücher zu überwachen und die Geistlichen im Glauben zu prüfen hatte. Aber wirklich entschieden und zielbewußt hat Albrecht erst seit 1564, spätestens seit 1567 sich gegen die Ketzerei gewandt. Wie sein Vorgänger mit Feuer und Schwert einzugreifen, lag nicht in seinem Charakter. Er schritt zu Landesverweisungen. Die Städte und Märkte mußten ihre wohlhabendsten und fleißigsten Bürger in Menge von dannen ziehen sehen; Bauern wurden von Acker und Hof verjagt. In München trat in Folge der Auswanderung eine Krisis im Handel ein. Wer nicht Landes verwiesen wurde, wurde wenigstens ins Gefängnis gesetzt, um von den Jesuiten sich bekehren zu lassen. Darunter nicht selten Weiber mit Kindern an der Brust. Es ging ein Schmerzensschrei, ein Murren durch das ganze Land.[18])

Es unterliegt keinem Zweifel, daß diese verschärfte Stellung Albrechts wesentlich durch den Konflikt hervorgerufen wurde, der zwischen ihm und dem evangelisch gesinnten Adel ausgebrochen war. Der Adel mußte auch die besondere Ungnade des Herzogs fühlen: „Wer nicht mit mir glaubt, ißt nicht mit mir", so erklärte er's, weshalb kein evangelischer Adliger mehr zur Tafel gezogen wurde. Anteil an diesem Umschwung hat aber auch sicherlich der jesuitische Einfluß. „Petrus Canisius und Hoffäus haben uns dein Gesetz gelehrt, Herr," das war ein Gebetswort des Herzogs. Mit den Apostelfürsten Petrus und Paulus pflegte er die beiden Jesuiten zu vergleichen. Dafür verglich aber auch Canisius den Herzog mit Josias und Theodosius und nannte ihn „den siegreichen Verbreiter des katholischen Kirchentums, den treuesten und ausdauerndsten Wächter des christlichen Glaubens und der Tradition der heiligen Väter." [19])

Bald werden wir sehen, wie Canisius selbst wieder in Baiern das Werk der Gegenreformation treibt. Jetzt müssen wir ihn auf Wegen begleiten, die er im Dienste des Ordens machte. Die Wahl des Generals rief ihn im Mai 1558 nach Rom. Die Wahlhandlung ward am 2. Juli (Mariä Heimsuchung) vollzogen. Aus ihr ging Laynez als General hervor. Canisius hatte die Handlung mit einer Ansprache eingeleitet.

Erst Anfang September (1558) kehrte er nach Deutschland zurück. Jedoch nur auf der Durchreise. Sein Weg führte ihn

nach Polen. Dahin hatte er den päpstlichen Nuntius, Bischof Camillus von Sutrian, auf Befehl des Papstes zu begleiten. Die Reise ging über Ingolstadt und Wien. Hier traf er den Kaiser, der ihn mit alter Huld empfing und ihm an seine Tochter, die Gemahlin des Königs Sigismund August von Polen, ein Empfehlungsschreiben mitgab, worin es nicht an warmen Worten des Lobes für die Gesellschaft Jesu fehlte.

Die Aufgabe, die dem päpstlichen Gesandten in Polen gestellt war, bestand darin, auf dem für Januar 1559 nach Petrikau ausgeschriebenen Reichstag die hart bedrängte katholische Partei, die in Hosius ihre beste Stütze hatte, durch päpstliches Ansehen zu stärken. Schon einmal hatte ein Gesandter aus Rom in die kirchlichen Verhältnisse Polens eingreifen wollen, der Bischof Lippomani, aber er hatte durch sein rücksichtsloses, brutales Wesen Oel ins Feuer gegossen, so daß Hosius selbst dessen Abberufung betrieb. Der Protestantismus war in Polen so stark, daß es nur eines entschiedenen Schrittes des selbst evangelisch gesinnten, aber energielosen Königs bedurfte, um auch äußerlich ihm zum Siege zu verhelfen.[20]) Der neue Gesandte des Papstes war freilich auch nicht der Mann darnach, ein Gewicht zu Gunsten der Katholiken in die Wagschale zu werfen. Die katholische Partei selbst ließ ihn links liegen.[21]) Dazu brachte der Reichstag wenig in Bezug auf die Religionsfrage; was aber in dieser Beziehung beschlossen wurde, war zu Ungunsten der Bischöfe: sie wurden aus dem Senat ausgeschlossen, da sie, als dem Papste eidlich verpflichtet, nicht Ratsherrn des Königs sein könnten.[22]) Canisius schreibt zwar an Laynez, es sei nichts gegen die Bischöfe beschlossen worden, gesteht aber doch, daß die Katholiken wenig befriedigt von diesem Reichstag seien.[23])

In die Kirchenpolitik Polens einzugreifen, dazu bot sich für Canisius, zumal zur Seite dieses Legaten und bei der Abwesenheit seines Freundes Hosius, so gut wie keine Gelegenheit. Dennoch war diese Reise nicht erfolglos. Canisius benutzte sie eifrigst zur Propaganda für seinen Orden. Er studierte mit seinem Scharfsinn und mit der gewandten, raschen Art, die Dinge zu erkennen, gründlich die Lage Polens. Er fand, daß sie für den Orden nicht ungünstig, daß der Orden für Polen dringend nötig sei.

Bis jetzt, so berichtet er an Laynez, liege die Verteidigung des katholischen Glaubens in den Händen des Königs und der Bischöfe. Aber der König sei schlaff, nachlässig und von den Ketzern beeinflußt. Auch die Bischöfe, meist alt und gebrochen an Kraft, seien ohne allen Ernst. „Sie sind mehr auf die Erhaltung ihrer Gesundheit aus, als auf die Pflege ihrer Herde.“ Sie lassen geschehen, was gegen göttliches und kirchliches Recht ist. „Auch haben sie Niemanden,“ fügt er mit dem stillen Gedanken an die Zukunft seines Ordens in Polen hinzu, „der sie beraten und in zweifelhaften Fällen leiten könnte.“

Canisius unterließ es nicht, persönliche Verbindungen anzuknüpfen, um dem Orden in Polen Eingang zu verschaffen. Kaum hatte er das Land betreten, so verhandelte er in Krakau mit dem Antistes Zebrzydowski, in Lowitz mit dem Erzbischof von Gnesen Dziersgow, in Petrikau mit dessen Koadjutor Przerembski.[24]) Die beiden letzteren stellten die Niederlassung der Jesuiten in nahe Aussicht. Doch so schnell erfüllten sich die Wünsche des Jesuiten nicht. Das hat er aber doch erreicht, daß sich auch in Polen für seinen Orden ein gutes Vorurteil bildete, und daß alsbald die Zahl der polnischen Zöglinge im Kolleg zu Wien merklich stieg. Es war nur eine Frage der Zeit, daß die Jünger des Ignatius sich auch diesen Boden eroberten, — 1564 hat Bischof Hosius ihnen das erste Heim in Braunsberg gegründet. Canisius kam nicht entmutigt aus Polen zurück, sondern vor seiner Seele stand ein neuer großer Plan: in Rom soll vom Papst und den Kardinälen ein neues Kolleg gegründet werden, entsprechend dem collegium Germanicum, wo fremde Jünglinge aus Böhmen, Polen, Dänemark und England Aufnahme finden können, um dort für den Kampf in diesen Ländern geschult zu werden als „wahre Ritter des heiligen Petrus, als eine apostolische Schar.“[25]) Ein Gedanke, der wirklich später seine Erfüllung gefunden hat. Ja, mit einem gewissen Enthusiasmus redet Canisius von dem Volke der Polen, für das er sogar bereit sei zu sterben.

Ueber Prag kehrte Canisius nach Baiern zurück. In Augsburg nahm er, wie wir schon erzählt haben, am Reichstag teil. Und hier sollte er für die nächsten Jahre einen festen Punkt seines praktischen Wirkens finden, nachdem er seit fast vier Jahren

ein fortgesetztes Wanderleben geführt hatte. Er wurde 1559 Domprediger von Augsburg.

Während damals alle größeren deutschen Reichsstädte, mit Ausnahme von Köln und Aachen, evangelisch oder wenigstens vorwiegend evangelisch gesinnt waren, behauptete in Augsburg eine starke katholische Macht den Protestanten gegenüber das Gleichgewicht. Verfolgt man das Verhältnis zwischen Evangelischen und Katholischen, wie es sich nach den jährlichen Neuwahlen im Rate der Stadt zeigt, so sieht man die Katholischen seit 1559 eine geringe Majorität behaupten. Dennoch herrschte im Rat wie in der Bürgerschaft konfessioneller Friede, und der Rat empfand es sehr übel und erinnerte nachdrücklich an die evangelischen Gesinnungen des größten Teiles der Bürgerschaft und an die friedfertigen, auf Einigkeit bedachten Gesinnungen der gesamten Bevölkerung, als 1559 Commendone und Delphin die Stadt zur Teilnahme am Tridentiner Konzil einluden und dabei die schärfsten Reden gegen die Ketzerei führten. Es war ein milder, versöhnlicher Katholizismus, der in Augsburg herrschte. Viele gemischte Ehen überbrückten den konfessionellen Gegensatz, und selbst der katholische Gottesdienst und die katholische Frömmigkeitsübung hatten ihre strenge Ausprägung verloren. An diesem Zustande vermochte auch Kardinal Otto nichts zu ändern, obwohl er den entschiedenen Willen dazu hatte; beim Domkapitel dagegen fehlte es auch daran. Nur darauf bedacht, ihre Rechte bald dem Rat, bald dem Bischof gegenüber zu wahren oder zu mehren, ungebildet und für die kirchlichen Fragen ohne tieferes Interesse, lebten die Domherrn ein behagliches, vielfach höchst anstößiges Leben. Es ist ein trauriges Bild sittlicher Verwahrlosung, das Kardinal Farnese 1542 in einem Brief an Morone von dem Augsburger Domkapitel entwirft, ein Bild, das bis auf wenige Züge sicher auch auf die Zeit noch paßt, von der wir hier reden.[26]) Wir haben daran ein besonderes Interesse, weil dieses Domkapitel auf Vorschlag Ottos Canisius nach Augsburg an die seit einem Jahre erledigte Dompredigerstelle berief.[27]) Schon öfter haben wir gesehen, wie bereitwillig die Domkapitel gerade dem Jesuiten ihre Kanzeln, wenn auch nur auf kurze Zeit, überließen. Man war dankbar, einen tüchtigen Prediger zu finden. So

fließt auch das Bittgesuch des Augsburger Kapitels an Laynez, ihm den Canisius für die Domkanzel zu überlassen, von Lobeserhebungen über, aber die Augsburger waren sich der Tragweite ihres Schrittes gar nicht bewußt, sie hatten nicht bedacht, daß der Jesuitenorden keiner kirchlichen Behörde sich unterordnete und von dem päpstlichen Privileg rücksichtslos Gebrauch machte, wenn es vorteilhaft schien. Als Canisius, der übrigens allerlei Einwendungen gegen seine Anstellung in Augsburg erhob, endlich doch auf Befehl des Ordensgenerals jenes Amt übernahm — auch der Kaiser, dessen Hofprediger er noch immer war, hatte seine Genehmigung zu erteilen, — hat er stillschweigend alle Verpflichtungen dieser Stellung übernommen. Daß es ihm nichts ausmachte, die Schranken zu überschreiten, sollte sich bald zeigen. Seine rastlose, vielseitige Thätigkeit hat er auch in Augsburg bewährt. Kein Gebiet, wo überhaupt für ihn eine Wirksamkeit möglich war, läßt er unbetreten. Natürlich ist die Kanzel vor allem sein Platz, daneben aber treibt er die einflußreichste Seelsorge, greift in das Klosterleben und das Schulwesen ein, führt fleißig die Feder — das ganze kirchliche Leben der Reichsstadt erleidet seinen Einfluß.

Wir müssen gestehen, geschickter, als es Canisius that, ließ sich vor einer so halbkatholischen Bevölkerung nicht predigen. Er griff ins unmittelbare Leben. Den Kaufleuten der berühmten Handelsstadt predigte er über den Abschluß von Kontrakten und über den Wucher, den Eltern über Erziehung der Kinder; ganze Reihen von Katechismuspredigten hielt er. Aber auch den dogmatischen Fragen ging er nicht ängstlich aus dem Wege. Er sprach über das Wort Gottes und seine Merkmale, über die letzten Dinge oder über die Obrigkeit. Als die Pest in Augsburg wütete, war ihm diese Gottesgeißel Anlaß, zur Buße zu rufen, und als der Papst wiederholt Jubelablässe mit der Eröffnungsbulle des Tridentiner Konzils ausschrieb, griff Canisius dieses heikle Thema frisch an. Seine Predigten sind oft mehr abhandlungsmäßig, aber durch die stete Beziehung auf die Gegenwart immer interessant. Seine Polemik ist sehr maßvoll, ja, wenn irgend möglich, paßt er sich der evangelischen Anschauung an. Ohne Scheu gesteht er schwere Schäden und Mißbräuche auf katholischer Seite zu und hofft auf Reform.

Nie ist er plump und derb, immer fein, gewandt, dialektisch. Man kann begreifen, daß in einer Zeit, wo die ursprüngliche Kraft reformatorischer Anschauungen sich mehr oder weniger verlor, solche Predigten, die mit voller Ueberzeugung und mit geschultester Beredsamkeit gehalten wurden, nicht ohne Erfolg bleiben konnten. Nehmen wir dazu noch die Thatsache, wie armselig die sonstige katholische Predigt war, so ist der Erfolg des jesuitischen Dompredigers wohl zu begreifen.

Eine Probe, die aus der zweiten Predigt über den Ablaß genommen ist, mag die Richtigkeit unseres Urteils beweisen: „Wie ich hoffe, ist nun soviel über den Ablaß gehandelt, daß ein kluger Zuhörer leicht erkennen mag, woher die vielen Irrtümer der neuen Welt in dieser Materie kommen. Die erste Ursache derselben ist, daß man nicht unterscheidet zwischen dem Mißbrauch und der Einsetzung, zwischen den Personen und ihrem Amte. Daß Einige mit dem Ablaß Mißbrauch getrieben haben im Predigen und Feilbieten, ist wahr, und kein Katholik billigt es. Daß aber deshalb die Einsetzung des Ablasses schlecht, tadelnswert, verachtenswert, verwerflich sei, das ist falsch, wie alle wissen, die in den heiligen Schriften und Vätern bewandert sind. Ebenso daß Personen selbst vom hohen Stande in der Kirche sich einführen, wie Judas unter den Aposteln, mit Sünde und Schande, ist wahr, und die Katholiken sagen und klagen es offen mit dem Apostel Paulus: alle suchen nur das Ihrige. Daß aber das Amt und die Gewalt solcher nicht von Gott und göttlicher Ordnung sei, ist falsch und widerspricht der Regel Christi, der seine Gläubigen auch den unwürdigen und verkehrten Vorgesetzten, sowohl geistlichen als weltlichen, unterwirft und uns befiehlt, nicht auf ihre Werke, sondern auf die Lehre derer, die auf dem Stuhle sitzen, zu schauen. Die zweite Ursache der Abneigung gegen den Ablaß ist ein Mißverstand über den Artikel des Glaubensbekenntnisses: ich glaube an den Ablaß oder Nachlassung der Sünden. Man glaubt nämlich, zu dieser Nachlassung sei es genug, an den Versöhner Christus zu glauben und festiglich zu urteilen, daß einem die Sünden nachgelassen, daß man gerechtfertigt sei und in das Leben eingehen werde, wenn man nur die Barmherzigkeit Gottes um Christi willen ergreife und den Verheißungen des

Evangeliums glaube. Allein der Katholik versteht jenen Artikel anders und bekennt, daß es eine Nachlassung der Sünden nur innerhalb der Kirche giebt, daß zu ihr der Glaube allein nicht ausreicht, sondern dazu kommen muß der Gebrauch der Sakramente, der Taufe zur Nachlassung der Erbsünde und Thatsünde, des Sakraments der Buße zur Vergebung der Thatsünde, sowohl der tötlichen als der läßlichen und dies, sobald jemand im Herzen wahre Reue hat, mit dem Munde bekennt, wahre Buße thut und die priesterliche Lossprechung empfängt. Denn wenn ihr nicht Buße thut, hilft der Glaube an die Sündenvergebung nichts, ist sogar Vermessenheit, so lange der Gehorsam gegen Gott und die Kirche nicht dabei ist ... Zum dritten führt uns der Ablaß zum Glauben, indem er unserm Nachdenken die Gewalt vorstellt, welche Christus seinen Jüngern und ihren Nachfolgern in der Kirche übergeben hat, da er sprach: deren Sünden ihr erlasset, denen sind sie erlassen, was mehr ist als: wenn ihr glaubt, so sind euch eure Sünden vergeben. Ebenso da er zu Petrus sprach: dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben. Was ist hier der Ablaß anders als ein Weg, durch den Glauben zu ergreifen und zu verwirklichen diese Verheißung, die den Vorstehern der Kirche und namentlich dem Petrus zu teil geworden ist? Bemerkt hierbei wohl, daß Christus nichts vergeblich gesagt oder gethan hat. Wenn es genug wäre für die Vorsteher der Kirche, zu predigen und zu lehren, so daß sie nur Diener des Wortes wären, so hätte Christus nicht verheißen und verliehen die Gewalt zu weiden, zu regieren, zu lösen, zu binden, auszuschließen, andere aufzustellen, Konzilien zu berufen, zu richten, zu strafen, zu verurteilen, wie die Apostel solche Gewalt selber ausgeübt und in der Kirche hinterlassen haben ... O wenn wir Glauben hätten, wie hoch würden wir solche uns angebotene Gnade schätzen, angeboten sage ich von jenem, der auf dem apostolischen Stuhle sitzt und bisher als der Nachfolger Petri, als der Statthalter Christi, als der Regent und oberste Vorsteher der gesamten Kirche gegolten hat, wie das alle Kirchenversammlungen und alle Väter einmütig bekennen und unsere Vorfahren von Anfang an geglaubt haben. Wohl darum denen, die mit Petrus geeint sind und durch seine Gnade gelöst werden auf Erden. Können sie nicht beim

Gerichte mit größerem Vertrauen erfüllt sprechen: Herr, du hast uns unsere Sünden vergeben; mit wahrem Glauben haben wir umfaßt die Verheißung, die du dem Petrus gethan hast, und darauf hin sind wir ledig geworden. Sollte das nicht unsere Hoffnung mehren und uns Vertrauen einflößen?"

Mit dem Erfolg dieser seiner Ablaßpredigten, die er Tag für Tag in dieser Zeit hielt, war Canisius, wie immer mit seinen Erfolgen, sehr zufrieden. Viele Ketzer seien zur katholischen Kirche zurückgekehrt, die Zahl der Beichtenden und der Teilnehmer an den Bittgängen sei gestiegen, ihre Andacht sichtlich größer.[28])

Nicht weniger Erfolg hatte der Bekehrungseifer, den Canisius namentlich unter dem Adel und hier wieder besonders unter den Frauen entwickelte.[29]) Ihm gelang es die eifrig protestantische Sibilla Fugger, geborene Gräfin Eberstein, und darnach deren Schwägerin Ursula Fugger zu gewinnen. Jesuitische Schriftsteller wissen als Gotteswunder hinzustellen, was doch nur zäher Eifer jesuitischer Kunst war.[30]) Gemischte Ehen suchte er entweder zu hindern oder zum Vorteil der katholischen Kirche auszunutzen. Die Priorin des Katharinenklosters war so in seiner Gewalt, daß sie trotz Kampf und Widerspruch ihren Plan durchsetzte und eine verschärfte Klosterzucht einführte.[31]) Geistliche veranlaßte er die geistlichen Exerzitien durchzumachen. Auch über die Grenzen Augsburgs dehnte er diese Propaganda aus. Bald ist er in Schwaben, um einige Klöster zu reformieren, bald läßt er sich durch die Fuggersche Familie nach Weißenhorn, einem Städtchen westlich von Augsburg, ziehen, um dem kirchlichen Notstande dort aufzuhelfen. Ein andermal weiß er sich bei dem evangelisch gesinnten Grafen Ulrich von Helfenstein zu Wiesensteig, einem Zögling Jakob Andreäs, Eingang zu verschaffen, und zwar mit dem Erfolg, daß der Graf selbst katholisch wurde und die reichen, von ihm eingezogenen Kirchengüter zurückerstattete. In wie vielen Familiengeschichten sonst mag der Name des Canisius eine Rolle spielen! Daß er gerade in den hochstehenden Kreisen eine beliebte Persönlichkeit war, erklärt sich aus dem höfischen Wesen, das er sich im Laufe der Jahre angeeignet hatte, wofür er schon von Haus aus beanlagt war.

Trotz dieser vielen Beziehungen und Aufgaben, wozu noch

seine Visitationsreisen als Provinzial und sein reger Briefwechsel zu rechnen sind — von Augsburg aus pflegte er namentlich den Verkehr mit Kardinal Hosius — trotz all dieser reichen Thätigkeit blieb ihm noch Zeit, schriftstellerisch sich zu beschäftigen und die erscheinende Litteratur zu verfolgen. Er revidierte das Augsburger Brevier und verfaßte sein deutsches, noch heute gebrauchtes Gebetbuch. Ebenfalls deutsch war ein von ihm zusammengestelltes Martyrologium. Außerdem vollendete er hier in Augsburg seinen kleinen deutschen Katechismus. Ins wissenschaftliche Gebiet griff er mit einer Ausgabe der Briefe des Hieronymus (1565), an der Herausgabe Cyprians begann er zu arbeiten. Damit erfüllte er seine eigenen Worte: „Neu erscheinende Schriften religiösen Inhaltes machen großen Eindruck und gewähren den schwer bedrängten Katholiken außerordentlichen Trost in einer Zeit, wo die Schriften der Irrgläubigen überall verbreitet werden und sich nicht vertilgen lassen." Deshalb regte er andere, wie Cromer und Staphylus zu eifriger schriftstellerischer Thätigkeit an, während er selbst gern bereit war, anderen litterarische Hilfe zu leisten.[32]) Eine kirchliche Flugschrift an die Katholiken Frankreichs gehört ebenfalls in diese Augsburger Zeit.

Wie Canisius selbst mit seiner Augsburger Thätigkeit und ihren Erfolgen sehr zufrieden war, so weiß sich Kardinal Otto im Lob über seinen Jesuiten nicht genug zu thun. Er betrieb es auch, daß Canisius vom Papst ein Belobigungsschreiben erhielt.[33]) Es ließe sich eine ganze Reihe der begeistertsten Ergüsse aus Ottos Feder zusammenstellen. „Canisius hat," so lautet ein solches Ehrenzeugnis, „in meiner Stadt und Diöcese Augsburg unglaublich viel Gutes durch Belehrung der Irrgläubigen, Befestigung der Katholiken und andere überaus bewunderns- und preiswürdige Leistungen ununterbrochen, unermüdlich und lobenswürdig eine lange Zeit hindurch gestiftet."[34]) Als daher Hosius dringend den eifrigen Jesuiten nach Preußen begehrte (1564), und Laynez bereits seine Einwilligung gegeben hatte, wußte Otto die Sache rückgängig zu machen.[35]) Schützend hielt er seine Hände über seinen treuen Kampfesgenossen.

Aber nicht nur gegen Hosius und seine Werbungen hatte er ihn zu schützen, auch gegen erbitterte Feinde, und die saßen

in Augsburg selbst, im Domkapitel und in der Domgeistlichkeit. Das ganze, alle fremde Thätigkeit in Schatten stellende Wirken des Canisius in Augsburg, ja die einfache Thatsache, daß ein Jesuit sich sollte in ein fest begrenztes, an bestimmte Ordnungen und Bedingungen geknüpftes Amt fügen, mußte zu einem Konflikt führen. Schon 1562 mußte Laynez auf seiner Reise nach Trient dem abwesenden Canisius durch persönliche Verhandlungen gewissermaßen den Boden zurückerobern.[36]) Es war nicht kleinlicher Neid allein, der den Dompfarrer und seine Helfer eines Tages beim Domkapitel über Canisius und seine Genossen, deren er immer mehrere zur Seite hatte, Beschwerde führen ließ, es war Thatsache, daß die Jesuiten in die Rechte des Dompfarrers unbedenklich eingriffen.[37]) Daß sie Seelsorge trieben, sich in Krankenhäuser rufen ließen und die Ehesachen an sich rissen, das war ein offenbarer Uebergriff in die Rechte des Pfarramtes. Nicht wenig erbitterte es dazu die Domgeistlichkeit, daß „ihrem Beichtstuhle und Altären alles zulief, als wenn ihre Messen heiliger, als die der übrigen Priester wären.“ Diese Thatsachen konnten die Jesuiten in ihrer Verteidigungsschrift nicht leugnen, aber sie beriefen sich auf ihre päpstlichen Privilegien. Da war es denn nichts als eine bloße Phrase, wenn sie hinzufügten: „Es sei auch immer ihre Sorge gewesen und werde es auch immer sein, die Gerechtsame der Pfarrer unversehrt und ihre Achtung ungeschmälert zu erhalten.“ Das Domkapitel nahm die Anklage auf und befahl dem Canisius, der sich damals gerade in Dillingen befand, zurückzukehren und seine Genossen zu entlassen. Auch das war eine mit Recht erhobene Beschwerde, daß der Jesuit so oft und so lange von Augsburg abwesend sei. In dieser gespannten Lage war es ihm wohl nicht unwillkommen, daß sein Freund Hosius so dringend ihn nach Preußen begehrte. Das von Canisius verbreitete Gerücht, er werde Augsburg verlassen, setzte seine hohen Gönner in Bewegung, die sich am 18. September 1564 mit einer Eingabe an den Kardinal Otto wandten, die Jesuiten möchten doch in Augsburg gelassen werden, ja sie gingen an den Herzog Albrecht, und sogar bis an den Papst.[38]) Das blieb nicht wirkungslos. Die gänzliche Entfernung der Jesuiten konnte das Domkapitel nicht durchsetzen, aber das erreichte es, daß

sich Canisius verpflichten mußte, die Domkanzel nicht mehr ohne Erlaubnis des Kapitels und ohne Vertretung zu verlassen, ja er durfte das Sakrament nicht mehr im Dome spenden, und endlich sollte der Zwist nicht mehr, wie geschehen, auf die Kanzel gebracht werden. Canisius suchte vergebens für seine Abendmahlsfeiern beim Konvent von St. Katharina Aufnahme, der Kardinal Otto mußte ihm schließlich seine Residenzkapelle einräumen. Damit war eigentlich die Wirksamkeit unseres Jesuiten in Augsburg lahm gelegt, aber das berührte ihn wenig, da er gerade in den folgenden Jahren (1565 und 1566) sehr viel und zwar auf päpstlichen Befehl auswärts sein mußte.

Wir sehen also auch hier wieder die Jesuiten, vertreten durch Canisius, in Widerspruch mit den bestehenden Körperschaften und ihren Rechten geraten.

Daß Canisius seine Pflicht, für den Orden kräftig Propaganda zu treiben, bei aller Arbeit in Augsburg nicht aus dem Auge ließ, versteht sich von selbst. Wo hätte er wohl lieber ein Kolleg gegründet als hier? Und doch wollte es ihm nicht gelingen, obwohl Kardinal Otto denselben Wunsch hegte,[39]) obwohl die Jesuiten unter den einflußreichsten Kreisen Augsburgs sich warme Freunde erworben hatten. Woran alle Bemühungen scheiterten, das war das Domkapitel, das auch anderwärts die Niederlassung der Jesuiten zu hindern suchte. Einmal freilich schien die Erfüllung jenes Wunsches sehr nahe. Wir haben gesehen, welchen Einfluß Canisius in der Fuggerschen Familie gewonnen hatte; sein Plan dabei war ohne Zweifel, die reichen Mittel derselben für den Orden flüssig zu machen. Auch das schien ihm gelingen zu wollen. Anton Fugger, das Haupt der Familie, war bereit, die nötigen Gelder zu einem Kolleg darzubieten. Er hatte auch schon an Laynez und Bischof Otto nach Rom in dieser Sache geschrieben, als er plötzlich (14. September 1560) starb. War damit die gehegte Hoffnung gescheitert, so schien sie auf einem andern Punkte wieder aufzuleben. 1561 starb der Propst des Augustinerklosters von St. Georg, dessen Mönche auf vier zusammengeschmolzen waren. Warum nicht auch hier in ein Kloster einziehen, wie man es anderwärts gethan? Kardinal Otto untersagte die Neuwahl eines Propstes und wollte

das Kloster auflösen, aber vergebens. Die Bedrängten suchten die Hülfe ihres Patrons, des Domkapitels, die sie bereitwillig und kräftig fanden. Das Kapitel behielt auch hier, wie so oft, den Sieg über den Bischof. Canisius erneuerte nicht mehr den Versuch, seinem Orden ein Heim in Augsburg zu verschaffen. Er hatte die Stadt längst verlassen, als seine Brüder dort einziehen konnten. Einen Kampf von zwanzig Jahren hat es gekostet, ehe Augsburg sein Jesuitenkolleg hatte, und auch dann wäre das Ziel noch nicht erreicht worden, hätten nicht die Jesuiten eine Klausel im Testamente des 1579 verstorbenen Christoph Fugger zu ihren Gunsten zu nutzen verstanden. 1580 waren sie im Besitz eines reich dotierten Kollegiums.[40])

Wenn es nicht gelang, in der Bischofsstadt selbst ein Kolleg zu gründen, so doch in der Diöcese. Kardinal Otto hatte in seiner Residenz Dillingen 1549 ein bischöfliches Seminar zur Heranbildung namentlich junger Geistlicher im Sinne des Tridentiner Konzils gegründet und 1554 die Anstalt zur Universität erweitert. Es war nur eine Frage der Zeit, wann die Jesuiten die Dominikaner, denen Otto zuerst die Anstalten übergeben hatte, aus dem Felde schlagen würden. Mit der ernsten Absicht dieses Wechsels trug sich Otto schon seit 1560. Bei seinem Aufenthalt in Rom trat er darüber schon mit dem Ordensgeneral in Verhandlung.[41]) Die Uebergabe geschah in feierlicher Weise am 17. August 1564, nachdem bereits ein Jahr vorher die Jesuiten thatsächlich von der Universität Besitz ergriffen hatten. Es war ein neuer Sieg, den Canisius erfochten hatte, als bei jenem feierlichen Akt die Insignien der Universität ihm als Ordensprovinzial übergeben wurden. Denn wenn die Jesuiten schon zu Ostern 1564, um sich vor der öffentlichen Meinung und der Diöcesangeistlichkeit wegen Uebernahme der Universität zu verteidigen, in einer Ansprache behaupteten, Otto habe sie geradezu nach Dillingen gedrängt,[42]) so hat dieser selbst doch offen bei der Uebergabe erklärt, daß sein Schritt namentlich auf den Einfluß des Canisius zurückzuführen sei.[43]) Das neben der Universität fortbestehende Konvikt wurde ebenfalls den Vätern, und zwar 1565, übergeben, und 1569 konnten sie in ein eigenes, ihnen von Otto erbautes Kolleg einziehen. So hatten sie in Dillingen festen Boden unter den Füßen, denn die

bischöflichen Anstalten wurden ihnen mit allen daran haftenden Privilegien und bischöflichen Rechten abgetreten; nur auf die Jurisdiktion verzichteten sie, um mit ihrem Grundsatz nicht in Widerspruch zu kommen, den sie so eifrig gegen die weltlichen Fürsten vertraten: die bischöfliche Jurisdiktion ist unantastbar. So vollkommen selbstständig aber waren die Jesuiten, daß das Domkapitel von Augsburg, um Unterstützung der Anstalten aufgefordert, Widerspruch einlegte und die bischöflichen Rechte verteidigte, deren Beschränkung anderwärts das Domkapitel nur mit Freuden begrüßte. Dabei hob es hervor, daß „die edelsten Jünglinge, mit den herrlichsten Gaben der Natur und des Glückes ausgezeichnet, zum Eintritt in den Orden durch verschiedene Kunstgriffe, selbst gegen den Willen der Eltern mit Hintenansetzung des Vaterlandes angereizt würden.“[44]) In ihrer Anwort betonten die Jesuiten, daß die Ausnahmestellung, die ihr Orden einnehme, auf päpstlichem Beschluß beruhe und daß sie thatsächlich sich doch gänzlich den Bischöfen fügten und nichts ohne deren Anordnung und Genehmigung unternähmen — schöne Worte, die nur Sand in die Augen streuen sollten.

Müheloser als in Augsburg gelang es den Jesuiten, in München festen Fuß zu fassen.[45]) Canisius führte schon seit 1557 mit dem Herzog und seinen Räten bald in München, bald in Worms Verhandlungen über die Errichtung neuer Lehranstalten, und zwar hatte Albrecht solche für München, Landshut und Straubing im Sinne. Ihm lag gerade an der Lehrthätigkeit des Ordens, wie wir bereits bei den Verhandlungen über das Ingolstädter Kolleg sahen, mit dessen Erfolgen Albrecht sehr zufrieden war, allerdings ohne die wahre Sachlage zu kennen. Die beiden Pfarrschulen in München waren unzureichend, die Lehrer, selbst in den niederen Schulen, nicht ganz unverdächtig im Glauben, und endlich sah Albrecht mit Schmerz, wie trotz aller Verbote der Adel seine Jugend auswärts, und noch dazu auf ketzerischen Schulen studieren ließ. Albrecht war übereifrig. Canisius dagegen war praktisch, vorsichtig, zurückhaltend. Er wollte von Schulen in Landshut und Straubing nichts wissen, denn er kannte die Geldverhältnisse Albrechts und wußte, wie ungenügend noch Ingolstadt dotiert war. Deshalb stellt er sich auch der Münchner Gründung

ziemlich kühl gegenüber: es fehle dem Orden an Kräften. Ernstlich konnte das schwerlich gemeint sein, denn er schrieb sehr dringend an Laynez, für München baldmöglichst tüchtige Männer zu senden.[46]) Dieselben scheinen auch eingetroffen zu sein und in Augsburg auf ihre Uebersiedlung nach München gewartet zu haben.

Canisius wollte nur den Eifer des Herzogs für eine reichere Dotation Ingolstadts benutzen, und das ist ihm gelungen.[51]) Als darauf im nächsten Jahr (Anfang 1558) der Herzog das verwahrloste Augustinerkloster in München den Jesuiten einräumen wollte, war Canisius wieder zurückhaltend und vorsichtig. Er wußte, wieviel Feinde sich der Orden schon gemacht hatte. Deshalb sollte jenes Kloster nicht bezogen werden ohne päpstliche Genehmigung und ohne Vertrag mit den Augustinern. Daraus erwuchsen neue Schwierigkeiten. Aber Canisius war des Erfolges sicher, jede Unvorsichtigkeit konnte ihn nur schädigen. In Rom führte er dann selbst auf Albrechts Wunsch die Sache soweit, daß wenigstens ein Teil des Augustinerklosters den Jesuiten für den Anfang eingeräumt werden konnte.[48]) Im Sommer des nächsten Jahres bat Albrecht den General zu Rom um schleunige Absendung der Jesuiten für München: es sei alles für sie bereit.[49]) Und so konnte denn Canisius als Provinzial am 21. November, an einem Marientag, 1559 acht Jesuiten von Augsburg nach München führen. Bei den Augustinern ward der Unterricht begonnen; zu Ostern des nächsten Jahres fand die feierliche Eröffnung des Gymnasiums statt.

Alle diese Verhandlungen hatte Canisius selbständig, von Laynez bevollmächtigt, geführt. Ihm ist es zu danken, daß sich auf einer sehr sicheren Grundlage das Münchner Kolleg so mächtig entwickeln konnte. In einem Briefe, den er als Greis gerade am Jahrestag des Einzugs der Jesuiten in München an die dortigen Ordensbrüder geschrieben hat und der von Lob der baierischen Herzöge überfließt, nennt er sich den Gründer und Erbauer des Münchner Kollegs. Und das mit Recht. Auf die spätere Entwicklung der Anstalt hat er keinen nachweisbaren Einfluß gehabt.

Fürstlicher Gunst verdankt es Canisius ebenfalls, wenn er 1562 ein Kolleg in Innsbruck eröffnen konnte. Schon seit etlichen Jahren hatte er die Gründung eines solchen bei Kaiser Ferdinand

betrieben, aber auch hier verband er mit allem Eifer die Vorsicht. Auf die sichere Fundierung des Kollegs legte er allen Wert.[51]) Auf ihn ist mehr oder weniger auch die Ansiedelung der Jesuiten in Würzburg (1565), wo er durch seine Predigten dem Orden den Boden bereitete, ebenso wie in Mainz und Trier (1570) zurückzuführen.[52])

Ueberblicken wir diese reiche, mit nie erlahmender Kraft und seltener Klugheit ausgeführte Propaganda, die Canisius gerade auf der Höhe seines Lebens getrieben hat, nehmen wir die äußerst lebhafte Korrespondenz hinzu, die er besonders mit den einflußreichsten Männern, wie etwa Hosius, unterhielt, vergegenwärtigen wir uns die Ordensgeschäfte, die ihm als Provinzial oblagen und die sich stetig mehrten, so muß man zugestehen, daß er römischerseits den Namen eines Apostels Deutschlands verdient.

Dabei fand er noch immer Zeit und Kraft, an den großen Zeitereignissen nicht nur beobachtendes Interesse, sondern thätigen Anteil zu nehmen. Was er in dieser Beziehung geleistet hat, haben wir nun darzustellen.

Fünftes Kapitel

Das Tridentiner Konzil und seine Folgen.

1562—1568

Dem allgemeinen Drängen auf Reform und Stärkung des Katholizismus konnte Papst Pius IV. nicht länger widerstehen. Mit aufrichtigem Willen beschloß er die Fortsetzung des seit 1552 ruhenden Tridentiner Konzils. Es gab weitläufige Verhandlungen, bis die große Kirchenversammlung am 18. Januar 1562 eröffnet werden konnte.

Daß das Tridentiner Konzil eine weltgeschichtliche Bedeutung gewonnen hat, ist nicht zum wenigstens auf den Einfluß, den hier die Jesuiten zu Gunsten der Papstgewalt ausgeübt haben, zurückzuführen. Diese zu stärken, das war die Aufgabe, die sie sich und der Versammlung stellten, und sie haben sie gelöst, obwohl eine Formel dafür festzusetzen ihnen nicht gelungen ist. Diese jesuitische Tendenz vertraten vor allem Laynez und Salmeron. Anders stand Canisius, und hier beginnt der tiefe Graben bemerkbar zu werden, der ihn von jenen trennte. Huber, der gründliche Kenner jesuitischer Tendenz und Praxis, schildert die Thätigkeit der Jesuiten mit folgenden Worten: „Die Jesuiten, welche sich über den tiefen Verfall des sittlich religiösen Lebens zu der Zeit, wo sie ins Leben traten, nicht täuschten, suchten doch die Schuld davon nicht in der Wirtschaft der Kurie und stimmten darum nicht ein in den Ruf nach der Reformation der Kirche in Haupt und Gliedern. Schwer dürfte es werden, in der doch fast unübersehbaren Litteratur des Ordens Stellen zu finden, in welchen die Notwendigkeit einer kirchlichen Reformation anerkannt und die Forderung nach einer solchen erhoben würde. Auf dem

Konzil von Trient waren die Jesuiten Laynez und Salmeron die eifrigsten Anwälte aller Ausartungen und Uebergriffe der päpstlichen Herrschaft, wehrten jede Schmälerung derselben ab und hintertrieben auf solche Weise die notwendigsten Reformen." [1]. Das ist richtig von Laynez und Salmeron, nicht aber von Canisius.

Was Canisius vom Konzil, auf das er wie kaum jemand die größten Hoffnungen setzte, erwartete, war nicht Stärkung der Papstgewalt, dafür findet sich kein Wort, sondern Reform und dadurch Einigung der Kirche. Die Einheit, „das einzige Wahrzeichen der Christen," sieht er zerrissen. Wodurch? „Teils durch Irrtümer und Sekten, die da und dort ihre Verheerung anrichten und von Tag zu Tag zunehmen, teils durch Misbräuche, Sünden, Verbrechen und schändliche Sitten in allen Ständen, bei Geistlichen und Weltlichen. Daraus erfolgt eine solche Unordnung, Irr- und Unglaube, Zanken und Schänden, wie es von den Zeiten der Apostel nicht erlebt worden ist . . . Weder kümmern sich die Schafe um ihre Hirten, noch die Söhne um ihre Eltern mehr . . . Wie läßt sich die Einheit der Kirche herstellen? Es ist erwiesen durch die Erfahrung, Reichstage vermögen wenig; Kolloquien sind unzureichend; Provinzialkonzilien können ein allgemeines Uebel nicht austreiben; vieles Disputieren und Schreiben macht das Uebel ärger: das einzige, nützlichste, sicherste, gesundeste und wirksamste Heilmittel ist das allgemeine Konzil." Das sind die Gedanken, mit denen Canisius nach Trident sieht, diese Gedanken leiten ihn, sobald er selbst in die Verhandlungen eingreift, eine Thatsache, die auch Rieß, der deutsche jesuitische Biograph des Canisius, nicht ableugnen kann, die er aber in folgende vorsichtige Worte kleidet: „Wie er auf Anzeichen hin, daß in Rom selber manche Elemente dem guten Willen des Papstes und seinen Reformmaßregeln entgegen wirkten, es nicht an ernstlichen Vorstellungen bei den päpstlichen Legaten fehlen ließ, daß man vor allem im Mittelpunkte der Christenheit mit dem guten Beispiele einer ernstlichen Reformation vorangehe, so achtete er auch den Mißleitungen des Kaisers gegenüber keine menschliche Rücksicht und wirkte ihnen mit allen Kräften entgegen." [2]) Auch der anmaßende, verletzende Ton, den Laynez in Trident

anschlug, entsprach nicht dem klugen Sinne des Canisius. Er begrüßte es mit Freuden, und damit wich er wiederum von der Anschauung seiner Ordensgenossen ab, als in der zweiten Session „mit ebenso viel Würde als Milde" die Evangelischen zur Teilnahme am Konzil eingeladen wurden, freilich fügte er klug hinzu, daß „mit diesem Angelhaken die Fische nur um so sicherer geködert würden."[3]) Ja, im Konzil selbst stach seine Sprache merklich gegen die der andern Jesuiten ab. Ferner wünschte Canisius nichts aufrichtiger, als die Teilnahme der deutschen Bischöfe am Konzil, deren Fernbleiben ihn immer wieder zu Klagen veranlaßt[4]) — auch das entsprach nicht dem jesuitischen Programm von der Allgewalt des Papstes. Ohne Zweifel tritt hier in Trient ein Gegensatz zwischen Canisius und der neuen Jesuitengeneration hervor, der sich nicht wieder ausgeglichen hat, obwohl Canisius sich äußerlich fügen mußte.

Wie kam nun Canisius nach Trient? Bezeichnend genug ist es, daß ihn sowohl die päpstlichen Legaten, als auch der Kaiser begehrten. Letzterer hätte gern seinen Oratoren einen oder mehrere tüchtige Theologen beigegeben; er denkt an Lanoy und Canisius. Aber er hat das Bedenken, sie möchten zu zäh in gewissen Zugeständnissen — nämlich des Laienkelches und der Priesterehe — und zu mild in der Betreibung der Reform der römischen Kurie sein.[5]) Dennoch entscheidet er sich für Canisius, zu dem er also auch in diesen Punkten noch das meiste Zutrauen hatte. Das Domkapitel in Augsburg aber lehnte seine Bitte, den Domprediger nach Trient zu entlassen, ab. Erfolgreicher war die Bewerbung der Legaten um Canisius.[6]) Am 14. Mai 1562 traf er zu einem vier- bis fünfwöchentlichen Aufenthalt in Trient ein. Er nahm zunächst an den Arbeiten über den Index der zu verbietenden Schriften teil,[7]) wozu er durch seine reiche Kenntnis der gesamten Litteratur besonders befähigt war. In den Verhandlungen, die im Hause des Prager Erzbischofs stattfanden, versuchte Canisius im Einverständnis mit diesem eine mildere Auffassung zur Geltung zu bringen.[8]) Bedeutungsvoller war seine Teilnahme an den theologischen Beratungen (vom 10.—23. Juni) über den Laienkelch, dessen Gewährung Kaiser Ferdinand und Herzog Albrecht mit besonderem Eifer betrieben. Nicht weniger als dreiundsechzig

Vorträge wurden darüber gehalten. Salmeron eröffnete sie mit einer starken Zurückweisung der kaiserlichen Forderung. Die kaiserlichen Oratoren waren sehr wenig befriedigt vom Verlauf der Beratung: es seien eben alle Spanier, diese Theologen, die wüßten nichts von den deutschen Verhältnissen; einzig Canisius habe gehörig zur Sache gesprochen und die Väter einigermaßen geneigter zum Zugeständnis des Kelches gemacht. Bezeichnend setzen sie hinzu: „Wenn nicht Bischöfe und Theologen fehlten, die die deutschen Verhältnisse kennen, könnten wir viel ausrichten, aber jetzt liegt alles in den Händen der Italiener und Spanier." [9]) An diese Rede des Canisius erinnerten später die kaiserlichen Gesandten, als sie am 16. September 1562 über die scharfe und beleidigende Rede und das taktlose Benehmen des Laynez berichteten, womit er die Gewährung des Laienkelches bekämpft hatte. Gerade das Gegenteil habe früher Canisius aus derselben Gesellschaft in öffentlicher Rede ausgesprochen.[10])

Was soll man aus diesen Aeußerungen schließen? Etwa daß Canisius entgegen seiner sonstigen Ueberzeugung plötzlich für den Laienkelch eingetreten sei? Das ist unmöglich, denn vor wie nach jenen Verhandlungen spricht er sich sehr entschieden gegen den Laienkelch aus. Das liegt aber auch gar nicht in den Worten der kaiserlichen Gesandten. Wie aber erklärt sich jene Anerkennung, die sie ihm offen zollen?

Davon können wir zunächst überzeugt sein, daß Canisius seine Meinung möglichst mild vorgetragen hat. Er kannte zu gut die Grenzen, wie weit mit dem Kaiser, mit den Deutschen überhaupt zu gehen war. Sodann: prinzipiell war er nicht gegen den Laienkelch. Das mag er offen in Trient gesagt haben. In seinem Katechismus stellt er es als ganz gleich hin, ob das Abendmahl unter einer oder unter beiden Gestalten genossen werde; den Gebrauch nur des Brotes führt er dort allein auf die Erfahrung zurück, die gelehrt habe, daß es so „zu größerem Vorteil und zu geringerer Gefahr des Volkes" geschehe. Die Kirche habe Macht, nach der Zeitlage den Kelch zu entziehen, und, so wird er in Trient hinzugefügt haben, den Kelch jetzt zu gestatten, sei ein Fehler, weil dadurch nur der Geist der Unbotmäßigkeit genährt werde. Jedenfalls hat Canisius die Frage nicht prinzipiell behandelt,

verneint; er hat gewiß in seiner Rede auf die deutschen Verhältnisse Rücksicht genommen und es immerhin als diskutierbar hingestellt, ob der Kelch bewilligt werden solle, oder nicht. Daß mit Canisius über diesen Punkt überhaupt zu reden war, geht daraus hervor, daß auch der Erzbischof von Prag ihn für seine Interessen zu gewinnen suchte. Als Deutscher, vertraut mit den deutschen Verhältnissen, wußte Canisius manches zu begreifen, zu entschuldigen, was für einen Ausländer und einen ergebenen Diener der Papstgewalt, wie Laynez und Salmeron, unbegreiflich war. Weder in Salmerons Rede, die er in den Zusammenkünften im Juni gehalten hat, noch in der des Laynez vom August ist etwas von der Ansicht des Canisius zu finden. Sie enthalten beide die schroffste, prinzipiellste Ablehnung der geplanten Maßregel.

So lag zwischen Canisius und seinen Ordensbrüdern eine Meinungsverschiedenheit zu Tage, die ja schließlich in einem Endurteile ausklang, die aber doch stark genug war, um nicht nur beiderseits, sondern auch von jedem Beobachter bemerkt zu werden.

Ein anderer Gegensatz kam zwar nicht zum offenen Ausdruck, muß aber doch hier erwähnt werden. Er betrifft die Frage, ob die bischöfliche Gewalt unmittelbar göttlichen Rechtes sei oder mittelbar durch den Papst, eine Frage, die bei dem Antrag über die Residenzpflicht der Bischöfe zur Sprache kam. Laynez hat sich mit aller Entschiedenheit auch hier für die Allgewalt des Papstes ausgesprochen, eine Ansicht, die unserm Canisius bisher fern lag. Entsinnen wir uns nur, wie beredt er die göttliche Machtvollkommenheit der Bischöfe immer betont hat, wie er in seinem Katechismus die Gewalt der Bischöfe unmittelbar vom heiligen Geist, also nicht vom Papst ableitet! Die Verherrlichung der Papstgewalt, wie sie Laynez in seiner berühmten Rede vom 20. Oktober 1562 und dann wieder am 16. Juni 1563 hören ließ, lag nicht in seiner Gedankenfolge; wenn er sich ihr anschließen wollte, so mußte er mit seiner bisherigen Auffassung von der bischöflichen Macht brechen. Nun hat er ja als gehorsamer Jesuit äußerlich sich gefügt und dem Laynez seine Zustimmung gegeben, doch mit sehr zurückhaltenden Worten, nur nebenher.[11]) Und sie ist ohne alle praktischen Folgen geblieben. Seine ganze

Wirksamkeit in der Vergangenheit wie in der Gegenwart ruhte auf einer anderen Grundlage; sie war so eng mit der bischöflichen Autorität, ja mit der fürstlichen Gewalt verwachsen, daß er einfach jede Thätigkeit hätte einstellen müssen, wenn er die Grundsätze und Anschauungen des Laynez und des von ihm beinflußten Ordens hätte praktisch verwerten wollen. Ein Widerspruch thut sich hier auf, der nicht versöhnt werden konnte, und wir werden sehen, daß er auch nicht versöhnt worden ist.

Es ist höchst auffallend, daß Canisius bald nach seiner Rede über den Laienkelch Trient verlassen hat.[12]) Und zwar geht er nicht, wie namentlich nach den dringenden Briefen des Kardinal Otto zu erwarten wäre,[13]) nach Augsburg zurück, sondern nach Innsbruck. Dort war er schon im Mai desselben Jahres wegen der Kolleggründung gewesen.[14]) Man könnte vermuten, dieselbe Angelegenheit habe ihn auch jetzt dort festgehalten, aber seine Briefe verraten auch nicht das Geringste davon. Was ihn festhielt, war einzig ein Befehl seines Generals, ihn dort zu erwarten. Laynez kam nämlich aus Frankreich und ging durch Deutschland nach Trient. Warum aber ließ er den Canisius wenigstens sechs Wochen müßig in Innsbruck warten? Hatte er wirklich mit Canisius über das Innsbrucker Kolleg dort selbst zu verhandeln, wofür aber gar keine Anhaltspunkte vorhanden sind, so war Zeit, ihn kurz vor seiner Ankunft dorthin zu bestellen. Es liegt der Verdacht sehr nahe, daß Laynez, von dem Auftreten seines Provinzials in Trient unterrichtet, ihn vom Konzil entfernen wollte. Warum entließ er ihn aber nicht nach Augsburg? Wir entsinnen uns, daß ja Canisius dort so schwere Konflikte heraufbeschworen hatte, daß Laynez persönlich eingreifen mußte.

Mit spannendem Interesse verfolgte Canisius sowohl von Innsbruck, als von Augsburg aus, wohin er etwa Anfang August zurückkehren durfte, den Gang des Konzils. Das verraten uns deutlich die Briefe von Hosius aus dieser Zeit. Sie zeigen aber auch, wie Canisius dauernd über den Parteien stand und sich ebensowenig unbedingt auf die päpstliche Seite, als auf die kaiserliche stellte. Dem entspricht es auch ganz, daß er mit einem so gut kaiserlichen Manne wie Zasius in stetem vertraulichen

Briefwechsel blieb. Seine Briefe atmen noch dieselbe Hoffnungs-freudigkeit fürs Konzil, womit er dessen Eröffnung begrüßt hatte, und doppelt empfindlich ist er für alles, was den Fortgang des-selben stören könnte. Schriften, die dem Papst und den Legaten vorwerfen, daß sie die Freiheit des Konzils antasteten, bedauert er aufrichtig, und er ist überzeugt, wenn der Kaiser davon Kennt-nis hätte, würde er's nicht weniger thun.[15]) Das vertrug sich frei-lich wieder wenig mit der Anschauung, die Laynez in Trient ganz offen vertrat (am 20. Oktober 1562): ein Konzil sei nur dann ein ökumenisches, wenn der Papst ihm diesen Charakter beilege; und auf einem Konzil thue der Papst allein den Spruch und dieses hätte weiter keine Aufgabe, als einfach Ja zu sagen. Ferner hieß es einfach den von den Jesuiten in Trient einge-schlagenen Weg verurteilen und sich offen auf die Seite des Kaisers stellen, wenn Canisius es bitter empfindet, daß die „Söhne Levis" zu Trient wohl über die Lehre, aber nicht über die Reform der Sitten handelten, „um der wankenden Kirche zu helfen."[16]) Das eben war's, was auch den Kaiser so tief verstimmte.

Dies möge genügen, um zu beweisen, daß Canisius, mild ausgedrückt, über den Parteien stand; in vielen Punkten war er viel eher kaiserlich, als jesuitisch-päpstlich.

Als das Jahr 1562 zu Ende ging, schien auch auf allen Seiten der Eifer für das Konzil zu Ende zu sein. Bei den endlosen Verhandlungen über das göttliche Recht der Bischöfe und ihre Residenzpflicht war die Reform, an der namentlich dem Kaiser alles lag, gar nicht zur Sprache gekommen. Erklärlich war es also, daß ein Gerücht umherging, der Kaiser wolle das Konzil lieber aufgehoben sehen. Wenn er ernstlich gewollt hätte, es wäre wirklich zu einer Auflösung gekommen. Denn der Kaiser besaß kraft seiner ernsten Gesinnung für das Wohl der Kirche das ent-schiedene Uebergewicht. Diese hinderte ihn aber auch, kurzer Hand das Konzil fallen zu lassen. Um ganz gewissenhaft zu sein, be-rief er im Februar 1563 eine Theologenkommission nach Inns-bruck, wo er sich damals, um Trient näher zu sein, aufhielt. Seld, sein Kanzler, hatte siebzehn Fragen ausgearbeitet, die den Theologen vorgelegt werden sollten. Da wollte der Kaiser, wir heben nur die Hauptpunkte heraus, Antwort auf folgendes haben:

ob es ratsam sei, das Konzil fortzusetzen, oder es einschlafen zu lassen oder gar direkt abzubrechen? Was man für die Freiheit des Konzils thun solle? Ob nicht auch neben den päpstlichen Legaten den fürstlichen das Recht zustehe, Anträge bei dem Konzil zu stellen? Ob und welche Drohungen gegen einen plötzlichen Abbruch des Konzils anzuwenden seien? Ob und mit welchen Artikeln die Reform zu betreiben sei? Ob man die Artikel, die sich auf die Reform des Papstes und der römischen Kurie beziehen, fallen lassen solle? Wenn nicht, wie man dem Zorne seiner Heiligkeit vorbeugen könne, damit das nicht zu einer Unterbrechung des Konzils führe? Ob man auch über den Laienkelch, Priesterehe und Fleischgenuß handeln solle? Ob es besser sei, die Behandlung der Dogmen vor der Reform vorzunehmen? Ob der Kaiser zum Konzil kommen solle? Ob und wie man die deutschen Bischöfe zur Teilnahme am Konzil bewegen könne?[17])

Die Kommission, der diese nnd andere Fragen vorgelegt wurden und an deren Spitze der Bischof Draskovics von Fünfkirchen stand, setzte sich außerdem noch aus dem Beichtvater der Königin, Franz von Kordova, dem Bischof von Pedena, Fra Daniel Barboli, und Canisius zusammen, der eigens zu diesen Beratungen nach Innsbruck gekommen war. Die Kommissionsmitglieder gaben einzeln ihre schriftlichen Gutachten ab. Dieselben fielen sehr verschieden aus. Ganz kaiserlich waren der Bischof von Fünfkirchen und Franz von Kordova, der noch heftiger gegen den Papst eiferte, als jener.[18]) Ganz päpstlich fiel das Gutachten des Bischofs von Pedena aus,[19]) während Canisius wieder eine vermittelnde Stellung einnahm.

Nichts scheine ihm sich für den Kaiser mehr zu schicken, als für die Fortsetzung des Konzils Sorge zu tragen, damit er sich nicht um den gewünschten Erfolg, die Reform, bringe. Mit Drohungen sei freilich nicht vorzugehen, wenn nicht erst alle anderen Mittel erschöpft seien; und wenn nur dies letzte übrig bleibe, so sei doch erst recht zu erwägen, ob es zum Nutzen oder Schaden ausschlagen würde, und daß dieses Beispiel vielen Fürsten Veranlassung sein werde, schismatische Nationalkonzile unter Ausschluß des Papstes zu halten. Das Recht, Anträge zu stellen stehe allein bei den Legaten, und sie haben auf dem Konzil so

viel Macht, als der Papst ihnen einzuräumen geruht, denn ihm steht es zu, Konzile zu berufen, zu versammeln, zu leiten und zu bestätigen. Uebrigens zweifle er, ob die Legaten nicht unklug und tadelswert seien, wenn sie dem Kaiser die Thür zum Konzil, die doch allen offen stehen muß, verschließen wollten. Eine Reform der Geistlichkeit sei allerdings notwendig, und zwar durch alle Stände, den Papst nicht ausgenommen; aber ebenso sei eine Reform der fürstlichen Laien von Nöten, die die Freiheit der Kirche schänden, unterdrücken u. s. w.[20]) Laienkelch, Priesterehe und Fleischgenuß lehnt er ab. Die deutschen Bischöfe anlangend, so solle der Kaiser sich mit dem Papst ins Einvernehmen setzen, und sie unter Androhung schwerer Strafen zum Konzil fordern, denn es sei schimpflich, aus Furcht vor den Ketzern in so bedrängter Zeit die Sache der Christenheit im Stiche zu lassen. Fast mit denselben Worten wie der Bischof Draskovics beantwortete er die Frage, ob sich seine Majestät zum Konzile begeben solle. Dies sei der kürzeste Weg, um die gegenwärtigen Schwierigkeiten auszugleichen und weiteren gefährlichen Streitigkeiten vorzubeugen, Und wenn er mit dem Papste in Mantua oder Bologna zusammenkäme, um über die Reform „an Haupt und Gliedern" zu verhandeln, so würde das ohne Zweifel für das Konzil und für die Christenheit heilsam sein, und er, der Kaiser, sich durch diesen Gang wie ein zweiter Constantin ein Verdienst vor Gott und unsterblichen Ruhm vor den Menschen erwerben.[21]) Wie stellte sich aber Canisius zu der heiklen Frage der Reform „am Haupte", die vor allem in einer Einschränkung der Zahl der Kardinäle und der Erteilung von Dispensen bestehen sollte? Er schrieb einfach: der Papst ist zu bitten, die Reform geschehen zu lassen — ein Ausdruck, der sehr klug gewählt war. Denn bat der Kaiser den Papst um Reform, so hatte er damit seinen Anspruch, selbst die Kurie zu reformieren, aufgegeben, es lag also darin ein Zugeständnis an den Papst. Dennoch erklärte der Schreiber des Canisius, der Sekretär Commendones, Gratian, den Ausdruck für verletzend und setzte dafür die Worte: „daß er sich und die römische Kurie reformiere." Auch sonst änderte Canisius etliche Ausdrücke auf Anraten Gratians. Entsetzt schrieb dieser an seinen Herrn nach Trient, er möge daraus, daß schon Canisius, den

man einen Heiligen nennen könnte, Anträge stelle, die in Rom verletzten, schließen, wie die Vota der anderen ausgefallen sein mögen.[22])

In der That, schärfer konnte sich der Reformeifer des Canisius nicht zeigen, als darin, daß er auch die Reform noch über den Papst stellte, eine Anschauung, die den Aeußerungen des Ordensgenerals in der Kongregation vom 16. Juni 1563 geradezu ins Gesicht schlug, denn hier erklärte Laynez nicht allein, daß das Konzil kein Recht habe, die Kurie zu reformieren, sondern er leugnete sogar die Reformbedürftigkeit derselben. Indem aber Canisius es zuließ, daß Gratian eine so bedeutsame redaktionelle Aenderung vornahm, bewies er, daß die große Prinzipienfrage, ob der Papst über dem Konzil bez. dem Kaiser oder unter demselben stehe, für ihn im Vergleich mit der Frage nach der Reform überhaupt verschwindenden Wert hatte. Und so konnte es bei seiner vermittelnden Stellung kommen, daß auf der einen Seite Commendone alle seine Hoffnungen auf ihn als den „großen Verteidiger der päpstlichen Autorität" in jener kaiserlichen Kommission setzte, und daß andrerseits die in Innsbruck mit dem Kardinal von Lothringen anwesenden französischen Bischöfe ihn für ihre Politik, deren Schlagworte Reform und Nationalkonzil waren, zu gewinnen suchten, wenigstens wollte sich ein derartiges Gerücht am Innsbrucker Hofe nicht verlieren.[23]) Der Kaiser war gewiß von dem Gutachten seines Jesuiten nicht unbefriedigt, was schon Gratian erwartete. Ja, wenn der Kaiser nun seine Entschließungen traf und an den Papst sich wandte, um mit ihm gemeinsam die Reform an Haupt und Gliedern durchzuführen, so ging dieser Schritt auf Canisius zurück. Wie ungnädig aber wurden die kaiserlichen Schreiben in Rom aufgenommen, obwohl der Kaiser doch damit eine große Nachgiebigkeit gezeigt hatte, daß er sein Recht, allein zu reformieren, aufgegeben hatte. Man erschrak über den Entschluß des Kaisers, selbst nach Trident und, wenn möglich, zugleich mit den Protestanten, kommen zu wollen. Aber niemand anders als Canisius hatte diese Gedanken mit Eifer vertreten.

Dieser seiner kaiserfreundlichen, mit der päpstlichen Politik oft in Widerspruch geratenden Stellung, die nun vollends mit dem Verhalten der Jesuiten in Trident unvereinbar ist, wird

Canisius doch nicht untreu, wenn er an Hosius in dieser Zeit folgendes schreibt: „Das müssen wir namentlich auf eine Versuchung Satans zurückführen, daß von einigen der Weg gebahnt wird, die Autorität dessen zu bekämpfen und zu vernichten, der allein in der Schlichtung von dergleichen Streitigkeiten immer war und sein muß der oberste Richter und der Fürst der Kirche, nicht nach menschlichem, sondern nach göttlichem Recht, von Christo selbst und an Christi Statt eingesetzt. Dem wollen jetzt alle Abbruch thun, seine höchste und uns nötige Autorität wollen sie verdunkeln und beseitigen. Dahin beinahe zielen auch die Pläne der Fürsten, wenn man die ganze Sachlage recht überlegt, als ob sie, zufrieden mit dem katholischen Namen, sich nicht darum zu kümmern hätten, daß sie Schafe des Hirten Paul IV. oder Pius IV. sind, sondern vielmehr das Amt von Richtern und Reformatoren sich beilegen müßten gegenüber den Päpsten nnd Vätern und dem ganzen geistlichen Stand.“ [21])

Diese Stelle bezieht sich auf die Verbindung, die der Kaiser mit Frankreich und Spanien geschlossen hatte, um den Papst zur Vornahme der Reformen zu zwingen, und auf die ganze ausgesprochen antipäpstliche Strömung, die diesen Schritt möglich machte. So weit ging Canisius nicht. Es war wirklich seine Ueberzeugung, die er vor Hosius aussprach, aber nicht seine ganze. Es fehlte, wie sehr er doch die Reform, auch die der Kurie, wünschte, und für wie unpolitisch er nach seinen Grundsätzen das Verhalten der Legaten hielt. Daß er einem Hosius gegenüber dies verschwieg und seine papstfreundliche Anschauung hervorhob, war für ihn ein Gebot der Klugheit, entsprang auch aus seiner ganzen vermittelnden Stellung. Die Reform, so wie er sie verstand, und wie sie auch Ferdinand, abgesehen von Laienkelch und Priesterehe, wollte, ging ihm über alles, auch über die päpstliche Machtvollkommenheit. Man kann sagen, Canisius war mehr kirchlich als päpstlich, in dem Sinne, daß er dem Heile der Kirche alles nachsetzte, und für die päpstliche Autorität trat er nicht ein als für das letzte Ziel, sondern sofern sie zum Wiedererstehen des Katholizismus ihm unerläßlich schien.

Die Kurie, bedrängt einmal von der Koalition der drei großen Mächte, andrerseits von der für die Selbstständigkeit des

Bistums streitenden Verbindung der spanisch-französischen Konzilsväter, mußte sich dazu bequemen, auf die Pläne des Kaisers einzugehen, zum wenigsten mit ihm in Unterhandlung zu treten. Die Erfahrung hatte gelehrt, daß der fromme Fürst am leichtesten im persönlichen Verkehr zu haben war. So kam es zur Sendung Morone's nach Innsbruck. Er sollte alle schwebenden Fragen zum Ausgleich und „auf alle Punkte der Briefe Seiner Majestät Antwort bringen." Der Kaiser war von der Wahl gerade dieser Persönlichkeit sehr befriedigt, während die strengere Partei viel Anstoß daran nahm. Hatte doch Morone, der Ketzerei verdächtig, selbst einst Bekanntschaft mit den Gefängnismauern gemacht, hatte er sich doch auf dem Konzil in der Frage über das göttliche Recht der Bischofsgewalt für dieses erklärt.[25]) Je willkommener ein Mann so gemäßigter Richtung dem Kaiser war, desto besorgter waren seine Räte, er werde die Freundlichkeit des Kaisers mit desto größerer Zähigkeit in Sachen der Reform belohnen.

Morone, am 21. April in Innsbruck vom Kaiser ehrfurchtsvoll empfangen, verhandelte seiner Instruktion gemäß nur mündlich mit dem Kaiser. Dieser diktierte die besprochenen Punkte aus dem Gedächtnis seinem Kanzler Seld, der sie wiederum seinerseits formulieren und einer Theologenkommission zur weiteren Beratung übergeben mußte. Diese Kommission war anders zusammengesetzt als jene, von der wir oben berichtet haben. Ihr Vorsitzender war der Bischof von Großwardein, ihre Mitglieder Dr. Konrad Braun, der uns bekannte Rat des Kardinals Otto, Staphylus, der kaiserliche Beichtvater Cythard, Franz von Kordova, vielleicht auch der Erzbischof von Prag, sicher endlich Canisius. Keines dieser Kommissionsmitglieder, mit Ausnahme von Franz von Kordova, war ausgesprochen antipäpstlich. Im Ganzen herrschte eine gemäßigte Gesinnung vor, doch in mannigfacher Schattierung. Canisius, der ohnehin nicht gerade gern diese Pflichten erfüllte, zumal er dadurch immer wieder von Augsburg fern gehalten wurde, litt besonders unter der Uneinigkeit der Kommission, die diesmal ein einheitliches Votum abgeben sollte. Dennoch hoffte er, daß „der erlauchte Kardinal nicht von hier fortgehen werde, ohne daß die Hindernisse irgendwie beseitigt sind, die etliche in den Weg geworfen oder vermehrt und verstärkt haben."[26])

Morone wußte auf die Kommission einen entscheidenden Einfluß nicht allein durch seine Gegenwart, sondern auch durch materielle Interessen zu üben. Er konnte wenigstens nach Rom berichten: „Wir müssen Gott danken, daß er diesem Fürsten einen sehr frommen Sinn gegeben hat und mir Gelegenheit, auf sicherem und geheimem Wege alles das erreichen zu können, worüber unter den erwähnten Theologen verhandelt worden ist.“ So sei es ihm gelungen, die Gutgesinnten zu ermuntern und einen Ruhestörer (Franz von Kordova) „unschädlich zu machen.“[27]) Reichlich hatte der Kardinal das Geld fließen lassen zum Zwecke der guten Sache. Es entsprach zwar einem im diplomatischen Verkehr nicht seltenen Gebrauch, wenn der Kanzler Seld ein Geschenk empfing, aber auf Bestechung kam es doch hinaus, wenn Staphylus 200 Goldscudi einstreichen konnte und Cythard, Braun und Canisius, dieser „als Geschenk seiner Gesellschaft Jesu“, je 100 Scudi.[28]) Und um so lieber habe er, Morone, diese Summen geopfert, als er gehört habe, daß diese Männer am Hofe bleiben und den Kaiser weiter beraten würden.

Was aber hatte Morone mit Hilfe dieser seiner erkauften Genossen beim Kaiser erreicht? Sieht man auf die weitere Entwicklung der Dinge, auf die spätere Haltung Ferdinands, so kann man sagen, es war fast nichts erreicht; für den Augenblick aber schien es, als habe Morone doch den kaiserlichen Forderungen allenthalben die Spitzen abgebrochen. Denn Ferdinand hatte in wichtigen Dingen ein großes Entgegenkommen gezeigt. Von Laienkelch und Priesterehe wurde gar nicht gesprochen, in der Reformfrage der Ausdruck „Reform des Hauptes“ fallen gelassen u. a. m. Es unterliegt keinem Zweifel, daß zu dieser versöhnlichen Stimmung des Kaisers namentlich Canisius viel, vielleicht das Meiste beigetragen hatte. Wenigstens haben der Papst und der Kardinal Borromäo dem Generalvikar der Jesuiten, Borgias, ihren Dank und ihre Glückwünsche für die Dienste des Canisius ausgesprochen.

Diese Innsbrucker Verhandlungen haben aber zu einem, wenn auch nicht offnen, so doch thatsächlichen Bruch zwischen dem Kaiser und dem Jesuiten geführt. Als im weiteren Verlauf der Verhandlungen mit dem Papst und dem Konzil der Kaiser die Reform

immer mehr aus dem Auge verlor und statt seines anfänglichen Eifers ein volles Nachgeben zeigte, höchst wahrscheinlich aus politischen Gründen, da erlebte Canisius an seinem kaiserlichen Herrn eine bittere Enttäuschung. Denn was Canisius immer wieder zum Kaiser hinzog und mit ihm verband, war dessen aufrichtiges Streben nach Reform. Als nun Ferdinand nachgab und selbst in die vom Papste so eifrig gewünschte Schließung des Konzils einwilligte, während er mit um so größerer Entschiedenheit den Laienkelch und die Priesterehe für seine Erblande forderte und auch durchsetzte, da war innerlich das Band zwischen dem Jesuiten und dem Kaiser gelöst. Denn für den Laienkelch konnte Canisius sich nicht erwärmen, er sah darin einfach eine Unterstützung des Abfalls[29]) von der katholischen Kirche. Andrerseits hatte sich Canisius durch seine Haltung während Morones Anwesenheit um des Kaisers Vertrauen gebracht. Er verlor am kaiserlichen Hof allen Einfluß.[30]) Dafür sah er aber auch mit gänzlicher Hoffnungslosigkeit auf Oesterreichs kirchliche Lage, während jetzt auf Herzog Albrecht, der auf dem Ingolstädter Landtag vom März 1563 eine entschiedene Wendung in seiner Politik machte, alle seine Hoffnungen ruhten.[31])

Herzog Albrecht hatte ganz wie der Kaiser die Gewährung des Laienkelches eifrigst beim Konzil, und darauf beim Papst betrieben. Was das Konzil verweigert hatte, gewährte endlich der Papst. Aber von dem Zugeständnis des Laienkelchs machte der Herzog schließlich selbst keinen Gebrauch. Fast an demselben Tage, an dem die betreffende Urkunde vom Papste unterzeichnet wurde, tagte in München eine Konferenz (17. April 1565), auf der der Kanzler Simon Thaddäus Eck die strengsten Reformmaßregeln siegreich vertrat.[32])

Was den Umschwung bei Herzog Albrecht herbeigeführt hatte, war der Einfluß dieses seines streng katholischen Kanzlers, der Eifer des Kardinals Hosius, der den Herzog beschwor, seinen Ruhm der Frömmigkeit nicht mit einem Schlag wieder zu vernichten, die päpstlichen Gegenvorstellungen gegen seine Geneigtheit für Laienkelch und Priesterehe, endlich auch der Ausgang der sogen. Ortenburgischen Fehde, bei der sich zeigte, daß die Opposition der Evangelischen doch nicht so mächtig war, als anfangs gefürchtet

wurde. Kurz, Albrecht befand sich bald ganz in dem Fahrwasser, in das auch Canisius ihn längst gern geleitet hätte. Jetzt aber ist er des Lobes voll über den gut gesinnten Fürsten. „Den Lutherischen ist er deshalb so verhaßt, weil er die Neuerer in seinem Gebiet unterdrückt, die Sektierer ausweist und die ersten aus dem Adel gefangen hält .... Man weiß nicht, ob die Verräter mit dem Leben davonkommen werden. Sicher hat diese Strenge gegen etliche vom Adel den meisten Furcht eingejagt und die Baiern in ihrer religösen Pflicht gewissenhafter gemacht. Der Graf von Ortenburg", so berichtete Canisius an Hosius weiter, „grenzt mit seinem Gebiete an Baiern. Er hatte den Glauben gewechselt nnd den Bauern einen Lutherischen Prediger gegeben. Um den zu hören, zogen sie schaarenweise aus den Nachbarsdörfern heran, natürlich an den Lockungen und schmeichelnden Verheißungen der neuen fleischlichen Lehre sich erbauend. Der Herzog ließ diesen Prediger festnehmen, da sie eidlich versprochen hatten, Baiern nicht mehr zu beunruhigen. Die Burg des Grafen besetzte er darauf. Diesem vorzüglichen Fürsten konnten wir unsere Unterstützung nicht versagen, als er um vier der Unseren als Theologen und Prediger für Niederbaiern bat, die die im Glauben verletzten Seelen heilen und zur Mutter Kirche zurückführen sollten, von der sich viele nach dem Beispiel des benachbarten Oesterreichs getrennt hatten. So fahren die Unsren fort, den Baiern durch Unterricht zu dienen, und schon kehrt das Volk allmählich zur heiligen Messe zurück und läßt die falschen Glaubenslehren mehr und mehr fahren, während mit Genehmigung des Bischofs Klöster und Schulen visitiert werden. Jetzt schreibt man, sind die Pfarrer meist ungebildet, die Mönche vernachlässigen den Kultus, die meisten studieren mit Eifer ketzerische Bücher, die Priester sind zur Beichte über die Maßen ungeschickt, da sie nicht einmal die Absolutionsformel kennen. In der Bevölkerung gehen allerlei Meinungen und Sekten im Schwange. Unter 8000 Seelen sind 340, die mit Einer Gestalt im Abendmahl zufrieden sind, beide Gestalten fordern 101; aber solcher. die weder unter Einer, noch unter beiden Gestalten das Abendmahl fordern, fanden die Unsren 2281. Was sie an ketzerischen Büchern bei den Priestern antrafen, für dessen Vernichtung und Verbrennung trugen sie

Sorge. Jetzt werden katholische, von uns bezeichnete Bücher eingeführt, damit die armen Pfarrer lernen, die verirrte Herde besser zu weiden und sich und andre in der heilsamen Lehre der Kirche zu befestigen."[33])

Das ist ein Bild echter gegenreformatorischer Thätigkeit, das Canisius da entwirft, und man fühlt, wie ihm dabei das Herz höher schlägt. Ist es doch diesem jesuitischen Eifer gelungen, endlich die Keime des Protestantismus in Baiern auszurotten oder wenigstens an einer Weiterentwicklung zu hindern. Und mit wahrem Entzücken schaut Canisius auf Herzog Albrecht. Eine Lilie unter Dornen und den Morgenstern im Nebel nennt er ihn,[34]) da er den Laienkelch trotz päpstlicher Genehmigung nicht einführen ließ, da er der erste deutsche Fürst war, der ohne besondere Aufforderung von Rom aus daran ging, die Tridentiner Beschlüsse durchzuführen, was allerdings so rasch nicht gelang.[35]) Albrecht war ein Fürst ganz nach dem Herzen des Canisius. Hier in Baiern sah er das Reformideal verwirklicht, das er immer in der Seele getragen hatte: Ein der katholischen Kirche ganz ergebener Fürst führt unter steter Wahrung der geistlichen Gewalt, unter steter Fühlung mit den Bischöfen eine Reform des Katholizismus durch, die auf der einen Seite in einer möglichsten Unterdrückung oder Fernhaltung ketzerischer Lehren bestand, auf der andren Seite aber von der Geistlichkeit Ernst und Eifer, Zucht und Bildung verlangte.[36]) Man wird nicht fehlgehen, wenn man sagt, daß Canisius mit weit größerem Wohlgefallen auf diesen Fürsten blickte, als auf die Partei der Kardinäle, ja den Papst selbst. Das, was für Canisius das dringendste war, die Reform, war doch nur widerstrebend unter dem Druck der Politik in Trident in Angriff genommen worden und wurde jetzt nur schlaff durchgeführt. Die Bemerkungen, mit denen Canisius die letzten Sitzungen des Konzils begleitet, verraten eine gewisse Verstimmung, die deutlich auszusprechen er zu klug war. Er fühlte wohl die Wichtigkeit dieser Beschlüsse für die Zukunft, aber er verhehlte sich nicht, daß sie für Deutschland bald einer Ergänzung, bald einer Milderung bedurften, gewissermaßen einer ganz besonderen Anwendung.[37]) Als er im Sommer 1565 in Rom weilte (der Tod von Laynez machte die Neuwahl eines

Ordensgenerals notwendig) und dort eifrig mit den Kardinälen verkehrte,[38]) fand er zu seinem Schmerz für die Gegenreformation in Deutschland weder besonderes Verständnis, noch regen Ernst und Eifer.[39]) Auch der Papst selbst, mit dem er verhandelte, speiste ihn zunächst mit leeren Worten ab. Aber so viel erreichte Canisius doch, daß sich der Papst dazu entschloß, mit der Durchführung der Tridentiner Beschlüsse wenigstens einen Anfang zu machen. Canisius selbst wurde mit der Mission betraut, in dieser Sache das nordwestliche Deutschland zu bereisen.

Wenn irgendwo in Deutschland, so konnte gerade in diesem Gebiete solche Bemühung auf einigen Erfolg rechnen. Während sonst in Deutschland, abgesehen von Baiern und Tirol, die Canisius einmal mit den allein treu gebliebenen Stämmen Juda und Benjamin vergleicht, der Protestantismus die stetigsten Fortschritte gemacht hatte, ohne auf ernstlichen Widerstand katholischerseits zu stoßen, war in diesem Rheingebiet eine Abwehr der protestantischen Propaganda und eine Stärkung des katholischen Bekenntnisses durch engeren Zusammenschluß versucht worden — ein Umstand, der dem scharf beobachtenden Auge unsres Jesuiten nicht entgangen war.

So lenkte er dahin denn auch jetzt seinen Weg. Seine Aufgabe, wie er sie sich steckte, war die, eine Vermittlung und Anknüpfung zwischen Rom und den deutschen Bischöfen und katholischen Ständen überhaupt herbeizuführen und zu erhalten zu dem Zwecke einer kräftigeren Reform. Wie Canisius einst der kaiserlichen Autorität sich zur Verfügung gestellt hatte, um dem deutschen Katholizismus aus seiner erbärmlichen Lage aufzuhelfen, so tritt er jetzt in den Dienst des Papstes, nicht etwa, um zu allerletzt des Papstes Herrlichkeit und Machtvollkommenheit zu retten, sondern um durch diese sein altes Ziel, dem sein Herz und seine Kraft gehörte, zu erreichen. Darauf suchte er hinzuwirken auf dieser seiner Reise, die er im September 1565 von Rom aus antrat, dafür wirkte er im nächsten Jahre auf dem Reichstag zu Augsburg, das leitete ihn bei seiner Teilnahme an der Diözesansynode, die Kardinal Otto in Dillingen 1567 hielt.

Zunächst seine Reise. Ueber Würzburg gings nach Köln.[40]) Von hier machte er, nicht als päpstlicher Legat, sondern seinen

verwandtschaftlichen Beziehungen folgend, einen achttägigen Abstecher nach Nimwegen. Nach Köln zurückgekehrt, sucht er den Bischof von Münster, Bernhard von Raesfeld auf, ohne ihn anzutreffen,[41]) dann den Bischof von Osnabrück, Johann von Hoya, endlich den Herzog Wilhelm von Jülich-Kleve. Darauf geht er wieder nach Köln und erledigt dort bei Rat und Universität seine päpstlichen Aufträge.[42]) Trier und Mainz waren die beiden letzten Bischofssitze, die er aufsuchte. Die Reise war, mitten im harten Winter, beschwerlich und ging fast über seine Kräfte. Aber die Mühe war nicht umsonst. Es war ihm gelungen, „die Prälaten mit dem römischen Stuhl auszusöhnen," wie er schreibt, er habe ihnen die Veröffentlichung und Durchführung des Tridentiner Konzils an's Herz gelegt, aber gleichzeitig für die gegenwärtigen deutschen Verhältnisse geeignete Maßregeln vorgeschlagen, um den Katholizismus zu erhalten und zu fördern. Alles hätten sie mit Ehrerbietung angehört.[43])

Das schien freilich ein geringer Erfolg. Aber wer die deutschen Verhältnisse kannte, konnte nicht mehr erwarten. Canisius hatte übrigens nirgends die Gelegenheit vorübergehen lassen, für seinen Orden ein empfehlendes Wort zu sagen.

Während dieser Reise war Pius IV. gestorben. Im Januar 1566 war ihm Pius V. als Papst gefolgt, der endlich, darin ganz nach dem Herzen des Canisius, seine Macht in den Dienst der Reform stellte und „mit der Hingabe eines echten Klosterbruders und der Härte des geübten Inquisitors" die Dekrete des Konzils erfaßte und durchzuführen suchte. Dieser eifrige Papst wollte sofort Canisius seines Provinzialamtes entbunden und ganz im päpstlichen Dienst zu weitren Missionen verwendet sehen. Das geschah zwar nicht, aber auf Vorschlag Ottos von Augsburg wurde er dem päpstlichen Legaten für den Reichstag dieses Jahres, Commendone, als theologischer Berater beigegeben, mit ihm noch zwei Jesuiten, Natalis und Ledesma, und außerdem der nachmalige Kardinal Lancellotti und der englische Theolog Sander.

Canisius selbst hatte es für dringend notwendig angesehen, daß ein Legat von Rom am Reichstag sich beteilige, — seit 1555 war das nicht mehr geschehen —, der, klug und mild zugleich

„herzlich mit den Bischöfen verhandelte", damit sie den Tridentiner Beschlüssen Anerkennung gewährten. Daß nun wirklich der Reichstag mit jenem Erfolge auseinander ging, das ist wieder vor allem der stillen Arbeit des Jesuiten zu danken. Zunächst half er über eine höchst gefährliche Situation hinweg, die leicht einen offenen Bruch zwischen den katholischen Ständen und der Kurie hätte zur Folge haben können; daß dann an eine Annahme des Tridentinums nicht zu denken war, liegt auf der Hand. Als nämlich bei den erfolglosen Verhandlungen über die Religion der Kaiser und die Stände beider Bekenntnisse darüber einig wurden, daß der Religionsfrieden von 1555 im Reichstagsabschied ausdrücklich zu bestätigen sei, trug sich der Legat ernstlich mit dem Gedanken, unter offenem Protest den Reichstag zu verlassen. Dazu drängte ihn ebenso seine Ueberzeugung, wie die Weisung von Rom. Dazu rieten auch die beiden andern, außer den genannten Jesuiten, ihm zur Seite gegebenen Theologen — aber nicht Canisius. Dieser fühlte, daß es durchaus unpolitisch sei, um eines Prinzips willen die Reform Deutschlands aufs Spiel zu setzen. In einem mit aller Sophistik abgefaßten Gutachten wußte er dem Kardinal die Sache so vorzustellen, als ob der Religionsfriede doch den Ketzern kein unverbrüchliches Recht gewähre, und in einem Schreiben nach Rom sprach er es offen aus, daß der Religionsfriede sich thatsächlich als ein schützender Damm gegen den mächtig vordringenden Protestantismus erwiesen habe, dem der Katholizismus, auf sich selbst gestellt, nicht wäre gewachsen gewesen. Der Friede sei in einer Zeit abgeschlossen worden, wo die Katholiken und besonders Kaiser Karl viel mächtiger waren und die Gegner weniger stark und frech, als jetzt. Und er fährt fort: „Daher dachten die Katholiken, eine große Gnade von Gott zu erfahren, wenn sie diesen Frieden (auf dem gegenwärtigen Reichstag) bestätigen konnten.... Der Hauptpunkt ist der, daß es nämlich nicht erwiesen ist, daß der Abschied von 1555 zum Nachteil des Glaubens ist, und es scheint nicht der Wille des heiligen Vaters zu sein, daß man die Sache in so große Gefahr bringe, da doch nach dem Reichstag noch Zeit genug ist, mit größerem Bedacht, Gewicht und Vorsicht den Protest zu erheben.[44])

Canisius setzte seine Ueberzeugung durch und hat damit offenbar einem schweren Konflikt vorgebeugt. Seine immer aufs Nächstliegende gerichtete, durch und durch praktische Politik erwies sich auch hier als richtig. Commendone konnte, als er endlich dazu kam, die Tridentiner Beschlüsse den katholischen Ständen vorzulegen, doch soviel erreichen, daß jene, soweit sie die Lehre und den Gottesdienst betrafen, bedingungslose Annahme fanden; bei den Reformartikeln dagegen ließ sich der Wunsch vernehmen, daß etliche derselben angesichts der schweren Zeitverhältnisse ausgesetzt werden möchten.[45])

Mit der Beteiligung am Augsburger Reichstag ist aber die Bemühung des Canisius für Reform auf Grund des Tridentinums nicht erschöpft. Wir finden ihn im Juli des nächsten Jahres (1567) auf der Diözesansynode zu Dillingen, die von Kardinal Otto berufen war, um in seinem Sprengel jene kirchlichen Beschlüsse zur Durchführung zu bringen.[46]) Ein Beweis, wie ablehnend sich der deutsche Klerus noch immer dem Konzil gegenüber verhielt, ist es, daß selbst der eifrige Augsburger Bischof sich nach längerem Zögern erst an diese „Arbeit" machte. Canisius war mit dem Erfolg zufrieden. Er berichtete darüber an Hosius: „Die Augsburger Synode, die von ihrem Bischof mit ebensoviel Mühe als Kosten im Juni veranstaltet worden ist, hatte einen glücklichen Ausgang. Denn das Tridentinum wurde dort angenommen, und auch mit der Reform ist wenigstens ein Anfang gemacht worden. Dazu ist manches Gute teils verhandelt, teils zum Beschluß erhoben worden."[47])

Wie unzufrieden aber Canisius mit der Lässigkeit der deutschen Bischöfe war und wie wenig ihn dieser kleine Erfolg über die ganze traurige Lage hinwegtäuschen konnte, hört man, wenn er fortfährt: „Dieselbe Sache hat nun auch der Kardinal von Konstanz in Angriff genommen. Die andern (Bischöfe) wollen wahrscheinlich lieber zusehen, als selbst handeln. Denn keiner entschließt sich, eine Synode zu halten, mag der Papst sein Mißfallen äußern, wie er will .... Das muß man schwer beklagen, daß unsre Katholischen, so vielfach geschlagen und angegriffen, immer noch nicht ernstlich daran denken, Gottes Zorn zu besänftigen, der uns mit dem Aeußersten droht, und den Klerus zu reformieren, der

seine eignen Krankheiten nicht mehr ertragen kann, und auch sich selbst keine Heilmittel reichen will. Auch daran denken sie nicht, endlich sich zu einigen um den Kampf Gottes wider die Philister zu führen und auszuhalten." Und in demselben Brief ruft er aus: „Was soll ich von unsrem Deutschland schreiben, ich weiß es nicht, außer daß die Schlechten immer schlechter werden, und bei dem Mangel an guten katholischen Geistlichen die Strengen ihren Glauben nur kümmerlich aufrecht erhalten und verteidigen."

Diese Ergüsse einer fast trostlosen Stimmung fallen um so schwerer ins Gewicht, als sie unmittelbar nach einer Reise niedergeschrieben sind, die Canisius im päpstlichen Auftrag zu den Bischöfen von Würzburg und Straßburg (Juli oder August 1567) gemacht hatte. Es handelte sich darum, beide im Alter schon vorgerückte Geistliche zu veranlassen, Koadjutoren anzunehmen, um ihr Bistum dem Katholizismus zu retten. Günstige Aufnahme fand er in Würzburg, dagegen hat sein Rat in Straßburg nichts genützt. Natürlich hat sich Canisius nicht auf diesen einen Punkt bei seinen Erörterungen an den bischöflichen Höfen beschränkt. Daß aber für die von ihm erstrebte Reform auf den guten Willen der Bischöfe allein nicht zu rechnen war, das sah er deutlich, und unter den betrübenden Erfahrungen dieser Reise trat ihm mit aller Deutlichkeit vor die Seele, was er für Deutschland als wahre Reform fordern müßte. Denn die vom Tridentiner Konzil beschlossenen Reformen, ganz abgesehen davon, daß sie von den Bischöfen nicht durchgeführt wurden, genügten ihm nicht. Er forderte eine eigene deutsche Reform, vom Papste im Einvernehmen mit dem Kaiser durchgeführt, und während er früher noch die Bischöfe sich als diejenigen dachte, die mit der weltlichen Obrigkeit eine kirchliche Neubelebung durchführen könnten, so sieht er, in seiner Erwartung getäuscht, in den Bischöfen und den Domkapiteln jetzt vor allem die Objekte der von Papst und Kaiser ausgehenden Reform. Er gesteht ganz offen, daß die Schäden der Domkapitel ein öffentliches Aergernis seien und den ganzen Klerus in Verruf brächten, denn der Adel, in dessen Händen die Domstellen meist waren, werde so weltlich erzogen, daß die Domherren eher Soldaten als Geistliche zu sein schienen. Auch gegen die Bischöfe erhebt er den Vorwurf der Verweltlichung, sie sind

eher Fürsten als Bischöfe. Sie scheinen mehr zu schlafen als zu wachen; sie wollen auch keine ernsten Gewissensräte neben sich dulden; zur Durchführung des Tridentinums fehlt ihnen alle Energie, zur entschiedenen Verteidigung des Glaubens aller Mut. Trotz dieser schweren Anklagen bewahrt Canisius doch den Bischöfen die Achtung, die er ihnen immer gezollt hatte. „Die mir immer Ehrwürdigen," so spricht er von ihnen.

Wie für die Geistlichkeit, so hat Canisius auch für die Klöster seine eigenen Reformgedanken. Sie laufen darauf hinaus, durch rücksichtslose Zucht die unlauteren Elemente auszustoßen. Er macht auch den Vorschlag, die von wenigen Mönchen bewohnten Klöster mit anderen zusammenzuziehen — kurz, an Gedanken, wie zu helfen sei, fehlt es ihm nicht, aber die Hoffnungslosigkeit schlägt immer wieder durch: „Doch wozu viele Worte?" so schließt er diese lange Ausführung, „wir kranken, und zwar schwer, an der gänzlichen Zerrüttung der Religion und des Reichs. Wir können unsre Krankheit nicht länger tragen und wollen doch von Heilmitteln nichts wissen." [48])

Aber nicht allein von den Heilmitteln wollte dies verkommene Geschlecht nichts wissen, sondern ebenso wenig von dem, der sie empfahl. Canisius drang mit seinem Reformgedanken nicht durch, er wurde lästig, unbequem; seine Anschauungen fanden selbst in seinem Orden keine Unterstützung mehr. Wir bemerken, wie sich erst schwach, dann immer stärker eine Opposition gegen ihn erhebt und ihn in seiner ganzen Thätigkeit zu lähmen sucht und endlich wirklich lähmt. Wir sind an dem Punkte angekommen, wo eine bedeutungsvolle Wendung für Canisius eintrat. Sie darzustellen und zu verfolgen, wird unsere nächste Aufgabe sein.

Sechstes Kapitel

Rückgang und Lebensende
1569—1597

Es bezeichnete einen Abschnitt von größter Bedeutung im Leben des Canisius, als er 1569 sein Provinzialamt niederlegte. Es war dies der erste Schritt auf dem Wege, der ihn von der Höhe seines Wirkens abwärts führte. Es wird nie klar zu stellen sein, ob Canisius gezwungen oder freiwillig von diesem Amt zurückgetreten ist.[1]) Es mochte ja seine Kräfte übersteigen, als ihm zu seinen sonstigen Aufgaben auch noch der päpstliche Auftrag (1567) wurde, gegen die Magdeburger Centurien zu schreiben, aber wenn der Ordensgeneral es gewünscht hätte, Canisius an dieser bevorzugten Stelle weiter zu sehen, es wäre nicht schwer gewesen, Mittel und Wege zu finden, dies zu ermöglichen. Unter Worten der höchsten Anerkennung gab Borgia ihm die Entlassung[2]) und übertrug das Amt auf Hoffäus, der Canisius schon öfter vertreten hatte. So trat er in die Reihe der einfachen Ordensbrüder zurück. Das bedeutete aber, daß ihm damit die Fäden aus der Hand genommen wurden, die bis dahin notwendiger Weise in der seinigen sich vereinigt hatten. Und wenn er dank seiner thatenreichen Vergangenheit und seiner gründlichen Kenntnis der deutschen Verhältnisse in der nächsten Zeit noch immer in der ersten Reihe steht, so ist doch nicht zu verkennen, daß eine unsichtbare Hand ihn zurückdrängt, ihm seine Kreise enger und enger zieht, ihn immer mehr von dem alten Boden seines Wirkens entfernt und endlich in der Verborgenheit eines Jesuitenkollegs enden läßt, hinter dessen Mauern der erste deutsche Jesuit wohl halbvergessen gestorben wäre, hätte er nicht durch

Schriftstellerei und langatmige Briefe, wie sie das Alter zu schreiben pflegt, sich im Gedächtnis der Gegenwart lebendig erhalten.

Das Provinzialamt ist dem Canisius abgenommen worden, damit er ungestört seiner literarischen Aufgabe leben könnte; aber gerade an seiner Schriftstellerei nimmt die ihm entgegenstehende Strömung Anlaß zur Opposition.

Canisius hielt sich seit 1569 meist in Dillingen auf, still beschäftigt mit dem ersten Bande seines großen Werkes gegen die Magdeburger Centurien; es sollte zunächst von Johannes dem Täufer handeln. Der General in Rom wurde schon ungeduldig, als nach einem Jahre das Buch noch nicht erschienen war. Canisius entschuldigte sich mit der Umfänglichkeit seiner Arbeit, die nicht nur die Centurien, sondern die ganze protestantische Litteratur berücksichtige. Endlich 1571 konnte er das fertige Werk nach Rom senden.[3]) Mochte sein Freund Hosius ihn mit allem Lob überschütten, von seiten seines Ordens[4]) erntete er einen sonderbaren Lohn: sein Provinzial Hoffäus, angeblich besorgt um des Canisius Gesundheit, kündigte ihm seine Versetzung nach Augsburg oder Innsbruck als Prediger an. Dabei ließ er es noch dahingestellt, ob er dem Canisius die Vollendung seines wissenschaftlichen Werkes überhaupt gestatten werde oder nicht. Ganz offenbar kam es dem Ordensprovinzial darauf an, seinem Untergebenen möglichst viele Hindernisse zu bereiten. Canisius fühlte das tief, und nur die Resignation des jesuitischen Gehorsams hielt offnen Unwillen nieder. Oder merkt man nicht die verhaltene Erregung, wenn Canisius, der für den nächsten Band das Material bereits fertig liegen hatte, an seinen General schreibt: „Nachdem ich die Sache im Herrn erwogen, habe ich mich erboten, das zu thun, was Eure Paternität als ihren Wunsch nahe legt, daß ich nämlich mit Aufgabe der wissenschaftlichen Beschäftigung entweder zu Augsburg oder in den Alpen als Operarius und Prediger mit Gottes Gnade wirke. Oder wenn ich zugleich der Wissenschaft und den Predigten obzuliegen habe, was mir einige Schwierigkeiten bereiten wird, so habe ich erklärt, daß ich auch in diesem Stücke meinem Obern gehorchen werde, obwohl ich so nur langsam, wie ich fürchte, mit dem Reste zu Ende komme, wenn überhaupt ferner noch mehr erscheinen soll.“[5])

Die Entscheidung fiel für Canisius so ungünstig wie möglich aus. Es erfolgte zwar kein offenes Verbot der Weiterarbeit, aber er wurde als Prediger nach Innsbruck versetzt. Hier fehlte ihm aber nicht allein Zeit zur Arbeit, sondern vor allem eine Bibliothek und wissenschaftlicher anregender Verkehr. Bitter hat er sich darüber gegen Natalis, den Generalvikar, beklagt.[6])

Trotz dieser Schwierigkeiten setzte Canisius seine wissenschaftliche Arbeit fort, an der er augenscheinlich immer mehr Freude gewann. Aber wie er vorhergesagt, so kam es: der zweite Band, von der Jungfrau Maria handelnd, erschien erst sechs Jahre später, 1577. Nun wurde gegen Canisius der Hauptschlag geführt: es wurde ihm die Fortsetzung der Arbeit, die sich mit dem Apostel Petrus beschäftigen sollte, vom Papst, natürlich auf Betreiben des Generals bez. des Provinzials, einfach verboten. Wiederum hatte Hoffäus den Gesundheitszustand des Canisius vorgeschützt, ja er hatte, um seine wahre Absicht möglichst zu verdecken, jenem seine Versetzung nach Ingolstadt, wo die wissenschaftliche Arbeit bei weitem leichter war, in Aussicht gestellt; dennoch wurde Canisius gezwungen, ganz gegen seinen Willen, beim General um die Enthebung von seiner litterarischen Arbeit zu bitten. Canisius war tief gekränkt. Deutlich fühlte er, daß er zum Nichtsthun verurteilt werde, daß er unbequem geworden sei, daß er trotz seines Willens und seiner Kräfte zur Seite geschoben werde. Der Brief, in dem er auf Befehl des Hoffäus den General Mercurian bittet, ihn von seiner wissenschaftlichen Arbeit zu entbinden, ist alles eher, als ein Bittschreiben; er ist eine Verteidigung, eine Anklage gegen Hoffäus, eine wehmütige Klage über ungerechte Behandlung. Canisius führt darin aus, wie er von den Päpsten Pius V. und Gregor XIII. mit der Arbeit gegen die Ketzer beauftragt worden sei, wie der Erfolg ihm nicht gefehlt, wie Hoffäus selbst seinen Wunsch, weiter zu arbeiten, eben erst durch Versprechungen genährt habe. Jener habe aber plötzlich seine Meinung geändert; so werde er sich im Gehorsam fügen. „Ich will mich gern bei der Meinung unsres Vaters und andrer beruhigen, daß ich fortan den Rest meines Lebens in frommer Einfalt und einfältigem Gehorsam ruhig dahin bringe; wo auch meine Obern wollen, daß ich lebe, und was ich thun oder ertragen soll, ihrem Urteil will ich mehr glauben, als

meinen Wünschen oder Neigungen. Gewiß, nachdem mein Provinzial diese Ueberzeugung gefaßt hat, wünsche ich nicht zum Schreiben zurückzukehren und darf es wohl auch nicht mit gutem Gewissen wünschen. Daß ich aber in eine andre Provinz aus irgend welchem Grunde versetzt werde, darum habe ich weder bisher nachgesucht, noch werde ich je nachsuchen, weil ich die vollkommene Weise des Gehorsams um keinen Preis verletzen, noch meinen Vorgesetzten in diesem Stücke lästig sein will. Vielleicht will mich der Herr nun schon in einem Alter von sechsundfünfzig Jahren erinnern, daß ich mein Bündel schnüre und aus einer Martha eine Magdalena werde und mein Haus bestelle, bevor ich aus dieser Herberge ausziehen muß. Was aber Eure Paternität auch beschließen mag, das werde ich als Gottes Stimme ansehen, und ich verspreche, mich Eurem Urteil mit Gottes Hilfe zu unterwerfen."[7])

Es war keine trübselige Phrase, wenn Canisius hier von „Bündelschnüren" und einem stillen Leben „in frommer Einfalt und einfältigem Gehorsam" schrieb. Thatsächlich ist sein Wirken etwa mit dem Jahre 1570 so gut wie abgeschlossen. Ueberblickt man, worin seine Thätigkeit in den letzten zwanzig Jahren seines Lebens aufging, wie arm erscheint dieses Bild im Vergleich mit dem, was sich sonst bei ihm in die Spanne eines Jahres zu drängen pflegte! Mag man immer vieles auf Rechnung des eintretenden Alters setzen, als 1577 Canisius den Griffel aus der Hand legen mußte, fühlte er sich noch frisch und stark. Oder war es etwa seiner Gesundheit zuträglich, wenn er nun seinen Provinzial auf den Visitationsreisen begleiten mußte? Konnte die Rücksicht auf seine Gesundheit so groß sein, wenn er doch viele Jahre in Innsbruck bleiben mußte, dessen Klima ihm nicht zusagte? Er, der mit dem Gang der großen Ereignisse sonst in engster Fühlung stand, ist jetzt, fern von den Mittelpunkten deutschen Lebens, damit beschäftigt, Kinder zu lehren; er, der einst der Beichtvater eines Kaisers war, wird jetzt zu diesem oder jenem kleinen Grafen, höchstens zu dem noch nicht regierenden Herzog Wilhelm von Baiern zur Predigt oder Seelsorge gesandt. Das einzig Nennenswerte, was man ihn im Dienste des Ordens noch thun ließ, war, daß er das Kolleg in Freiburg in der Schweiz 1580 gründete. Dort verbrachte er auch das letzte Jahrzehnt seines Lebens, aber doch wie

ein Verbannter, fast vergessen. „Er wird in den Jahresberichten des Freiburger Kollegs nur hie und da andeutend erwähnt", sagt Rieß (S. 476). Das ist bezeichnend. Seine Zeit ist vorüber. Ein unheimlicher Richterspruch hat ihn zur Unthätigkeit verurteilt.

Dies scheint freilich für ein Gebiet nicht zuzutreffen, für das kirchenpolitische. Aber auch hier tritt uns bei näherem Zusehen dieselbe Thatsache entgegen: Die Zeit des Wirkens ist vorüber. Fassen wir diese Thätigkeit, so weit sie in diese Zeit fällt, jetzt noch schärfer ins Auge.

Daß Canisius überhaupt in den siebziger Jahren des Jahrhunderts noch kirchenpolitisch thätig sein konnte, ist auf seine Freunde Otto von Augsburg und Zasius zurückzuführen, nicht etwa auf seine Ordensbrüder. Jene beiden Männer machten den Papst Gregor XIII., der sich mit ganz besonderem Interesse den deutschen Verhältnissen zuwandte, auf Canisius als den besten Kenner deutscher Art und der ganzen Lage Deutschlands aufmerksam. So wurde denn Canisius 1573 mit einer päpstlichen Mission an den Herzog Albrecht von Baiern, den Erzherzog Ferdinand von Oesterreich und den Erzbischof von Salzburg betraut.[8]) Um was es sich bei einer Besprechung mit den beiden letzteren handeln sollte, wissen wir nicht. Mit Albrecht sollte Canisius darüber verhandeln, welche Schritte wohl zu einer Bekehrung des Kurfürsten August von Sachsen zu thun seien. Aber welche Erfahrung machte Canisius in München! Nicht allein, daß Albrecht den Gedanken, den man in Rom hegte, Canisius nämlich selbst nach Sachsen zu senden, entschieden als undurchführbar zurückwies, Albrecht war von dem Auftreten des Jesuiten überhaupt unangenehm berührt, er glaubte nicht einmal dessen päpstlicher Vollmacht und verlangte die schriftliche Instruktion zu sehen.[9]) Sollten vielleicht dem Canisius mißgünstige Stimmen — Hoffäus lebte meist in München — beim Herzog Gehör gefunden haben? Kurzum, er zog unverrichteter Dinge ab. Nach Salzburg ging er überhaupt nicht, da ihn davon ein Schreiben aus Rom zurückhielt.

Glücklicher als in München war Canisius in Rom selbst, wohin er im Frühling desselben Jahres der Wahl eines Ordensgenerals wegen kam — es war das letzte Mal, daß er Rom sah. Der Papst selbst empfing ihn nnd befragte ihn um

die deutschen Verhältnisse. Canisius sprach mit solcher glühender Beredsamkeit und solchem Freimut, daß seine Worte der Anstoß zu einer Reform des fast aufgegebenen deutschen Kollegs in Rom wurden.[10]) Ja Gregor brachte auf Anregen des Canisius einen Gedanken zur Ausführung, den dieser schon vor vierzehn Jahren ausgesprochen hatte.[11]) Der Papst gründete in Rom ein Kollegium für die verschiedenen Nationen und trat in eine überaus bedeutungsvolle Pflege des ganzen Unterrichtswesens ein. So hat Canisius hier dem Orden einen der wichtigsten Diensten geleistet auf dem Gebiete des höheren Unterrichts.

Augenscheinlich hatte der Papst an dem deutschen Jesuiten Gefallen gefunden. So beauftragte er ihn mit einer ausführlicheren schriftlichen Darlegung über die deutschen Verhältnisse. Auffallender Weise kam aber Canisius diesem Wunsche erst nach einem Jahre nach. Er entschuldigte sich damit, der päpstliche Legat habe sich doch während seines Aufenthalts in Deutschland selbst hinreichend über die einschlagenden Fragen unterrichtet. Im Juli 1574 sandte er dem Papst eine Denkschrift über die Reform in Deutschland, worin er nur weiter ausführte, was er kurz zuvor in einem Briefe an den Papst dargelegt hatte. Die Denkschrift ist uns nicht zugänglich, wohl aber jener Brief.[12]) Nach wie vor erhebt Canisius auch hier die Klage über die weltlichen Fürsten, die die Ketzer nicht genügend unterdrücken, die Geistlichen und ihre Rechtsame nicht genug verteidigen. Er klagt ferner über die Lässigkeit der Bischöfe in der Reform des Klerus, in den Visitationen und in der Errichtung von Schulen. Hier müßte der Papst durch Legaten abzuhelfen suchen; nur müßten sie größere Vollmachten als üblich besitzen. Namentlich müßten sie berechtigt sein, etliche Geistliche mit der Befugnis zu betrauen, von der Schuld der Ketzerei zu absolvieren. „Denn“, fügt Canisius in Rücksicht auf die Lage hinzu, „mehr denn je brauchen jetzt die Deutschen Gnade, die inmitten eines verkommenen Volkes geboren und erzogen, doch den reinen katholischen Glauben bekennen und von den Nachbargeistlichen die Wohlthat der Absolution erbitten.“

Ein weiteres Zeichen des Vertrauens war es, daß ihn der Papst zum Begleiter seines Nuntius Morone auf den Reichstag

zu Regensburg 1576 erwählte. Aber von einem merklichen Einfluß des Jesuiten hören wir nichts. Auch auf dem nächsten Reichstag, für das Jahr 1580 ausgeschrieben, sollte Canisius dieselbe Stellung einnehmen. Der Reichstag wurde verschoben, aber wir erfahren nicht, daß man an seine nochmalige Abordnung dachte. Auch eine beabsichtigte Sendung zu dem Herzog von Cleve 1578 war nicht zur Ausführung gekommen.[13])

Das ist's, was über die politische Thätigkeit unsres Jesuiten in diesem Zeitraume zu sagen ist. Wir sehen, jene Anregung in Rom abgerechnet, daß sie nicht von besonderer Bedeutung war; auch auf diesem Gebiete kein Vergleich mit seiner früheren Thätigkeit! Ja gerade hier fühlt man so recht deutlich, wie Canisius dem Gang der Ereignisse fern gerückt, wie sein Einfluß im Schwinden begriffen ist. Er hat keine Fühlung mehr mit den deutschen Bischöfen (Otto von Augsburg war im April 1573 gestorben), dem bairischen Fürstenhaus ist er, obwohl er dem Herzog Albrecht den zweiten Band seines großen Werkes widmete und mit dessen Nachfolgern in brieflichem Verkehr stand, doch im Vergleich mit der sonstigen Vertrautheit entschieden entfremdet. Ueberall hat sich die Lage zu Ungunsten des Canisius verändert. Wie ist das zu erklären?

Bleiben wir zunächst bei den Schritten stehen, an denen sich der Umschlag der Situation am ersten bemerkbar machte, bei der Hinderung und schließlichen Verhinderung seiner litterarischen Thätigkeit! So viel ist sicher, daß, wie bereits erwähnt, gesundheitliche Rücksichten hier nur den Vorwand abgegeben haben. Nahe liegt es, an eine persönliche Mißgunst des Hoffäus gegen Canisius zu denken. Die hat wahrscheinlich auch bestanden. Canisius besaß einen so weitgehenden Einfluß, namentlich in Baiern, er wußte denselben mit soviel Ehrgeiz und Zähigkeit festzuhalten, daß es sich leicht begreifen läßt, wie Neid und Mißgunst dadurch wachgerufen wurden. In einem Punkt erhob Hoffäus offnen Widerspruch gegen Canisius: er billigte die litterarische Bekämpfung des Protestantismus nicht.[14]) Dessen Irrlehren einzeln mit der Feder in der Hand nachzugehen, führe zu nichts. Die einzig scharfe Waffe sei das lebendige Wort und das Beispiel. Hier aber tritt nicht blos eine persönliche

Anschauung des Hoffäus zu Tage, hier offenbart sich vielmehr ein Gegensatz, der den Canisius von dem ganzen heranwachsenden Jesuitengeschlecht trennte. Er selbst fühlte diesen Gegensatz ganz deutlich. Er war Deutscher; er war durch den Humanismus beeinflußt; er hatte die Art eines Eck, Cochläus, Gropper, Nausea u. a. noch an sich, die bei aller ihrer katholischen Entschiedenheit doch das gelehrte Gewand des Humanismus trugen. Das, was die gegenreformatorische Thätigkeit gerade bezeichnet, nämlich das Nichtbeachten des Dogmatischen, die reine Betonung des Praktischen, wofür auch Canisius sonst ein Wort übrig hat, — das war hier verleugnet, indem er in seinen beiden Werken tief ins Theologische und Dogmatische, also ins Theoretische sich verloren hatte. Daß er mit dieser Methode den Widerspruch wachrufen werde, fürchtete er selbst. Er schreibt in dieser Beziehung an Borgias: „Uebrigens wird es in Rom, wie ich fürchte, nicht an solchen fehlen, die mir nachsagen, ich sei im Zitieren ketzerischer Worte und im Sammeln dogmatischer Aeußerungen ohne Maß geblieben, so wie es meines Wissens noch niemand sorgfältiger gethan hat. Aber der erlauchte Herr Kardinal von Ermeland (Hosius) und andere mit den hiesigen Verhältnissen vertraute kluge Männer werden zugestehen, daß dies gerade die Heilmittel unsres Deutschland für die heute wütenden Krankheiten sind."[15]) Man sieht, Canisius fühlte sich immer durch die Rücksicht auf die deutschen Verhältnisse bestimmt, und er hatte eine Entwicklung hinter sich, in der nicht nur jesuitische Grundsätze ihn beeinflußt hatten; es wirkten seine Jugendeindrücke in ihm nach. Damit rückte er aber seiner Zeit, dem gegenwärtigen Geschlechte fern.

Doch nicht die Methode allein mag Bedenken erregt haben. Beachten wir es, daß Canisius als drittes Thema der Bearbeitung sich den Apostelfürsten Petrus gewählt hatte. Das Material lag bereits gesammelt vor, da gerade traf ihn das Verbot des Schreibens. Man mochte in Rom, im Orden nicht ohne Besorgnis sein, wie Canisius dieses Thema behandeln werde. Er war aufgewachsen mit einer hohen Schätzung der bischöflichen Gewalt, wie wir ja stets betonen mußten, und ihr bleibt er auch in seinem „Johannes" treu. Hier nennt er die Bischöfe die „Richter des Glaubens, die Augen der Kirche, die Fürsten der Völker" und mit Cyprian

„die Stellvertreter und Nachfolger der Apostel.“ [16]) Läßt sich nun auch in seinem Werk über die Jungfrau Maria eine stärkere Betonung der Papstgewalt beobachten, [17]) so konnte man in Rom trotzdem dadurch nicht beruhigt sein. Die Vergangenheit des Canisius bot nicht die Bürgschaft, daß er die Lehre vom Papsttum mit einer Entschiedenheit vertreten werde, wie es doch nach jesuitischem Empfinden die Zeit forderte.

Aber das alles erklärt noch nicht, wie man sich zu solchen Demütigungen des Canisius verstehen konnte. Denn gedemütigt sollte er werden. Es ist unverkennbar, daß der erste deutsche Jesuit von Anfang an einen weiten Spielraum, eine außerordentliche Freiheit genoß, wie sie sonst im Orden unerhört war. Ignatius schon hatte, wie wir gesehen, im deutlichen Gefühl, die Dinge nicht so gut zu überschauen, wie sein deutscher Jünger, diesen gewähren lassen. Laynez hat ebenfalls nicht irgend hindernd und hemmend in die Entschlüsse des Canisius eingegriffen. Zwar hat dieser jeden Schritt, jedes gegebene Versprechen von der Zustimmung des Ordensoberen, bez. des Papstes abhängig gemacht, oft freilich sich auch nur mit diesem höheren Willen entschuldigt, wenn er sich einer Verpflichtung entziehen wollte, er hat auch sehr erbaulich von der Pflicht des Gehorsams geredet und geschrieben, und als er einst auf eignes Ermessen hin dem Kaiser Ferdinand seine Teilnahme am nächsten Reichstag zugesagt hatte, lag es ihm schwer auf dem Gewissen, [18]) aber dennoch war diese Rücksicht zu einer gewissen äußerlichen Form herabgesunken, und gerade das erwähnte Vorkommnis beweist, daß Canisius gewöhnt war, in vielen Fällen sich selbst zu bestimmen. Das mochte angehen, so lange der Orden klein und leicht übersehbar war, aber seine Weiterentwicklung brachte es mit sich, daß diese Freiheit unmöglich wurde. Vielen, die ebenfalls als Deutsche glaubten so gut wie Canisius, deutsche Verhältnisse beurteilen zu können, war sie ein Dorn im Auge und erweckte Neid und Mißgunst. Dazu kam, daß Canisius, von Natur schon selbstbewußt, durch Erfolge verwöhnt, mit hohen sittlichen Idealen für den Orden erfüllt, als Provinzial eine besondere Strenge walten ließ. [19]) Ihn möglichst von der Bildfläche verschwinden zu lassen, dazu mochte endlich die Erfahrung raten, daß Canisius bei den

Evangelischen dem Orden eine starke und beredte Gegnerschaft großgezogen hatte, die dem Orden viel zu schaffen machte.[20]) Man nannte die Jesuiten einfach Canisianer. Einer Verurteilung des Canisius kommt es doch gleich, wenn Hoffäus, der Schritt für Schritt auf dessen Wirksamkeit stieß, sich vernehmen läßt: „Unser Vater Ignatius heiligen Angedenkens sah voraus, daß der Gesellschaft viel Unheil durch ihre Verwicklung in weltliche Geschäfte entstehen könne. Nicht nur, daß dieselben gar sehr zerstreuen und uns in unsern Arbeiten behindern, sie machen uns auch meistens stark verhaßt und berauben uns dann beim Nächsten der Früchte unserer Thätigkeit. Sehr gewichtige Beispiele und Erfahrungen haben uns gelehrt, daß Gott in solchen Geschäften nicht mit uns ist; denn wo immer die Unsrigen nicht nur von Potentaten, sondern auch von Päpsten abgeordnet, ja auch geradezu gezwungen, sich in dieselben einließen, nahm die Sache einen schlechten Ausgang. Solche Bereitwilligkeit hat der Gesellschaft bei Katholiken und Ketzern viele Schmähungen, aber nichts zur Stärkung eingetragen."[21]) Wo man solche Ueberzeugungen mit Ernst vertrat, war für Canisius kein Raum mehr. Ein neues Geschlecht wuchs empor mit anderer Anschauung, andrem Empfinden, andren Plänen. So mußte es sich der erste deutsche Jesuit, der dem Orden die größten Dienste geleistet hatte, gefallen lassen, von seiner Höhe herab zu steigen und den Lohn der Undankbarkeit zu empfangen. Fortgesetzt mußte er es fühlen, daß ein anderer Wille ihn beherrschte und darauf aus war, ihn zu demütigen. „Sein Provinzial sorgte, daß es ihm nie an Prüfungen des Gehorsams fehlte."[22])

Dieser Gegensatz konnte auch dadurch nicht ausgeglichen werden, daß Canisius durch sein Werk über die Jungfrau Maria vollkommen der aufstrebenden Richtung seines Ordens entgegenkam. So wenig seine Auffassung von der Papstgewalt der Tendenz seines Ordens entsprach, so vollständig Jesuit ist er doch in der Lehre von der Maria. Ignatius hatte selbst den Kultus der Mutter Gottes gepflegt, er hatte sie zur Patronin seines Ordens erwählt, Jesuiten sind denn auch überall die eifrigsten Pfleger der Marienverehrung geworden, Canisius hat dieselbe wesentlich gefördert. Er ist der erste Jesuit, der in einem größeren, selb-

ständigen Werk die Lehre von der Jungfrau Maria entwickelt hat. Er faßt gewissermaßen alles, was bis dahin zu ihrer Verherrlichung gesagt war, zusammen und bereichert die Legendensammlung noch durch selbsterfundene Briefe der Maria.[23]) Mit Entschiedenheit tritt er für die unbefleckte Empfängnis ein, und wenn er sich auch noch von den geschmacklosen Ueberschwänglichkeiten fern hält, die die spätere Marienverehrung gezeitigt hat, so hat er doch für Maria schon die höchsten Ehrenprädikate, die nur denkbar sind. Und nicht allein, daß er in Freiburg i. d. Schw. eine marianische Sodalidät gründete und pflegte, in seinen Erbauungsbüchern nehmen die Gebete zur allerheiligsten Jungfrau einen breiten Raum ein.[24])

Trotz dieses offenbaren Eingehens auf die Tendenzen des Ordens und der wesentlichen Förderung derselben, mußte doch unser Jesuit in seiner Schriftstellerei sich auf das unmittelbar Erbauliche beschränken und sich, fern von aller Politik, mit den Werken des „Seeleneifers“ begnügen. Beschäftigt mit Predigen, Kinderlehren, Bücher- und Briefeschreiben und den üblichen Frömmigkeitsübungen beschließt er, der nur in den letzten Jahren seines Lebens die Last des Alters fühlen mußte, vorher aber sich noch einer besonderen körperlichen nnd geistigen Rüstigkeit erfreute, in Freiburg i. d. Schw. seine Laufbahn. Am 21. Dezember 1597 ist er gestorben.

Wenn wir in einem kurzen Rückblick uns die besonderen Züge seines Wesens und die Grundsätze seines erfolgreichen Wirkens vergegenwärtigen, so müssen wir die außerordentliche Begabung und den Ernst dieses ersten deutschen Jesuiten voll anerkennen. Eine selten rasche Auffassungskraft, eine hinreißende Beredsamkeit, eine vom Vater schon ererbte Gewandtheit im Verkehr, eine unbeugsame Entschiedenheit und nie zu ermüdende Regsamkeit und nicht zum Wenigsten eine alles berücksichtigende Klugheit, das waren Eigenschaften, die ihn für jede diplomatische Laufbahn außerordentlich befähigten. Er war eine durch und durch praktische Natur, trotz alles gelehrten Wissens, das er gesammelt hatte; er streitet nie um Prinzipien; er weicht, um bei nächster Gelegenheit seinen Vorteil doch zu erreichen. Nach dieser Seite ist er also ein vollkommener Jesuit. Aber

auch für die jesuitische Frömmigkeit war sein ganzes Wesen beanlagt. Gewiß lag in ihm eine religiöse Kraft, ein mystisch frommer Zug, der aber durch eine lebendige Phantasie auf die Bahnen der abergläubisch-jesuitischen Frömmigkeit getrieben wurde. Bezeichnend dafür ist, daß er von früh an nicht allein seine Gebetsstimmung bis zur Ekstase steigerte, sondern auch Exorzismen wie eine Art Spezialität betrieb.[25]) Die ganze gefühlsmäßige, abergläubische jesuitische Frömmigkeit findet in ihm ebenso ihren Vertreter, wie die starre Kirchlichkeit, die Gesetzlichkeit der Mechanismus, der tote Gehorsam, in den sich zu finden sein Drang nach Selbständigkeit und das stark hervortretende Selbstbewußtsein ihm nicht immer leicht machten. Seine vielgepriesene Demut ist darum unschwer als Mäntelchen für einen nicht geringen Hochmut zu erkennen. Niemand hat lieber und ausführlicher von seinen Erfolgen geredet, als Canisius.

Was ihn aber von dem Typus eines Jesuiten unterscheidet, ist der Ernst, mit dem er auf Reform des Katholizismus drang; die schweren Schäden seiner Kirche hat er wirklich tief gefühlt und er hat all' seine Kraft diesem seinem höchsten Ziele gewidmet, den Katholizismus aus seiner Kraftlosigkeit emporzuheben. Er arbeitete mit Enthusiasmus, er glaubte an seine Sache. Und aus dieser Hingabe, diesem völligen Aufgehen erklären sich im Wesentlichen seine Erfolge. Canisius arbeitete im letzten Grunde nicht für die Macht seines Ordens oder der Papstgewalt als solcher, sondern für die Reform des Katholizismus. Welche Mächte ihn darin unterstützten, denen wandte er sich zu. In Deutschland schien ihm ohne die Fürstengewalt, ohne den Kaiser etwas Greifbares nicht möglich, und so trat er in den Dienst der weltlichen Gewalt. Er rechnete auf die Bischöfe, und so wurde er ihr aufrichtigster Diener. Als vom päpstlichen Stuhle her Reformgedanken kamen, stellte er sich in den Dienst der Päpste: Reform des Katholizismus blieb überall und immer sein Ziel. Wenn er daneben auch dem Orden in Deutschland Bahn gebrochen hat, und er das Mißtrauen, zum Teil wenigstens, zu überwinden verstand, das dieser fremden Ordensgesellschaft entgegen gebracht wurde, so erklärt sich das daraus, daß er Deutscher war und deutsch empfand und mit deutschen Verhältnissen zu rechnen wußte.

Durch ein energisches Sichaufraffen aller katholischen Mächte und Kräfte hoffte er den Protestantismus zu überwinden. Als Jesuit hatte er natürlich für diesen kein andres Urteil übrig, als daß er eine Ausgeburt der Hölle, eine Pest, eine Proklamierung teuflischer Freiheit sei.[26]) Aus den gemeinsten Lüsten geboren treibt er den Menschen in die gemeinste Zuchtlosigkeit. Revolution, nichts anderes, ist ihm der Protestantismus und Luther der frivolste Ketzer, der nur durch die übertroffen wird, die seinen Bahnen gefolgt sind. Wenn man auf katholischer Seite die Milde des Canisius geradezu als musterhaft hingestellt hat, so haben wir schon früher darauf hingewiesen, daß diese Milde die Toleranz der Klugheit, nicht der Ueberzeugung ist. Selbst die Inquisition hat er offen verteidigt.[27]) In der Kunst der Proselytenmacherei war er Meister, und wenn es etwa einen Ketzer zu bekehren galt, der im Kerker saß, so wußte man ihm keinen geschickteren Seelenfänger zu senden.[28]) Die gegenreformatorische Aufgabe der Staatsgewalt hat er auf's klarste betont. Niemand war eifriger, die ketzerische Litteratur zu unterdrücken, die Universitäten von zweifelhaften Lehrern zu säubern, die Ausweisung der Ketzer zu betreiben.

Wenn Canisius seine Arbeit mit Erfolgen gekrönt sah, die ihm wohl die Bewunderung der Zeitgenossen einbrachten, aber seinen Erwartungen noch längst nicht entsprachen, so haben die Evangelischen ihm selbst dazu mit geholfen durch ihre beklagenswerte Zerrissenheit. Solange der dogmatische Zwist noch nicht die politische Partei der Evangelischen zersprengt hatte, solange noch die Grundgedanken der Reformatoren lebendig und bestimmend waren, behielt auch die evangelische Lehre die Oberhand und den wachsenden Erfolg. Die Uneinigkeit der Evangelischen aber war ihr Verderben. Auf der Stärkung des Friedens unter ihnen ruht auch heute unsre Zukunft bei dem neuen Ansturm des jesuitischen Geistes. Möchten wir Einigkeit, Thatkraft und Glauben an unsren Sieg von dem ersten deutschen Jesuiten lernen!

Anmerkungen

1. Kapitel

1 (S. 3). Die gedruckten Lebensbeschreibungen über Canisius sind sehr zahlreich. Die erste gab der Jesuit Raderus (de vita Petri C. Monachii 1614) heraus. Grundlegend für eine ganze Reihe von Schriftstellern wurde Sacchino (de vita et rebus gestis P. Petri C. commentarii, Ingolstadii 1616, deutsch 1621). Auf ihm namentlich beruhen die folgenden Darstellungen: 1. Dorigny, La vie du Rev. P. Pierre C. zuletzt Avignon 1829; (lateinisch v. Python, vita P. C. Monachii 1710; deutsch von Schelkle, Wien 1837; flämisch v. Nicoloes 1830). 2. Franz von Schmidt, leven van R. P. Petr. C. Antwerpen 1652. 3. Oddi, vita del venerabil servo di Dio il padre P. C. Torino 1829 (Uebersetzung v. Sacchino). 4. Séguin, vie du bienheureux Pierre C. Paris 1864. 5. Alet, le bienheureux C. et les oeuvres (études religieuses, historiques et litteraires, Paris 1865. p. 1—28). 6. Rauscher, der selige Petrus Canisius, Wien 1865. 7. Werfer, Leben ausgezeichneter Katholiken. II, Schaffhausen 1852. Neue Quellen erschlossen Boero, vita del Beato Pietro Canisio. Roma 1864. (Franz. Brüssel 1865) u. Rieß, der selige Petr. C. Freiburg i. B. 1865. Darauf beruhen: Marcour, der selige Petr. C., der erste deutsche Jesuit u. zweiter Apostel Deutschlands. Freiburg i. B. 1881. Germanus, Reformatorenbilder. Vorträge. Freiburg i. B. 1883. S. 114—149. Ganz ungenügend und voll grober Irrtümer ist das, was Herzogs Realencykl.² III, S. 130 f. über C. enthält. Eine zusammenhängende Darstellung seines Wirkens ist von evangelischer Seite noch nicht versucht.

2 (S. 3). In den Confessiones (Cod. Ms. Bibl. Univ. Monacensis 442. 4°. p. 146—159) schreibt C.: „Patri certe peccandi non defuit occasio, dum saeculi frequentibus ornaretur honoribus, dum variis detineretur in utroque conjugio voluptatibus, dum gravibus reipublicae magnae tuncque negotiis saepe ac multum implicaretur. Vereor, Domine, qui solus nosti omnia, et iustitias iudicas, vereor, ne huius modi spinis et retibus implicatus ille multa commiserit, et plura omiserit poenitenda, et in his vivendi finem fecerit, priusquam bene moriendi artem teneret.“

3 (S. 4). Hoop-Scheffer, Gesch. d. Reformation in d. Niederlanden, deutsch v. Gerlach. Leipzig 1886. S. 409.

4 (S. 4). Nach Ennen, Gesch. der Stadt Köln. IV, S. 498, Anm. 3 u. Krafft, in d. theol. Arbeiten aus d. rhein. wissensch. Prediger-Verein. I, 1872, S. 12 wurde C. am 12. Januar 1535 in die Matrikel der Montanerburse eingetragen. Darnach ist zu verbessern, was Raber S. 7 u. Sacchino S. 12 sagen. Agricola, hist Prov. Germ. sup. S. 6 u. nach ihm Reiffenberg, hist. Soc. Jesu Rhen. infer. S. 7 geben 1534 an. C. selbst war sich nicht mehr klar über den richtigen Zeitpunkt, wenn er in seinem Testamentum das 16., in seinen Confess. das 15. Lebensjahr für seine Uebersiedlung nach Köln angiebt. Rieß, S. 6, Anm. 3 rechnet gar das Jahr 1536 heraus.

5 (S. 5). Ueber diese Verhältnisse Kölns vergl. Ennen, a. a. O. S. 669 f.; Bianco, Die alte Univ. Köln 1856; Varrentrapp, Hermann v. Wied; Krafft, Clarenbach S. 4 f. und in der Ztschr. des Bergischen Geschichtsvereins 6. Bd. 1869. S. 193 ff.

6 (S. 6). Nach den Confess.; vergl. auch Krafft, Clarenbach S. 4.

7 (S. 6). Ebenda S. 60.

8 (S. 6). Ebenda S. 53 u. 59; Krafft, Bullinger, S. 63 f. u. in d. Ztschr. des Bergischen Geschichtsvereins. 6. Bd. 1869. S. 255 f.

9 (S. 8). Ennen, a. a. O. S. 498, Anm. 3 nach den Akten. Rieß, S. 14, giebt den 23. Mai als den Tag der Promotion an.

10 (S. 9). C. an Busäus (Freiburg 2. Jan. 1592) bei Serarius, Moguntiac. rer. lib. V. S. 894 f.

11 (S. 11). Raber S. 20; Reiffenberg a. a. O. S. 9; Orlandini, vita Fabri S. 48; Rieß S. 32 f.

12 (S. 12). Prior Gerhard v. Hamont an d. Prior der Karthäuser zu Trier (31. Mai 1543) bei Reiffenberg a. a. O. I. N. 19, S. 10; Rieß, S. 35 f.

13 (S. 12). Reiffenberg a. a. O. N. 20, S. 10 giebt an, und ihm folgt Rieß S. 36, Faber sei durch einen besonderen Abgesandten gebeten worden, nach Köln wegen der dortigen Wirren zu kommen. Vergl. dagegen C. an Arluin (1590) bei Reiffenberg a. a. O. S. 8, Anm. c u. Varrentrapp, Hermann v. Wied S. 201 f.

14 (S. 12). Boero S. 31 gegen Sacchino S. 27 f. u. Rieß S. 36.

15 (S. 13). Raber S. 26 f.

16 (S. 13). Nach einem Brieffragment des C. v. 1590 bei Reiffenberg a. a. O. S. 11, Anm. c u. Rieß S. 40 f. Anm. 3.

17 (S. 13). Ennen a. a. O. S 498—500. Es ist zweifellos, daß Ennens Angaben nicht, wie er will, von 1543, sondern vom nächsten Jahre gelten. Darum auch irrig Varrentrapp a. a. O. S. 202.

18 (S. 14). C. an Nausea von Wien (20. Juni 1546) in: epist. miscell. ad Frid. Nauseam libri X, Basileae 1550, S. 400 f. Dazu: Metzner, Friedr. Nausea, Regensburg 1884 S. 69.

19 (S. 14). Bianco a. a. O. S. 485 f. u. Ennen a. a. O. S. 668 u. 677.

20 (S. 15). Sacchino, S. 33 f. Alvarez ist doch nach Spanien zurückgekehrt. Er befindet sich im März 1546 dort, vergl. Faber an Gerh. v. Hamont (12. März 1546) bei Reiffenberg, Mant. dipl. S. 12 f. — Cartas de San Ignacio. I, S. 392.

21 (S. 15). Das Schreiben d. theol. Fakultät an Bobadilla bei Reiffenberg, Mant. dipl. S. 11; nach demselben, histor. I, S. 25, Anm. c ist dies Schreiben v. März 1545.

22 (S. 16). C. an Nausea (20. Juni 1546) in: epist. miscell. ad Frid. Nauseam, S. 400 f.

23 (S. 16). Ennen a. a. O. S. 500; Krafft in d. Ztschr. des Bergischen Geschichtsvereins. 9. Bd. 1873 S. 161: „Die Predigt, als wirkliche That und Handlung betrachtet, ging nach einigen Jahren an die Jesuiten über, und Petrus C. ist als der eigentliche Nachfolger der Dominikaner zu betrachten, die ihre Aufgabe nicht mehr zu lösen vermochten."

24 (S. 19). Bobadilla an Nausea (10. Juli 1546) in d. epist. misc. Nauseae. S. 394 f.

25 (S. 20). C. an Nausea, 18. Mai 1545 u. 20. Juni 1546 a. a. O.

26 (S. 22). Die Briefe des C. an Gropper v. 24. u. 28. Januar 1547 und ein Brief Groppers an C. v. 20. Febr. 1547 bei Varrentrapp, Herm. v. Wied II, S. 112 ff.

27 (S. 22). Varrentrapp a. a. O. S. 117 f. Anm. (Brief Otto's an Adolf v. Schaumburg v. 12. Febr. 1547).

28 (S. 22). Daß C. ohne die Genehmigung eines Ordensoberen, also nach eignem Entschluß sich nach Trient begab, ist außer Zweifel. (Gegen Rieß S. 69 u. Boero S. 48.) Das beweisen 1. die Worte Otto's an Schaumburg: er habe den C. „dahin persuadiret, das er sich uff solich concilium verfüge", 2. die Worte Groppers: „ich freue mich sehr, daß du auf Veranlassung des Augsburgers beschlossen hast, zum Tridentiner Konzil zu gehen". 3. war für eine Erlaubniseinholung in Rom keine Zeit, denn C. war bereits sicher am 3. März in Trient (Orlandini, hist. soc. VII. n. 23. 24. 27. u. Cartas I, S. 486). Vergl. Druffel, Ignaz v. Loyola u. die röm. Kurie. S. 23 u. 41, Anm. 68. u. 69. Daraus geht hervor, daß C. sein Ordensgelübde nicht so verstand, daß ihm jede freie Entschließung versagt war. Er schreibt in seinem „Testamentum" fol. 8.: „Inde factum fuit, ut ego ex Germania in Italiam commode pervenirem et ea, quae ad institutum Societatis propius pertinebant, rectius quam antea cognoscere et certius probare possem".

29 (S. 23). Im Testamentum: „Tridento Bononiam veni, ubi meam quoque sententiam in sacro dixi concilio".

30 (S. 24). Brief v. 27. Mai 1548 bei Sacchino S. 45 f., Agricola, hist. prov. Germ. Sup. 2. dec. VI, S. 216; Boero S. 52.

31 (S. 24). Boero S. 54; Sacchino S. 42 f.

32 (S. 24). Sacchino S. 49 und nach ihm Rieß S. 77 u. 79 Anm. geben den 7., Python S. 49 u. Boero S. 59 den 4. Sept. als Tag des Gelübdes an. Es wird schwer sein, eine Entscheidung zu treffen. — Uebrigens hat C., als Ignatius eine neue Formel für das Gelübde der Professen festgestellt hatte, sein Gelübde noch einmal am 9. Juni 1555 zu Wien erneut. Boero S. 59.

2. Kapitel

1 (S. 25). Rieß S. 77, Anm. 1 und Prantl, Gesch. der Univers. Ingolstadt I, S. 221.

2 (S. 25). In einem Brief Polanco's, des Geheimschreibers des Ignatius, an Claudius Jajus vom 23. Febr. 1551 (Genelli, Ign. v. L. S. 497 f.) wird zwar behauptet, Ign. wäre auf die Bitte des Herzogs Wilhelm erst eingegangen, nachdem sich derselbe zu einer festen Kollegsgründung verpflichtet habe, aber irgendwelche Abmachungen sind nicht nachzuweisen. Man könnte vermuten, daß auf solchen der Brief des Ign. an Wilhelm v. 1549 (ohne Datum bei Genelli a. a. O. S. 493 f. u. in d. Cartas de San Ignacio II, S. 417) beruhe; jedoch wird bei den späteren Verhandlungen nie auf dergleichen zurückgewiesen. Ja, der Brief des Claudius an Georg Stockhammer v. 10. Juni 1550 (bei Druffel, Beitr. zur Reichsgesch. 1546—1551. München 1873 S. 407 f.; vgl. dazu dessen Bemerkung S. 412, Anm. 4) schließt diese Annahme geradezu aus. Auch spricht Ign. in dem Brief an Albrecht V. v. 1. Aug. 1550 (bei Genelli a. a. O. S. 495 f.) nur von einem Plan zur Kolleggründung, nicht von einer eingegangenen Verpflichtung des Herzogs Wilhelm. Danach muß die Darstellung, die Polanco im oben erwähnten Briefe, der übrigens eigentlich für den Bischof v. Eichstädt, dem Kanzler der Universität Ingolstadt, bestimmt war (Genelli S. 496), von der Sache giebt, falsch sein. Die Vermutung liegt nahe, daß auf diese Weise ein letzter Druck auf Albrecht ausgeübt werden sollte, endlich ein Kolleg zu gründen.

3 (S. 27). Bei Janssen, Gesch. des deutschen Volkes. IV, S. 381 f.

4 (S. 27). Mederer, Annales I, S. 214 u. Prantl a. a. O. I, S. 222.

5 (S. 27). Prantl a. a. O. I, S. 130.

6 (S. 28). Ebenda II, S. 201 f.

7 (S. 28). Brief v. 20. März 1550 bei Boero S. 69 f. u. vergl. Briefe v. 28. Dez. 1550, 30. April u. 31. Aug. 1551 bei Germanus a. a. O. S. 304 f.

8 (S. 29). Sugenheim, Baierns Kirchen- u. Volkszustände im 16. Jahrh. Gießen 1842. Aretin, Maximilian I. I, S. 86 f. Wimmer, die rel. Zustände in Baiern, München 1845, S. 6. Winter, Gesch. der Schicksale der evangl. Lehre in u. durch Baiern, München 1809. I, S. 18 f. II, S. 158 f.

9 (S. 29). Kluckhohn in Sybels histor. Ztschr. Bd. 31. (1874) S. 343 f.

10 (S. 30). Druffel, Beiträge, S. 408, Anm. 2.

11 (S. 30). Ebenda S. 407 f. Brief des Claudius an Stockhammer v. 10. Juni 1550.

12 (S. 31). C. an Leonhard Kessel in Köln (19. März 1550), bei Reiffenberg, Mantissa dipl. S. 15.

13 (S. 31). Druffel, a. a. O. S. 413, Anm. 9 gegen Rieß S. 87 und Druffel S. 411, Anm. 1 gegen Rieß S. 88, Anm. 1.

14 (S. 31). Prantl a. a. O. S. 222. Dagegen richtig Druffel a. a. O. S. 884. Die vorgetragene Beurteilung Albrechts, die sich namentlich auf Lossen, Köln. Krieg I, S. 53 ff. gründet, ist nach Knöpfler, die Kelchbewegung unter Albrecht V. 1891 dahin zu korrigieren, daß Albrecht allerdings religiös nicht indifferent war, sondern überzeugter, ernster, reformeifriger Katholik.

15 (S. 32.) Bei Druffel a. a. O. S. 441—443 u. in d. Cartas de San Ign. II, S. 532. Bei Druffel S. 445 auch die Behauptung von Rieß S. 88, Albrecht habe zweimal an den Papst geschrieben, dahin richtiggestellt, daß das erste Schreiben nur Entwurf ist. Ueber die Zehntenfrage vergl. Druffel a. a. O. S. 884 f. Doch ist es unwahrscheinlich, daß die Berufung der Jesuiten mit der Zehntenbewilligung in Zusammenhang gestanden habe. Aus dem Briefkonzept Albrechts ist das nicht zu schließen.

16 (S. 32). Druffel, Ign. u. die röm. Kurie S. 20 f.

17 (S. 32). Druffel, Beiträge S. 413, Anm. 9.

18 (S. 32). Der Brief (v. 1. Aug. 1550), in dem Ign. dem Herzog den Gaudanus empfiehlt mit der Betonung, daß er ein Flandrer und des Deutschen mächtig sei, bei Genelli S. 495 f. Das Abberufungsschreiben an Salmeron (v. 1. August 1550) bei Agricola, hist. prov. Germ. sup. I, S. 23 u. in d. Cartas II, S. 432.

19 (S. 32). Mederer, annales I, S. 217 f. u. Prantl a. a. O. I, S. 165.

20 (S. 32). Boero S. 74 f. Brief des C. an Ign. v. 2. Nov. 1550.

21 (S. 32). Ueber die darüber geführten Verhandlungen, in denen der Bischof das unumschränkte Recht der Ernennung für sich in Anspruch nahm, vgl. Prantl, a. a. O. I, S. 274 f. Der Bischof selbst wünschte das Bleiben des C., vgl. Brief des Ign. an ihn v. 23. Febr. 1551 bei Genelli a. a. O. S. 496 f. u. Cartas II, S. 451.

22 (S. 32). Brief vom 25. Juli 1551 bei den Bollandisten Juli VII, S. 501 und Cartas II, S. 564.

23 (S. 33). Brief vom 22. Sept. 1551 bei Genelli a. a. O. S. 500 f. und Cartas II, S. 466; vgl. dazu den Briefentwurf ebenda S. 469.

24 (S. 34.) Briefe vom 20. Juli und 31. August 1551 bei Boero a. a. O. S. 78 f.

25 (S. 35). Brief vom 31. August 1551 bei Boero S. 80 f., vergl. dazu die Inhaltsangabe eines Briefes des Julius von Pflug an den Ingolstädter Magister Balsmann bei Druffel a. a. O. S. 672.

26 (S. 35). Bei Genelli a. a. O. S. 502 f.

27 (S. 35). Sein Denkschreiben vom 9. Febr. 1552 in Cartas III, S. 476.

28 (S. 36). Ranke in d. histor. polit. Zeitschrift I, 1832. S. 246 f. — Jahrb. d. Gesellsch. f. d. Gesch. des Protest. in Oesterr. 1883. S. 188 f.

29 (S. 36). Wiedemann, Gesch. der Reform. u. Gegenreform. unter der Enns I, S. 91.

30 (S. 37). C. an Polanco (5. Januar 1554) bei Janssen, Gesch. des deutschen Volkes IV, S. 96.

31 (S. 37). Wiedemann a. a. O. I, S. 114 f.

32 (S. 38). Druffel, Ign. u. die röm. Kurie, S. 21. Brief vom 11. Dezember 1550 bei den Bollandisten, Juli VII, S. 496 u. Cartas II, S. 548. — Brief des Ign. an Ferd. v. Anfg. 1551 bei Genelli a. a. O. S. 499 f., vgl. S. 346 f.

33 (S. 38). Die Jesuiten wollten das halb verfallene, aber reiche Dominikanerkloster beziehen. Der König gab seine Genehmigung, aber die Dominikaner erhoben bittere Klage in Rom. So gaben die Jesuiten nach. Wiedemann a. a. O. II, S. 76.

34 (S. 38). Kink, Gesch. d. Univers. Wien I, S. 305.

35 (S. 39). Wiedemann a. a. O. II, S. 75.

36 (S. 39). Ausführlicheres über solch' einen Bekehrungsversuch an dem Pfarrer Cupitz von Weißenkirchen bei Wiedemann a. a. O. III, S. 13 f. Anm. 2.

37 (S. 39). Nach der Historia Collegii Vienn. (M. S.) bei Wiedemann a. a. O. I, S. 103, Anm. 1.

38 (S. 40). Vgl. Cartas III, S. 282.

39 (S. 40). Brief v. 9. Aug. 1553 bei Druffel, Ign. u. die röm. Kurie, S. 41, Anm. 58 u. S. 21 f.

40 (S. 40.) Briefe v. 13. Okt. 1553 u. v. 14. Aug. 1554 bei Boero S. 109 u. 110.

41 (S. 40). So gratuliert ihm Cromer; vergl. Epist. Hosii II, 2. S. 1025 No. 73.

42 (S. 40). Das päpstliche Breve, das ihm das neue Amt überträgt, ist vom 3. Nov. 1554 datiert; vgl. Boero S. 467 f. und bei den Bollandisten a. a. O. S. 486 f.

43 (S. 40). Wiedemann a. a. O. II, S. 82 u. S. 276; II, S. 373 f.

44 (S. 40). Orlandini, hist. Soc. Jesu. lib. X. n. 101 S. 424 f.

45 (S. 41). Kink a. a. O. I, 2. S. 164.

46 (S. 41). Boero S. 98.

47 (S. 42). Bucholtz, Ferdinand I. VIII, S. 192 u. Boero S. 99.

48 (S. 42). Bucholtz a. a. O. S. 193 u. 195.

49 (S. 42). **Scalichius**, epist. ad Romanum Antichristum, Basel 1559 S. 683.

50 (S. 42). Staphylus an Hosius (16. Febr. 1555) in d. Epist. Hosii II, S. 511.

51 (S. 43). Brief vom 21. Sept. 1554 bei den Bollandisten a. a. O. S. 497.

52 (S. 43). Über Pfauser vgl. **Strobel** in den Beiträgen zur Liter., bes. des 16. Jahrh. 1785. I und **Wiedemann** a. a. O. II, S. 111 f.

53 (S. 43). **Sixt**, Vergerius S. 445.

54 (S. 43). Epist. secretae Ferdinandi I. S. 17.

55 (S. 43). Nach einem Brief des C. vom 1. April 1555 im Dresdner Hauptstaatsarchiv, König Maxim. vertraul. Schreiben No. 1 A. 10297 fol. 21 f.; deutsch in d. unschuldigen Nachrichten 1712 S. 743 f., zitiert bei **Raupach**, evangl. Oesterreich IV, S. 55. Die Echtheit des Schreibens scheint mir nicht zweifellos. Daß man dem C. Briefe unterschob, ergiebt sich daraus, daß auf der Gothaer Bibliothek unter den von Cyprian (Tabular. eccl. Rom.) eröffentlichten Briefhandschriften sich zwei befinden, die sicher Fälschungen sind und deshalb auch von Cyprian nicht mit herausgegeben worden sind. Sie befinden sich Cod. A. No. 85 fol. 111—114 und fol. 123; sie sind an Morone gerichtet.

56 (S. 43). **Gindely**, Gesch. der böhm. Brüder I, S. 427.

57 (S. 43). Ebenda S. 428 f.; **Bucholtz** a. a. O. VIII, S. 753; **Wiedemann** a. a. O. II, S. 114; **Scalichius**, epist. ad Romanum Antichristum S. 682; **Raupach**, erläutertes evangl. Oesterreich I, S. XL.

58 (S. 43). **Le Plat**, monum. ad hist. Conc. Trid. IV, S. 618—621.

59 (S. 43). Brief vom 10. Febr. 1551 bei **Boero** S. 113.

60 (S. 44). Die Fakultät scheint die Erledigung dieses Auftrags dem Claudius Jajus allein übertragen zu haben, wenigstens schreibt Ferd. an Ign. (4. Dez. 1551), Claudius sei mit der Abfassung einer summa christianae doctrinae beschäftigt (Bollandisten a. a. O. S. 496 u. Cartas III, S. 475). Es ist nicht festzustellen, ob der Gedanke, dem Katechismus eine dreifache Gestalt zu geben, so nämlich, daß ein Lehrbuch für die Studierenden, eins für die Seelsorger und eins für das Volk abgefaßt werden sollte, auf Claudius oder Ferdinand zurückzuführen ist. Jedenfalls stand C. nach des Claud. Tod dieser dreifachen Aufgabe gegenüber. Er wandte sich an Ignatius und erhielt den Bescheid, daß Laynez das Lehrbuch für die Studierenden, Frusius das für die Seelsorger und er, C., das für das Volk abfassen sollte. (So nach **Boero** S. 114 nach handschriftl. Material; anders **Rieß** S. 111) Laynez fand aber nicht Zeit, und Frusius starb, so daß sie beide ihre Aufgabe nicht erfüllen konnten.

61 (S. 44). Das Manuscript sandte C. zur Durchsicht nach Rom (Brief vom 16. August 1554 bei **Boero** S. 115). Weniger Unterstützung fand er bei seinen Wiener Ordensbrüdern. — Der Katechismus führte den Titel: Summa doctrinae christinae. Per quaestiones tradita et in usum

christianae pueritiae nunc primum edita. Jussu et authoritate sacratissimae Rom. Hung. Bohem. etc. Regiae Maiest. Archiducis Austriae etc. (8. VIII. 193 Blätter.) (Denis, Wiens Buchdruckergesch. Wien 1782, S. 664 f.)

62 (S. 44.) Brief vom 16. August 1554 bei Boero S. 116. Die Anonymität wurde von C. bis 1566 gewahrt.

63 (S. 44). Das Edikt bei Raupach, evangel. Oesterreich, Hamburg 1732. V. Teil (1741) Beilagen S. 10 f.

64 (S. 44). So widmete ihm Staphylus 1555 ein Büchlein unter dem Titel: S. Marcus Anachoretes, scilicet Cato Christianus, versus ex Graeca lingua in latinam pro pueris pie instituendis. Die Schrift (in Neiße gedruckt) enthält 2 Traktate: 1. de lege spirituali u. 2. de his, qui putant, se ex operibus justificari. Dieser 2. Traktat ist derselbe, der sonst bei Staphylus den Titel de fide et operibus trägt.

65 (S. 44). Der Titel lautet: Institutiones christianae pietatis seu parvus Catechismus Catholicorum. Es ist nicht genau festzustellen, wann dieser Katechismus erschienen ist. In der Regel nimmt man das Jahr 1561 an, denn wir besitzen 1. das Edikt des Kaisers, durch das der Katechismus privilegiert wird; es trägt das Datum des 10. Dezember 1560 (Reiffenberg, Mantissa Dipl. S. 18 f. u. Boero S. 478). 2. das Vorwort des C. vom Mai 1561 (de Backer, bibliotèque des écrivains de la Compagnie de Jésus I, S. 170). Indessen hat C. sicher schon 1557 sich mit der Abfassung eines Katechismus für die Kinder beschäftigt (vgl. Brief an Laynez v. 11. Febr. 1557 bei Janssen a. a. O. IV, S. 408 Anm. 3 u. Sacchino hist. Soc. Jesu II, lib. 2 n. 8), und 1559 erschien in Wien in der Jesuitendruckerei ein illustrierter Katechismus des C. unter dem Titel: Parvus Catechismus Catholicorum. (Denis a. a. O. 579 f.) Demnach wäre zu verbessern, was Reiser, C. als Katechet, 2. Aufl. S. 66 von den Bilderkatechismen sagt. Die Angabe bei Denis kann nicht ein Schreibfehler statt 1569 sein, da die Jesuitendruckerei 1565 eingegangen ist. Da aber der deutsche kleine Katechismus des C. erst 1575 erschienen ist (Moufang, Katechismen des 16. Jahrh. Mainz 1881 S. 614 f.), so ist anzunehmen, daß die Notiz der historia Gymnasii novi trium coronarum fol. 70 (Janssen a. a. O. IV, S. 408 Anm. 4), C. habe 1558 einen Auszug aus seiner Summa erscheinen lassen, sich auf den kleinen latein. Katechismus bezieht. Dieser wäre denn erst 1561 offiziell von Ferdinand eingeführt worden. — Sowohl der große deutsche Katechismus des C., wahrscheinlich 1563 zuerst erschienen, als auch der kleine deutsche, 1575 erschienen, sind durchaus selbständige Werke. (Reiser a. a. O. S. 68 f.; Moufang a. a. O. S. 559 u. 613).

66 (S. 44). Reiser a. a. O. S. 14; Stimmen aus Maria-Laach 17, S. 352—370.

67 (S. 44). Reiser a. a. O. S. 74.

68 (S. 45). Kirchl. Topographie v. Oesterreich XIII, S. 284.

69 (S. 45). Der Titel lautet: „Frag und antwurt Christlicher Leer in den Haubtstucken, yetz neulich auß bevelch der Römischen zu Hungern und Behaim zc. K. M. unsers allergnedigsten Herrn, der christlichen Jugent und allen ainfaltigen zu nutz in druckh außgangen. (Denis a. a. O., S. 667 f. Wiedemann a. a. O. II, S. 68; vgl. Brief des C. an Ign. vom 17. Juni 1556 bei Boero S. 121). Der Verfasser dieser Uebersetzung ist der Hofprediger der Königin Bonaventura Thomas; er schreibt den Katechismus den kaiserlichen Theologen zu. (Ep. Hosii II, 2, S. 733 No. 1638 und S. 748 No. 1657.)

70 (S. 45.) Reiffenberg a. a. O. S. 17 u. Boero S. 482 f.

71 (S. 46). Vergl. das Urteil von Zezschwitz, System der christl. kirchl. Katechetik II, 1, S. 295. II, 2, S. 87.

72 (S. 46). Daran nimmt schon Joh. Wigand: Warnung vor dem Catechismo D. Canisii des großen Jhesuwidders, Jena 1570, Anstoß, obwohl er anerkannt, „daß C. etwas besseres vnd mehr hat sagen wöllen, denn andere Papisten", fol. 12 ff.

73 (S. 46). Neben dem echt kathol. Glaubensbegriff geht ein andrer her, der evangelische Beeinflußung zeigt. Man vgl. I, 8—15. In der Formulierung zeigen sich ebenfalls Anklänge an Luther; vgl. I, 17. II, 6. 11. 12. 13.

74 (S. 46). Zwar sieht C. III, 9 im Abfall vom Papsttum den Abfall vom Christentum überhaupt, und nur die Papstkirche ist die wahre Kirche, aber die höchste Gewalt schreibt er doch nicht dem Papste zu, wenn er auf die Frage: durch wen der heilige Geist in der Kirche die Wahrheit lehre? antwortet: durch die Bischöfe, die Präpositi, die Pastoren und Doktoren, und dann fortfährt: Et hi post Apostolos fuere semper ac etiamnum sunt primarii Dei Ecclesiaeque ministri et summi dispensatores mysteriorum Dei. Horum vero auctoritas, cum in aliis tum in sacris Synodis quam maxime cernitur, ubi de fide et religione, illi non modo definire quaedam, sed, suo etiam iure, ac pro auctoritate Apostolica (!) contestari possunt, ac dicere: Visum est Spiritui sancto et nobis, sicut ex actis constat primi Concilii Hierosolymis celebrati. Und wenn im Folgenden den Päpsten die höchste Macht in Sachen des Glaubens zugestanden wird, so geschieht das 1. ganz nebenher und 2. werden sofort die Generalkonzile und die Väter daneben gestellt. Uebrigens fehlt dem Katechismus ein besondres Kapitel über den Papst. — Julius III. war durch das Erscheinen des Catechism. Ferdinandi sehr verletzt. (Sarpi, hist. Conc. Trid. V, S. 663.) Daß der Katechismus anonym erschienen war, war außerdem die Uebertretung eines kirchlichen Gebotes, das 1546 vom Konzil noch einmal eingeschärft worden war, aber wenig streng gehandhabt wurde (Reusch, Index d. verbotenen Bücher I, S. 198 f.). So wurde auch der Katechismus des C. vom Konzil nicht anerkannt. (Tabularium eccl. Romanae S. 224; Sickel, Akten zur Geschichte des Konzils von Trient. S. 294).

75 (S. 46). Boero S. 105. Wenn B. behauptet, man habe dem C. nach dem Leben getrachtet, ja Ferdinand habe ihm einen bewaffneten Schutz

zur Seite geben müssen, ohne daß er die Belege dafür bringt, so sehen wir in dieser Behauptung eine Uebertreibung.

76 (S. 46). Boero S. 120.

77 (S. 46). Ebenda. — Denis a. a. O. S. 666 erwähnt eine gegen C. gerichtete Schrift, deren Verfasser und Verleger unbekannt ist: Dialogus contra impia Petri Canisii dogmata de sacramento eucharistiae compositus etc. 1555. C. habe in einer Osterpredigt im Dom die Kelchentziehung verteidigt. In dieser Flugschrift stellen zwei Freunde, Canisiophilus und Christophilus eine Auseinandersetzung an, die den Canisiophilus seines Irrtums überführt. Die Schrift ist sehr maßvoll. Das Schärfste daran ist die Widmung. — Wiedemann a. a. O. II, S. 69 läßt diese Schrift irrig gegen den Katechismus des C. gerichtet sein.

78 (S. 46). So Cromer, vgl. Ep. Hosii II, 2, S. 1027 No. 75.

79 (S. 47). Staphylus an Hosius (16. Febr. 1555) in Ep. Hosii II, S. 511.

80 (S. 47). Hosius an C. ebenda S. 549 u. 1041.

81 (S. 48). Ebenda S. 1020 u. Tabul. eccl. Rom. S. 576.

82 (S. 48). Ep. Hosii II, S. 816 No. 1749 u. S. 833 No. 1771.

83 (S. 48). Tomek, Gesch. der Prager Univers. Prag 1849 S. 159 f. Frind, Kirchengesch. v. Böhmen IV, S. 129. u. 373. 1555 waren 20 böhm. Zöglinge im Germanicum zu Rom. Ep. Hosii II, 2, S. 1026 No. 73.

84 (S. 49). Rieß S. 128.

85 (S. 49). Ueber das Kloster Oybin vergl. Pescheck, Gesch. des Cölestiner des Oybins und Moschkau, Oybin-Chronik.

86 (S. 49). Brief an Ignatius v. 14. Okt. 1554 bei Boero S. 127 f.; Rieß S. 129 f. und Buchholtz a. a. O. VIII, S. 200 f.

87 (S. 49). Die Dotation des Kollegs bestand in den Einkünften des Oybiner Klosters in der Höhe von 1400 Thalern und denen des Klosters zu Dobriluk in der Lausitz in der Höhe von 450 Gulden; außerdem floßen ihm jährlich noch 300 Thaler aus der königlichen Kammer zu. Dazu kamen viele private Unterstützungen. Tomek a. a. O. S. 160 u. Druffel, Ign. u. die röm. Kurie. S. 40 Anm. 49.

88 (S. 50). Frind a. a. O. S. 134. 374.

89 (S. 50). Tomek a. a. O. S. 163 f.; Rieß S. 139.

90 (S. 51). Wolkan, in d. Jahrb. d. Gesellsch. f. d. Gesch. des Protest. in Oesterreich 1882, S. 55 f., 103 f.; 1883, S. 67 f., 145 f.

91 (S. 52). Rieß S. 132.

92 (S. 52). Brief an Hosius vom 4. Dez. 1561 im Tabul. eccl. Rom. S. 200.

93 (S. 52). Brief an Ignatius v. 17. Mai 1556 bei Boero S. 137.

94 (S. 52). Albrecht war in Rom in Miskredit gekommen. Agricola, hist. prov. Soc. Jesu Germ. super. I, S. 31 f. u. 34.

95 (S. 52). Rieß S. 124; Boero S. 126. Irrig Prantl a. a. O. I, S. 223: Hund u. Schweiker seien beide, der eine nach Wien, der andre nach

Rom 1555 gesandt worden. Er mißversteht, was Mederer, annales I, S. 243 sagt.

96 (S. 53). Nach Rieß S. 143, der aber S. 142 unter den Verläumdern natürlich die Evangelischen versteht.

97 (S. 53). Brief Albrechts an Ignatius v. 20. Mai 1554 bei d. Bollandisten VII, S. 501 f.

98 (S. 53). Ignatius wollte die Jesuiten, vor allem Canisius, von Wien abberufen und doch auch die Bitte Albrechts nicht direkt abschlagen. C. selbst war der Meinung, daß Ferdinand keinen Jesuiten aus Wien entlassen werde (Brief Poloneo vom 16. August 1554 bei Rieß S. 144), dagegen hat er dem herzoglichen Rat Schweiker das Gegenteil versichert (Brief des C. v. 26. Okt. 1554 bei Rieß S. 144).

99 (S. 54). Brief v. 16. Aug. 1554 bei Rieß S. 144, vgl. Genel l. a. a. O. S. 352 f.

100 (S. 55). Rieß S. 155.

101 (S. 55). So nach Mederer, I, S. 243; Prantl a. a. O. S. 223 giebt nur die drei Erstgenannten an.

102 (S. 55). Rieß S. 147 u. 149.

103 (S. 56). Mederer, cod. dipl. S. 282. Prantl a. a. O. S. 224. Von den vorausgehenden Verhandlungen giebt Pr. so gut wie nichts.

104 (S. 56). Brief v. 12. Dez. 1555 bei d. Bollandisten VII, S. 502.

105 (S. 57). Rieß S. 160.

106 (S. 57). Brief Albrechts an Ignatius v. 11. Mai 1555 bei Mederer cod. dipl. S. 286 f. Prantl a. a. O. S. 224 f. Bei den Bollandisten VII. S. 502 findet sich ein Briefauszug, der das Datum des 5. Mai trägt; es ist aber ohne Zweifel derselbe Brief, der von Mederer mitgetheilt wird. — Die Briefe des Ign. an Schweiker v. 8. u. an d. Herzog v. 9. Juni 1555 bei Mederer, a. a. O. S. 289 u. 287 und bei Lipowsky, Gesch. d. Jesuiten in Baiern S. 63 und Genelli S. 354 f.

107 (S. 57). Die Briefe vom 19. Dez. 1555, 1. Jan., 16. Febr. und 25. April 1556 bei Rieß S. 158 f.

108 (S. 57). Rieß S. 156.

109 (S. 58). Mederer a. a. O. S. 291 f. Prantl a. a. O. S. 225; Lipowsky a. a. O. S. 74 f. — Eine kurze, aber richtige Geschichte der Gründung des Kollegs zu Ingolstadt teilt Aretin, Gesch. Maxim. I, S. 166 f. Anm. aus einer handschriftl. Relation mit.

110 (S. 58). Rieß S. 166 Anm. 2.

111 (S. 58). Prantl a. a. O. I, S. 228. 284. II, S. 197 f. I, S. 280 u. II, S. 198 f.

112 (S. 59). Prantl a. a. O. I, 284.

3. Kapitel

1 (S. 61). Brief v. 21. März 1558 bei Rieß S. 244 f. u. Sacchino S. 272 f., bei Rieß S. 391.

2 (S. 62). Brief v. 17. Jan. 1556 bei Rieß S. 179 f.

3 (S. 63). Diese seit 1557 bestehende geistliche Behörde hielt sich von den bischöflichen Ordinariaten möglichst unabhängig und zwar auf Grund besonderer den Herzögen von Baiern vom Papste (vgl. namentlich die Bulle vom 12. Juni 1523) eingeräumter Rechte. Aretin, Maxim. I. S. 161. — Ueber den „geistlichen Rat" vgl. noch Freyberg, Pragm. Gesch. d. bairischen Gesetzgebung u. Staatsverwaltung III, S. 180 f.; Lipowsky, Urgula von Grumbach. Anhang XII u. XIII u. Knöpfler, Kelchbewegung in Bayern unter Albrecht V. S. 193 ff.

4 (S. 64). Brief ohne Datum bei Rieß S. 249 f.

5 (S. 64). Huber, Jesuiten-Orden S. 220.

6 (S. 65). Diese Verhandlungen bei Bucholtz VII, S. 361 f., Heppe, Gesch. des deutschen Protest. I, S. 131 f., Kugler, Christoph, Herzog z. Wirtemberg, II, S. 25 f. — Außerdem vgl. Wolf, z. Gesch. der deutschen Protest. 1555—1559. S. 7 f.

7 (S. 65). Sein Gutachten bei Döllinger, Beiträge zur polit., kirchl. u. Culturgesch. III, S. 170 f.

8 (S. 66). Brief an Laynez v. 22. Jan. 1557 bei Boero S. 155 f.

9 (S. 66). Python S. 120; Rieß S. 195; Boero 153.

10 (S. 67). Sacchino S. 121. Dazu d. Briefauszug vom 13. März 1557 bei Rieß S. 196 f. u. Brief vom 22. Jan. 1557 bei Boero S. 155.

11 (S. 67). Brief v. 15. März 1557 bei Boero S. 154 f.

12 (S. 67). Brief v. 13. März 1557 bei Rieß S. 197.

13 (S. 68). Brief v. 11. u. 29. Sept. 1557 bei Janssen a. a. O. IV, S. 27.

14 (S. 68). Ueber das Religionsgespräch z. Worms 1557 vgl. Heppe, Gesch. des deutschen Protest. I, S. 157 f. und Anhang S. 5 f. (nicht immer zuverlässig). Salig, Histor. d. Augsb. Conf. III, S. 210 f.; Planck, Gesch. des prot. Lehrbegriffs VI, S. 155 f.; Bucholtz a. a. O. VII. 5. Abschn. Kugler a. a. O. II, S. 52 f.; Maurenbrecher, Beiträge, in d. histor. Zeitschr. N. F. XIV, S. 40; Wolf a. a. O. S. 60 f. — Corpus Reform. IX u. Opera Melanchthonis IV, S. 789 f. Ich benutzte das Protokoll, welches 1559 auf dem Reichstag zu Augsburg vorgelegt worden ist (Reichstagsakten des Bamberger Kreisarchivs, Bamberger Serie No. 40 fol. 106—256). — Was Hommel, epist. hist. eccl. sec. XVI. Halae 1778 enthält, findet sich im Corp. Reform. Staphylus, Historie von Zerstreuung des Colloquiums zu Worms, Ingolstadt 1562, konnte ich nicht einsehen.

15 (S. 68). So Ranke, Zur deutschen Gesch. S. 59 f.; Kugler a. a. O. S. 65; Maurenbrecher a. a. O. S. 45.

16 (S. 69). Boero S. 159.

17 (S. 69). Döllinger, Beiträge, I, S. 238; auch Reimann, der Streit zwischen Kaisert. u. Papstt. 1558 in d. Forschungen zur deutschen Gesch. V, S. 300 findet keine Erklärung für dieses scheinbare Entgegenkommen des Papstes. Ueber die Stellung des Papstes zum Kolloquium vgl. Raynaldus, annales Tom. XIV, S. 624 f.; Sickel, zur Gesch. des Trid. Konzils S. 30 f.

18 (S. 69). Sacchino, hist. Soc. Jesu II, S. 16 No. 79 u. Agricola a. a. O. S. 71.

19 (S. 69). C. ging über München, wo er den Herzog Albrecht, über Ingolstadt, wo er seine Ordensgenossen, u. Ellwangen, wo er Kardinal Otto besuchte (vgl. dessen Brief an C. v. 4. Aug. 1557 im Münchener Reichsarchiv Jesuitica 1357m) nach Worms. Am 25. August war er schon dort. Corp Ref. IX, S. 246, Wolf a. a. O. S. 327.

20 (S. 70). Bieck, das dreifache Interim, Leipzig 1721. Scharf beurteilt ihn Flacius, Verlegung der Apologie Sidonii 1553. Cap. 1. Dagegen rechnet ihn Melanchthon unter diejenigen, mit denen sich verhandeln ließe (Corp. Reform. IX, S. 6).

21 (S. 70). Ueber Witzel vgl. Ritschl in d. Ztschr. f. Kirchengesch. II, S. 386 ff.; über Matthias Sithard vgl. Raupach, erläutertes evangel. Oesterr. I, 1736 S. 263 ff. Anm. f., S. XLII, S. 137 Anm. g., S. 266 Anm. e. und Raupach, evangel. Oesterr. Hamburg 1732 IV (1741), S. 71 Anm. e.

22 (S. 70). So wollte er auch seinen Freund Gropper aus Köln zur Teilnahme heranziehen. Dieser lehnte aber aus Gewissensbedenken ab. Brief v. 2. Sept. 1557. — Coleccion de doc. ined. II, S. 473 f.

23 (S. 70). Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 170 und im Testament: „Mihi tunc provincia contigit, ut nomine Catholicorum scripto et viva voce responderem adversariis, quorum princeps aderat Philippus Melanchthon“.

24 (S. 70). Daß diese doppelte Strömung vorhanden war, geht deutlich hervor aus Corp. Ref. IX, S. 247. 248. 262. 456; auch Sacchino, hist. Soc. Jesu II, S. 22 No. 100 deutet sie an, u. C. selbst schreibt nicht ohne stilles Selbstgefühl, daß hier zum ersten Male die Katholiken einig gewesen seien (Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 169).

25 (S. 70). Vgl. den Eindruck Melanchthons, Corp. Ref. IX, S. 458 f. 460. Die Rede Mel. liegt in drei Fassungen vor: 1. eine kürzere in d. Reichstagsakten, Bamberger Serie No. 40 fol. 106 f.; 2. eine ausführlichere in d. Opera Mel. IV, S. 789 f. (abgedruckt Corp. Ref. IX, S. 265 f.); 3. als Protestatio (opera Mel. IV, S. 802 f.). Das Corp. Ref. IX, S. 279 f. bringt sie als declaratio a Mel. d. 15. Sept. 1557 theologis Romanis tradita, qui .... primum de nomine verae ecclesiae disputationem moverunt. Eine ganz irrige Notiz. Diese declaratio hat Mel. nicht übergeben; sie ist vielmehr nur eine Vorarbeit für die wirklich gehaltene Rede. Mel. trug sich lange mit den ausgesprochenen Gedanken (Corp. Ref. IX, S. 5 f). Als sich nun das Gerücht verbreitete, die Katholischen würden zu Worms

mit dem Artikel von der Kirche beginnen (a. a. O. S. 252. 247), glaubte Mel. wohl einem Angriff der Katholiken durch seine Rede am besten zuvorzukommen. So erklärt sich, daß seine Rede zu einem scharfen Angriffe auf die Katholischen wurde.

26 (S. 71). Aus diesen Worten hat man geschlossen, daß C. nach Eck der erste Katholik gewesen sei, der auf die verschiedene Textgestalt der C. A. aufmerksam gemacht habe. (So zuerst Salig, Historie d. Augsb. Conf. III, S. 308, dann Heppe a. a. O. S. 187, obwohl er die Worte des C. kannte, so auch Herzog Realenc.[2] Bd. 17 S. 323.) Aber von einer Textgestalt ist gar nicht die Rede, sondern nur von den verschiedenen Lehranschauungen. Was C. vorbrachte, war also das allbekannte. Uebrigens hatte Bischof Helding bereits auf diese Abweichungen aufmerksam gemacht, so daß ihm, nicht C. dieser Ruhm zukäme.

27 (S. 73). So faßte auch z. B. Herzog Christoph die Sachlage auf. Vgl. dessen Instruktion seiner Gesandten zum Augsburger Reichstag 1559 bei Sattler, Gesch. Wirtembergs IV, Beilage S. 153. — Auch der Papst wußte, wem er diesen Erfolg zu danken hatte. Vgl. den Bericht des Vergerius an Herzog Christoph bei Schelhorn, Act. hist. 1738 S. 74 f. — Der König war von diesem Ausgang nicht weniger befriedigt, vgl. Lebret, Magaz. IX, S. 110.

28 (S. 74). Sacchino S. 130 f. 133 u. Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 169.

29 (S. 75). Rieß S. 237.

30 (S. 75). Brief v. 3. Febr. 1558 bei Boero S. 179 f.

31 (S. 75). Bucholtz a. a. O. VIII, S. 204.

32 (S. 76). Rieß S. 238.

33 (S. 77). Reimann, in d. Forschungen z. deutschen Gesch. V, S. 293 f.

34 (S. 77). Sacchino S. 143 f.; Boero S. 207.

35 (S. 77). Bucholtz a. a. O. VII, S. 417.

36 (S. 77). Brief v. 18. Dez. 1558 bei Theiner, Schweden u. seine Stellung z. röm. Stuhl II, S. 165.

37 (S. 77). Philipps Brief an Luna v. 27. Mai 1559 bei Döllinger, Beiträge I, S. 257.

38 (S. 78). Bucholtz a. a. O. VII, S. 435 Anm.

39 (S. 78). Ebenda S. 420 f.

40 (S. 78). Sarpi, hist. conc. Trid. V, 22.

41 (S. 79). Das Gutachten des Kanzlers Braun ist auch der Meinungsausdruck des Canisius. Es wird darin das Heil nur von einer Reform an Haupt u. Gliedern erwartet, nicht von Gewalt oder Religionsgesprächen. Die weltliche Gewalt hat aber zu dieser Reform das Ihre zu thun. Rieß S. 266. Vielleicht ist es dieselbe Schrift, die Sickel a. a. O. S. 494 erwähnt.

4. Kapitel

1 (S. 81). Rieß S. 184.

2 (S. 81). Rieß S. 199.

3 (S. 81). Tenzel, monatl. Unterredungen 1694 S. 307 berichtet, daß der Bischof Urban von Gurk den C. ermahnt habe, sich im Predigen u. Reden auf dem Reichstag in Acht zu nehmen, damit die Leute nicht geärgert würden.

4 (S. 82). Brief v. 13. Sept. 1556 bei Boero S. 146 f.

5 (S. 83). Brief v. 6. Dez. 1557 bei Boero S. 171.

6 (S. 84). Röhrig, Mitteilungen aus der evangel. Kirche des Elsaß II, S. 187 f. Müller, die Restauration des Katholizism. in Straßburg S. 4 f.

7 (S. 84). Schreiber, Gesch. d. Univers. Freiburg II, S. 307.

8 (S. 84). Agricola, a. a. O. I, S. 46.

9 (S. 85). Wimmer, rel. Zustände in Baiern S. 9.

10 (S. 85). Brief v. 19. März bei Rieß S. 242 u. v. 23. April 1558 bei Boero S. 183.

11 (S. 86). Agricola a. a. O. I, S. 47.

12 (S. 86). Westenrieder, histor. Kalender, Jahrg. 1801, S. 216 u. Knöpfler, Kelchbewegung in Bayern S. 68 f.

13 (S. 87). Rieß S. 248.

14 (S. 88). Rieß S. 252 f. Brief des Herzogs an C. v. 12. Juli 1558 bei Mederer, codex dipl. S. 294 f.

15 (S. 88). Sugenheim, Baierns Religions- u. Volkszustände I, S. 52 f.

16 (S. 88). Melanchthon hat dieselben mehrfach herausgegeben und darüber geschrieben; vergl. Opera I, S. 360 und Strobel, neue Beiträge 1792 III, 2 S. 167 f.

17 (S. 88). Archiv f. d. Gesch. des Bistums Augsburg v. Steichele, II, S. 209.

18 (S. 89). Kluckhohn, in Sybels Zeitschr. 31. Band S. 355 f.

19 (S. 90). Aretin a. a. O. S. 166

20 (S. 90). Dalton, Joh. a Lasko S. 489 f.

21 (S. 90). Theiner, vet. mon. Polon. II, S. 594.

22 (S. 90). Corp. Ref. XVII, S 417.

23 (S. 90). Brief v. 17. Dez. 1558 bei Boero S. 197.

24 (S. 91). Socher, hist. Soc. Prov. Aust. II, S. 12; Krasicki, de soc. Jesu in Polonia primordiis, Berol. 1860 S. 127 f.

25 (S. 91). Brief v. 4. März 1559 bei Boero S. 201 f.

26 (S. 92). Lämmer, monum. Vatic. S. 402.

27 (S. 92). Brief an Laynez v. 9. Mai 1559 bei Sacchino S. 163 f.

28 (S. 96). Tabular. eccl. Rom. S. 208. 552.

29 (S. 96). Stengel, comm. rer. August. S. 284.

30 (S. 96). Lipowsky, Gesch. der Jes. in Schwaben S. 44. Braun, Jes. in Augsburg S. 4.

31 (S. 96). v. Stetten, Gesch. v. Augsburg S. 552.

32 (S. 97). Tabul. S. 192. 194. 199.

33 (S. 97). Das Breve des Papstes v. 5. März 1561 u. die Antwort des C. bei Boero S. 263 f.; Rieß S. 282 f. u. Sacchino S. 183 f.

34 (S. 97). Hausmann, Gesch. des ehem. päpstl. Alumnats in Dillingen 1882/3 S. 4 Anm. 1. Tabul. S. 493. — Lob der Jesuiten überh. z. B. Lagomarsini, epp. Pogian. III, S. 237 f. 240 f. 345 f.

35 (S. 97). Tabular. S. 37. 361. 363. 389. 372.

36 (S. 98). Ebenda S. 240.

37 (S. 98). Braun, Gesch. des Kollegiums der Jesuiten in Augsburg S. 7 f.

38 (S. 98). Breve v. 30. Sept. 1564 b. Raynald, ann. XXI, 2 S. 555.

39 (S. 99). Rieß S. 273 Anm. 2. Epp. Pog. II, S. 146.

40 (S. 100). Braun a. a. O. S. 5 f.; Stetten a. a. O. I, S. 630.

41 (S. 100). Reichele a. a. O. II, S. 194, 206; Epp. Pog. II, S. 146.

42 (S. 100). Haut, Gesch. der Studienanstalt Dillingen S. 35 f.

43 (S. 100). Hausmann a. a. O. S. 4 Anm. 1.

44 (S. 101). Haut a. a. O. S. 33.

45 (S. 101). Hutter, die Gründung des Gymnasiums zu München, München 1859/60 u. Kluckhohn a. a. O. S. 369 f.

46 (S. 102). Boero S. 159.

47 (S. 102). Rieß S. 232 Anm. 1.

48 (S. 102). Brief des Herzogs v. 12. Juli 1558 bei Mederer, cod. dipl. S. 294 f.

49 (S. 102). Agricola a. a. O. I, S. 56 und Theiner, Schweden u. seine Stellung z. päpstl. Stuhl S. 166.

50 (S. 102). Rader, vita Canisii S. 101 f.

51 (S. 103). Zeitschr. des Ferdinandeums, 3. Folge, 7. Heft, S. 25 f. u. 66 f. und Riegler, Gesch. des Innsbr. Gymnasiums.

52 (S. 103). Marx, Gesch. von Trier II, 2 S. 501; Tabul. S. 553.

5. Kapitel

1 (S. 105). Huber, Jesuitenorden S. 217 f.

2 (S. 105). Rieß S. 308.

3 (S. 106). Brief v. 16. März 1562 an Hosius Tabul. S. 222.

4 (S. 106). Tabul. S. 194. 209. 212. 214. 220. 222.

5 (S. 106). Sickel a. a. O. S. 249.

6 (S. 106). Ablehnung des Domkapitels Epp. Pog. III, 1. — Der Kardinal von Mantua scheint den Vorschlag gemacht zu haben, C. als Prokurator des in Rom weilenden Bischofs Otto nach Trident zu senden, was bei den Kardinälen Beifall gefunden zu haben scheint. (Tabul. S. 208.) Hosius schrieb deshalb an Otto. Der erklärte aber C. für unentbehrlich in Augsburg; nach Ostern könne er kommen (Epp. Pog. III, 1). Hosius schrieb auch an C. (Brief v. 4. Mai 1562 Tabul. S. 231). Vgl. C. an Salmeron vom 14. März 1562 bei Boero S. 214.

7 (S. 106). Ankunft in Trident bei Boero S. 246; Eichhorn, Bischof

Hosius II, S. 41. Hosius behauptet, durch das Erscheinen des C. vom Tode errettet worden zu sein. — Nicht als ordentliches Mitglied nahm C. an der Kommission teil. Bei Reusch, Index I, S. 318 ist er nicht genannt. Le Plat, monumenta Conc. Trid. VII, S. 280.

8 (S. 106). Sickel a. a. O. S. 294; Bucholtz a. a. O. VIII, S. 417. — Tabul. S. 257.

9 (S. 107). Sickel a. a. O. S. 331; Boero S. 249.

10 (S. 107). Bucholtz a. a. O. IX, S. 699; Le Plat a. a. O. V, S. 504 bezweifelt die Richtigkeit der überlieferten Lesart: cum antea Canisius eiusdem societatis plane contrarium senserit etc. Aber Le Plat kennt nicht die Notiz, die Sickel a. a. O. S. 331 bringt. — Die Rede von Laynez bei Bucholtz VIII, 653 f., vollständig bei Grisar, disputat. II, S. 24 ff.

11 (S. 108). Die Worte lauten: Mihi non displicet P. nostri Laynez sententia, etsi Hispanis ingrata sit, Episcoporum institutiones et autoritatem iuris quidem esse divini, sed mediante pontifice (Brief an Hosius vom 7. Nov. 1562 Tabul. S. 257.) Hosius war andrer Ueberzeugung (Epp. Pog. III, S. 146).

12 (S. 109). Der Tag der Abreise ist nicht festzustellen. Am 18. Juni war er noch dort (Epp. Pog. III, S. 87), aber am 1. Juli weiß Otto von Augsburg schon in Rom von seiner Abreise (ebenda S. 93).

13 (S. 109). Otto an Hosius v. 30. Mai 1562 Epp. Pog. III, 70 v. 6. Juni ebenda S. 75, v. 10. Juni ebenda S. 79. — Außerdem wird Otto von Bitten bestürmt, C. nach Augsburg zurückkehren zu lassen.

14 (S. 109). Tabul. 231; epp. Pog. III, 67 Anm. c.

15 (S. 110). Tabul. S. 238.

16 (S. 110). Ebenda S. 248.

17 (S. 111. Sickel a. a. O. S. 431 f.

18 (S. 111). Ebenda S. 442 f. 445.

19 (S. 111). Döllinger, Beiträge III, S. 324.

20 (S. 112). Denselben Gedanken hatte Commendone ausgesprochen (Döllinger a. a. O. III, S. 310) und hatten die päpstlichen Legaten aufgegriffen (Le Plat a. a. O. V, 207 f.)

21 (S. 112). Döllinger a. a. O. III, S. 325 f. Epp. Pog. III, S. 233 f.

22 (S. 113). Döllinger a. a. O. III, S. 329; vgl. dazu Tabul. S. 248 u. 255. Hosius stimmt darin nicht mit C., der Papst allein habe das Recht zu reformieren Epp. Hosii I, S. 50 f.

23 (S. 113). Ebenda III, S. 327 u. Visconti, lettres et anecdotes. Amsterdam 1719 I, S. 78.

24 (S. 114). Brief v. 2. März 1563 Tabul. S. 302.

25 (S. 115). Sickel a. a. O. S. 452.

26 (S. 115). Sickel a. a. O. S. 495 nennt C. nicht als Mitglied dieser Kommission, aber an seiner Teilnahme ist nicht u zweifeln Tabul. S. 308 u. 310).

27 (S. 116). Relatione sommaria del Card. Morone sopra legatione sua Schelhorn, Sammlung f. d. Gesch. I, S. 207 (Nördlingen 1779) und Ranke, Päpste, 2. Aufl., I, S. 338; vgl. dazu Sugenheim, Gesch. der Jes. in Deutschl. S. 28.

28 (S. 116). Auch sonst hat C. von Rom Geldspenden empfangen. Visconti a. a. O. I, S. 149; Tabul. S. 254. 257 u. 37.

29 (S. 117). Besonders Tabul. S. 306.

30 (S. 117). Welches Vertrauen C. noch vor Morones Ankunft beim Kaiser genoß, ist zu ersehen aus Tabul. S. 309. Dagegen trat die gegen C. sehr unfreundliche Stimmung bei der im Sommer 1563 zu Wien gehaltenen Konferenz (Bucholtz a. a. O. VIII, S. 660 f.; Sickel a. a. O. S. 577; Tabul. S. 317; Aretin a. a. O. S. 111; Le Plat a. a. O. VI, S. 612) deutlich hervor (Rieß S. 325 Anm. 1).

31 (S. 117). Tabul. S. 306. 318.

32 (S. 117). Lossen, köln. Krieg S. 65 f.

33 (S. 119). Tabul. S. 34.

34 (S. 119). Tabul. S. 373.

35 (S. 119). Aretin a. a. O. S. 152.

36 (S. 119). Namentlich unterstützte C. den Herzog in der Unterdrückung ketzerischer Bücher. Vgl. Brief des C. an Eck v. 9. Jan. 1565 im Archiv f. Gesch. des deutschen Buchhandels I, S. 181 f.; vgl. dazu ebenda II, S. 3 f.

37 (S. 119). Boero S. 291. 293; Rieß S. 367; Tabul. 410 f.

38 (S. 120). Die Befürchtung Ottos v. Augsburg, daß man C. ganz in Rom festhalten würde, schien sich bestätigen zu wollen, Lossen, Briefe des Andreas Masius, Leipzig 1886, S. 366.

39 (S. 120). Tabul. S. 399.

40 (S. 120). Reiffenberg a. a. O. V, 19, S. 115.

41 (S. 121). Keller, die Gegenreform. in Westfalen u. am Niederrhein I, (Leipzig 1881) S. 277 u. 354.

42 (S. 121). Reiffenberg a. a. O. V, 19. S. 115 Anm. i u. ders. Mant. dipl. S. 24; Ennen, Gesch. d. Stadt Köln IV, S. 676; Boero S. 288 u. 472.

43 (S. 121). Rieß S. 350; Boero S. 292.

44 (S. 122). Boero S. 300 f.; Aretin a. a. O. S. 186 Anm. 8; Laderchius, ann. eccl. XXII, S. 160. Es ist nicht das einzige Mal, daß C. für den Augsburger Religionsfrieden eingetreten ist (Rieß S. 364, 423 Anm.), zur Verwunderung von Hosius.

45 (S. 123). Laderchius, ann. 1556 S. 239; Gratian, vita Commendoni III, 2.

46 (S. 123). Steiner, synodi dioecesis August. II, S. 337 f.; Hartzheim, conc. Germaniae VII, S. 148 f.

47 (S. 123). Tabul. S. 449.

48 (S. 125). Epp. Pog. IV, S. 406 f.; Reiffenberg, Mant. dipl. S. 46; Boero S. 314.

6. Kapitel.

1 (S. 126). Zwar verrät sein Brief v. 7. Mai 1569 (Boero S. 337) davon nichts, aber wir wissen, wie wenig solche offizielle Schreiben als Herzensmeinung gelten können.

2 (S. 126). Sacchino S. 264.

3 (S. 127). Er unterwirft es der Kritik seiner Vorgesetzten (Boero S. 344).

4 (S. 127). Nur von Salmeron wissen wir, daß er des Lobes über das Werk des C. voll war (Op. Salmeronis XVI, S. 495).

5 (S. 127). Rieß S. 421.

6 (S. 128). Sacchino S. 283 f.

7 (S. 129). Ebenda S. 291 f.

8 (S. 130). Theiner, annales eccl. I, S. 33; Breve Gregors XIII. an C. v. 23. Jan. 1573.

9 (S. 130). Wimmer, Vertraul. Briefwechsel des Kard. Otto an Albrecht V. S. 97 f.; Opera Hosii II, S. 303 f.

10 (S. 131). Theiner, Gesch. d. deutschen Bildungsanstalten S. 94 f.; Das deutsche Kolleg in Rom, v. einem Katholiken S. 38 f.

11 (S. 131). Boero S. 202.

12 (S. 131). Theiner, ann. eccl. I, S. 242; Boero S. 358.

13 (S. 132). Theiner, ann. II, S. 368.

14 (S. 132). Dennoch hatte Hoffäus selbst an der Polemik sich beteiligt (Sacchino, hist. soc. Jesu I, 105 S. 34). — Boero S. 362.

15 (S. 133). Sacchino S. 274.

16 (S. 134). De Johanne Baptista, libr. I. cap. IX, S. 102. Zwar gedenkt C. an derselben Stelle auch des Papstes, aber nur als des Repräsentanten der kirchlichen Einheit: „Nihilne apud nos valeat Pont. Max. dignitas? quem in ordinem redigere atque contemnere, si Cypriano credimus, est omnium haeresum et schismatum seminarium excitare: cuius cathedram deserere, sicut Irenaeus et Augustinus ostendunt, est veram et propriam Ecclesiae notam ignorare.“ Vgl. auch S. 97, wo dem Papste wohl primae honoris et dignitatis partes zugeschrieben werden, aber er ordnet ihm sofort in den Pflichten die Bischöfe, Apostolorum haud dubie successores, bei; ja er sagt: „cum sit munus proprium Episcoporum de doctrina cognoscere et doctrinam ab Evangelio dissentientem rejicere.“

17 (S. 134). De Maria virgine lib. I, cap. VII, S. 50 f. Hier wird die röm. Gemeinde Ecclesiae catholicae matrix et radix ecclesiaque principalis, ad quam necesse est omnem convenire Ecclesiam, ferner mater et magistra genannt S. 92. Jedoch wird auch hier (S. 29) der Priesterschaft, nicht dem Papste allein, hohepriesterliche und königliche Würde in der Kirche zugeschrieben. Vgl. auch die confessio authoris am Schluß des Werkes.

18 (S. 134). Sacchino S. 149 f.

19 (S. 134). Jedenfalls war C. auch gegen seine Untergebenen sehr streng; das geht daraus hervor, daß in den vier Jahren, in denen er Provinzial war, 26 aus dem Orden teils entlassen wurden, teils „aussprangen," während in der Zeit v. 1556—1771 aus der oberdeutschen Provinz im ganzen nur 68 ausschieden (v. Lang, Gesch. d. Jes. in Baiern S. 59. 104; Döllinger u. Reusch, Moralstreitigkeiten I, S. 644 Anm. 3).

20 (S. 135). Wir nennen als seine Gegner, die mit der Feder wider ihn auftraten: Jak. Andreä, Matthias Flacius (ethnica Jesuitarum doctrina 1564, bei Preger, Flacius II, S. 563 f.), Joh. Wigand (Verlegung des Catechismi der Jhesuiten 1556), ferner die Verfasser der Schriften: Bekenntnis der Prediger in der Grafschaft Mansfeld, Eisleben 1560 und Christliche Lehre von Neu und Buße, Eisleben 1561.

21 (S. 135). Huber a. a. O. 98 f. und Druffel, Ign. u. d. röm Kurie S. 33 u. 44.

22 (S. 135). Rieß S. 388.

23 (S. 136). Huber a. a. O. 317.

24 (S. 136). Vgl. z. B. de Maria virgine l. II, cap. I, S. 117 f. In seinem „Gebetbuch" (9. Aufl. Landshut 1842) z. B. S. 20. 82. 85. („Selig ist der Leib, der den Heiland der Welt getragen und geboren hat. Selig sind die Brüste, die von dem Himmel erfüllet, den Sohn Gottes gesäuget haben") S. 87. 88. 89. 92—102. („Gottesgebärerin, Königin der Himmel, Zierde aller Jungfrauen, Frau aller Völker, Meisterin der Apostel") S. 329; im Manuale catholicorum (Ausgabe Augsburg 1848) z. B. S. 2. 9. 216. 222.

25 (S. 137). Am meisten Aufsehen erregte die Teufelsaustreibung, die C. an einer Jungfrau in Augsburg 1570 vollzogen hatte. Elf Teufel will er von ihr ausgetrieben haben. Er sorgte dafür, daß die Sache an die große Glocke kam. (Rieß S. 389 f.) Gegen diesen Schwindel schrieb Joh. Marbach: „Von Mirakeln und Wunderzeichen, wie man sie aus und nach Gottes Wort für wahr und falsch erkennen soll . . . Straßburg 1571 (Wieder abgedruckt bei Horning, Joh. Marbach, Straßburg 1887. S. 119 f.). Vgl. Stetten, Gesch. d. Stadt Augsburg S. 590. Außerdem Tabul. S. 220.

26 (S. 138). Man lese nur z. B. die Einleitung zu seinem Werk: de novis verbi Dei corruptelis (der Gesamttitel für die Werke über Johannes und Maria); dann: de Johanne Baptista z. B. S. 51. 134.

27 (S. 138). De Johanne Bapt. l. I, cap. 9 S. 105 f.; außerdem Rieß S. 148.

28 (S. 138). So besuchte C. z. B. auch den Prediger der Brüdergemeinde Augusta im Gefängnis, jedoch ohne Erfolg (Lasitius bei Cröger, Gesch. d. alten Brüdergemeinde I, S. 252), und 1565 Camerar. (Döllinger u. Reusch, Bellarmins Selbstbiogr. S. 236. Anm. 1; Lossen, Briefe des Andreas Masius, 1886 S. 366.)

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Inhaltsverzeichnis.

Berichtigungen.

Seite 48, Zeile 2 v. o. lies [81]) statt [84])
„ 49, „ 2 v. o. nach dem Worte „fand“ ergänze [84])
„ 49, „ 4 v. o. „ „ „ „stand“ „ [85])
„ 68, „ 7 v. o. lies [13]) statt [14])
„ 77, „ 9 v. u. „ [26]) „ [42])
„ 102, „ 7 v. o. „ [47]) „ [51])
„ 102 „ 5 v. u. nach dem Worte „Kollegs“ ergänze [50]).

#25

[6.]

Ernst der Bekenner,

Herzog von Braunschweig und Lüneburg.

Von

Dr. Adolf Wrede.

25]

Halle 1888.
Verein für Reformationsgeschichte.

Unter den Fürsten Deutschlands, welche der Reformation fast von anbeginn an ergeben waren und der Förderung derselben ihre Kräfte widmeten, wird man nicht an letzter Stelle den Namen Ernsts des Bekenners, des Herzogs von Braunschweig und Lüneburg nennen.

Weniger mächtig als die sächsischen Fürsten, weniger begabt und energisch vielleicht als Philipp von Hessen und Casimir von Brandenburg hat er sich durch sittlichen Ernst, durch treue Hingabe an die Pflichten seines Amtes unter seinen fürstlichen Genossen eine angesehene Stellung zu erringen gewußt. Nie hat er gefehlt, wo es galt, für die gute Sache einzutreten.

Seinem Andenken sollen die folgenden Blätter gewidmet sein. Ein Lebensbild habe ich zu zeichnen unternommen. Die gewaltige Bewegung, welche die Zeit erfüllte, in die es uns versetzt, steht auch im Mittelpunkte dieses Bildes. Die Beförderung der Reformation im eignen Lande und im großen deutschen Vaterlande wurde seine Lebensaufgabe, und daher beansprucht auch diese Seite seiner Thätigkeit vorzugsweise unser Interesse, während das andere, was er sonst als Regent gewirkt hat, dahinter zurücktritt, wie es uns auch in geringerem Maße von den Zeitgenossen überliefert ist.

Hier mag auch sogleich auf den eigentümlichen Charakter hingewiesen werden, den Herzog Ernst der Reformation des Fürstentums Lüneburg aufgedrückt hat: es ist eine Reformation „von oben", nicht hervorgegangen aus einer tiefgehenden Bewegung des Volkes, sondern unternommen und durchgeführt von dem Landesherrn unter geringer aktiver Beteiligung der Massen. Auch ist der Herzog dabei nicht ausschließlich von religiösen Motiven geleitet gewesen, sondern es spielen politische und finanzielle

Interessen bei seinem Vorgehen eine nicht unwesentliche Rolle. Das eine wie das andere aber findet seine Erklärung und relative Berechtigung in den Zuständen der Zeit und kehrt in der Geschichte der Reformation öfter wieder. Das unter der Herrschaft der alten katholischen Kirche verwahrloste Volk bedurfte des Anstoßes und Antriebs von außen, um in die Bewegung hinein gezogen zu werden. Anders lag in der Regel die Sache in den Städten, wo in der Bürgerschaft ein reges geistliches Leben pulsierte und der religiöse Drang häufig genug so mächtig war, daß er nur eines Mahnrufes bedurfte, um sich unaufhaltsam Bahn zu brechen. Aber auch hier vermischten sich nicht selten mit den religiösen politische Interessen: die Zünfte trachteten nach Gleichberechtigung mit den Patriziern und suchten mit der Durchführung ihrer religiösen Forderungen auch politische Reformen durchzusetzen. Ebenso wenig kann es überraschen, daß die Fürsten, welche der Reformation ihren Arm liehen, die Vorteile sich zu nutze machten, welche ihnen und ihren Unterthanen aus der Beseitigung der Institute der römischen Kirche erwuchsen. Auch gut katholische Fürsten, die nach damaliger Rechtsauffassung sich befugt hielten in die kirchlichen Verhältnisse umgestaltend und reformierend einzugreifen, haben bekanntlich keine Bedenken getragen, sich politische und finanzielle Vorteile zu verschaffen, ähnlich denen, welche aus der Einführung des Protestantismus notwendig folgten. Es wird, um den sittlichen Wert des Vorgehens der evangelischen Fürsten zu bestimmen, lediglich darauf ankommen, zu ermessen, ob ihnen die Religion in Wahrheit Herzenssache war, oder ob es etwa in erster Linie materielle Interessen waren, die sie der Reformation in die Arme trieben. Daß jenes und nicht dieses bei Herzog Ernst zutrifft, mag schon jetzt nachdrücklich betont werden und wird, so hoffe ich, in der nachfolgenden Darstellung seine Bestätigung finden.

I.

Die Jugendzeit Ernsts bis zu seinem Regierungsantritt.

Schon sehr frühe hatte sich von den Welfischen Stammlanden das kleine Fürstentum Grubenhagen abgezweigt, später (1373) trennte sich das Fürstentum Lüneburg ab, dessen Umfang sich fast genau mit dem heutigen Regierungsbezirk deckt, und erst am Ende des 15. Jahrhunderts zerfiel auch das noch übrige Stück in die beiden Fürstentümer Braunschweig-Calenberg und Braunschweig-Wolfenbüttel, so daß wir beim Beginn der Neuzeit vier Fürsten in den Welfischen Landen herrschen sehen. Lüneburg war darunter das von der Natur am wenigsten begünstigte Land. Weite Strecken unfruchtbarer Heide, dazwischen kleine Dörfer und Einzelhöfe mit „räucherichen Hütten“, in denen es aussah wie in einer „Arche Noah“, in denen „Hunde, Katzen, Kühe, Kälber, Rosse, Säue, Hühner, Schafe, alles bei einander“ wohnte, in demselben Raume, „wo der Bauer auf Stroh lag, alten stinkenden Speck aß und Brot so hart wie ein Wettstein!“ Wir begreifen, daß den Mann, der damals das Land so schilderte, (Urbanus Rhegius) eine Sehnsucht ergriffen haben muß nach dem sonnigen Süden, dem er entstammte. Aber die harte Arbeit um das tägliche Brot hatte auch ein starkes Geschlecht erzeugt, treu seinem Fürstenhause und treu festhaltend an den von den Vätern überkommenen Gewohnheiten.

Freilich muß man die Stadt Lüneburg ausnehmen, wenn man von geringer Wohlhabenheit des Fürstentums redet, denn dort in der alten Hansestadt besaß man Reichtum und Macht; aber ihr Zusammenhang mit dem Fürstentum hatte sich gelockert,

und gerade beim Beginn der Neuzeit strebte die Bürgerschaft derselben eifrig darnach, sich vom Herzoge völlig unabhängig zu machen.

In einer der kleineren Städte, die Lüneburg gegenüber sämtlich sehr unbedeutend waren, in Uelzen, wurde am 26. Juni 1497 in dem damaligen Fürstenhause, der späteren Schule, dem Herzoge Heinrich dem Mittleren sein zweiter Sohn geboren und nach seinem Großvater mütterlicherseits Ernst genannt.

Unter den Augen seiner Mutter wuchs der Knabe zusammen mit seinem zwei Jahre älteren Bruder Otto auf. Wir wissen nichts über diese Zeit seiner Kindheit und über seine Entwicklung zum Jüngling. Nur das ist uns überliefert, daß der Propst Burdian von Isenhagen kurze Zeit sein Lehrer gewesen ist. Erst mit dem Ausgange der Knabenzeit tritt er wieder in unseren Gesichtskreis. Im Jahre 1512 wurden die beiden Brüder Otto und Ernst auf die von dem Bruder ihrer Mutter, dem Kurfürsten Friedrich dem Weisen, gegründete Universität Wittenberg gesandt. Ihr bisheriger Lehrer, Magister Egbert Nithard aus Minden, begleitete sie auch dorthin und am Sonntag Judica 1512 wurden sie nebst einer Anzahl junger meist Lüneburgischer Adligen, deren Namen uns die Wittenberger Matrikel aufbewahrt hat, von dem damaligen Rektor Wolfgang von Reitenbusch immatrikuliert. Ein anderer erprobter Lehrer, der Erzieher des Kurprinzen Johann Friedrich, Georg Burkard Spalatinus wurde ihnen durch ihren Oheim Friedrich den Weisen zur Seite gestellt.

Was die Brüder dort getrieben, welchen Studien sie sich vorzugsweise gewidmet haben, darüber geben uns unsere Quellen nur dürftige Auskunft. Nur das erfahren wir aus einer im Jahre 1537 gehaltenen Gedächtnisrede, deren Verfasser kein Geringerer als Melanchthon ist, daß Ernst bei dem Rechtsgelehrten Henning Göden, dem Monarcha juris, wie man ihn nannte, sich mit juristischen Studien beschäftigt hat; die Gedanken des römischen Rechts über die absolute Gewalt der Fürsten hat er sich jedenfalls völlig zu eigen gemacht und sie in seiner späteren Regierung in seinem Lande zur Durchführung zu bringen gesucht. Daß gerade ein Mann wie Spalatin, der sich in der Folgezeit durch seine historischen Werke einen Namen gemacht hat, dem Jünglinge

zum Lehrer gegeben wurde, ist auch wohl nicht ohne Einfluß gewesen; vielleicht schreibt sich daher jene Vorliebe für das Studium der Geschichte, die uns von Ernst in seinen späteren Lebensjahren berichtet wird. Spalatin stellt ihm später noch das Zeugnis aus, daß er ihn stets als einen Mann kennen gelernt habe, der ernsten Studien wohl geneigt und ergeben gewesen sei[1]). Ob Ernst auch zu Luther in nähere Beziehung getreten ist, läßt sich nicht nachweisen, auch Melanchthon schweigt darüber. Doch war Luther damals bereits bedeutsam genug hervorgetreten, um die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, und auch Spalatin wird, so sollte man denken, dafür gesorgt haben, daß die ihm anvertrauten Prinzen dem merkwürdigen Manne nicht fremd blieben.

Fertig Latein sprechen und schreiben zu können, Lust und Freude an Büchern auch in späteren Jahren — wo er nach den Worten Melanchthons nie eine Reise gemacht haben soll, ohne zu seiner Belehrung wissenschaftliche Werke mit sich zu führen —, Sinn und Verständnis für die religiösen und politischen Fragen seiner Zeit, das alles verdankt Ernst wohl zum größten Teil seinem Aufenthalte in Wittenberg.

Ueber das Leben, das die beiden Brüder in Wittenberg geführt haben, erfahren wir nur wenig. Noch aus dem Jahre 1512 wird uns ihre Anwesenheit bei der Hochzeit Herzog Heinrichs von Sachsen mit Catharina von Meklenburg berichtet. Spalatin hat die dabei stattfindenden Festlichkeiten sehr ausführlich geschildert; er erzählt uns auch, wie die beiden Brüder in kurzem roten Wams im Gefolge des Kurfürsten von Sachsen in Freiberg eingeritten sind und wie sie dann am feierlichen Kirchgang teilgenommen haben[2]). Auch ein Besuch, den sie im Januar 1516 in Begleitung ihres früheren Hofmeisters Anargus v. Wildenfels, ihrer Lehrer Nithard und Spalatin in Torgau gemacht haben, wird berichtet[3]). Ob sie sich damals noch in Wittenberg befunden haben, läßt sich nicht feststellen, der Sitte der Zeit hätte es allerdings entsprochen. Man kam ja damals sehr früh, in der Regel mit 15 Jahren, zur Universität, auf der die unterste, die Artisten-Fakultät gewissermaßen unsere jetzigen Gymnasien ersetzte. In dieser lernte man die Anfangsgründe der Wissenschaft, und erst dann konnte man weitere Studien in den andern

Fakultäten machen. Darum mußte man naturgemäß eine für unsere Begriffe sehr lange Zeit auf der Universität zubringen. Bei Fürstensöhnen wird man sich allerdings an diese feststehenden Formen nicht genau gebunden haben, aber trotzdem ist ein Aufenthalt von vier Jahren für damalige Verhältnisse kurz bemessen, und nichts spricht dagegen, daß die lüneburgischen Prinzen sich zu jener Zeit noch in Wittenberg befunden haben. Im Jahre 1519 finden wir die Brüder in ihrer Heimat wieder; mit ihrem Vater zusammen waren sie zu Fastnacht in Lüneburg und feierten dort dies Fest, das für Lüneburg eine ganz besondere Bedeutung hatte, denn nach altem Herkommen fand in dieser Zeit das Kopefahren statt, ein feierlicher Umzug, bei dem der neu gewählte Sothmeister, ein höherer Beamter der Saline, ein mit Steinen gefülltes Faß durch die Straßen der Stadt fahren mußte.

Inzwischen aber zogen sich drohende Kriegswolken über den braunschweigischen Landen zusammen. Ein tiefer politischer Gegensatz bestand zwischen dem Vater Ernsts, Herzog Heinrich dem Mittleren, und dessen Vettern Erich von Calenberg und Heinrich dem Jüngeren von Br.-Wolfenbüttel. Die beiden letzteren, enge auch durch nahe Verwandtschaft verbunden, (Erich war der Oheim Heinrichs) standen fest in ihrer Treue zum Hause Habsburg. Heinrich der Mittlere aber war durch französisches Geld gewonnen, er warb für die spätere Wahl Franz' I. zum deutschen Kaiser und war durch seinen Schwiegersohn Karl von Geldern nur noch mehr an Frankreich gefesselt. Neben diesem politischen Gegensatz bestand ein persönlicher Haß gegen einige Glieder der Wolfenbüttler Linie, gegen den Bischof Franz von Minden, den Bruder Heinrichs des Jüngeren, und gegen diesen selbst. Darin fand Heinrich der Mittlere einen Parteigenossen an dem Bischof Johann von Hildesheim, welcher Heinrich den Jüngern glühend haßte, weil durch ihn seine Pläne zur Wiederherstellung der alten Macht des Bistums gehindert und die widersetzliche Ritterschaft des Stiftes geschützt wurde.

Der Tod des Kaisers beseitigte auch die Furcht vor der Reichsgewalt, und in derselben Zeit als in Süddeutschland der Krieg in Württemberg begann, brach man auch im Norden los, und an beiden Orten unterstützte französisches Geld die Feinde des Hauses

Habsburg. Kurz vor Ostern 1519 fielen die beiden Verbündeten, denen sich noch mehrere benachbarte Grafen angeschlossen hatten, in das Gebiet des Bischofs von Minden ein und forderten damit den Angriff der gesamten Gegenpartei heraus. Die Herzöge von Calenberg und Wolfenbüttel, durch fremde Truppen unterstützt und ihren Gegnern überlegen, durchzogen plündernd und brennend das Fürstentum Lüneburg von Burgdorf bis Uelzen. Da traf aber, von Heinrich dem Mittleren sehnlich erwartet, der Zuzug von geldrischen Reitern ein. Mit Bischof Johann vereinigt eilte er dem Feinde nach und schlug ihn am 28. Juni 1519 bei Soltau völlig auf das Haupt.

Aber an den Sieg knüpften sich nicht die erwarteten Folgen. In dem neuen Kaiser, der am Tage der Schlacht von Soltau in Frankfurt erwählt worden war, war den Verbündeten ein übermächtiger Feind erstanden. Noch im Jahre 1520 ließ Karl V. Heinrich dem Jüngeren sagen, wenn er nach Deutschland komme, so solle er erfahren, daß die Dienste, die er ihm, dem Kaiser, erwiesen habe, nicht schlecht angewandt seien.[4]) So kam es denn auch. Die Kurfürsten von Brandenburg, Sachsen und Mainz suchten zu vermitteln, und Heinrich von Lüneburg mußte ja auch alles daran gelegen sein, vor einer Einmischung des Kaisers die Feindseligkeiten beizulegen. Durch die Hartnäckigkeit der Gegenpartei, die vom Kaiser mehr zu erlangen hoffte, kam jedoch der in Zerbst im Anfange des Jahres 1520 festgesetzte Vergleich nicht zustande. Als dann der Kaiser nach Deutschland kam, ergingen alsbald höchst ungnädige kaiserliche Mandate gegen den Bischof von Hildesheim und seine Anhänger. Vor kaiserlichen Räten mußten sie sich in Köln zur Verhandlung stellen, und auch hier fiel, wie zu erwarten war, der Spruch des Kaisers ungünstig für sie aus. In Worms auf dem Reichstage sollte die Sache entschieden werden.

Wie weit Ernst an diesen Kämpfen selbst teilgenommen hat, das berichtet uns keine Chronik und keins der vielen Lieder, die über die Stiftsfehde und besonders die Schlacht bei Soltau gesungen worden sind. Aufs neue und zum letzten Mal in seinem Leben finden wir ihn in der Stadt Lüneburg, als der langjährige Hader zwischen dem Herzog und der Stadt durch die am 4. Fe-

bruar 1520 stattfindende Huldigung beseitigt wurde. Diese endliche Versöhnung war recht eigentlich das Werk des Herzogs selbst. Lange, so berichtet uns eine Chronik, hatten die Räte des Herzogs mit den Gesandten der Stadt bereits verhandelt; da wurde Heinrich dem Mittleren die Zeit zu lang. Hinter dem Rücken der Verhandelnden ritt er unvermutet nach Lüneburg und ordnete dort in persönlicher Besprechung mit dem Rate die ganze Sache an einem Morgen. Dieser Zug ist charakteristisch für Heinrich den Mittleren; sein Sohn Ernst würde bei seinem vorsichtig erwägenden Charakter derartiges nicht gethan haben. — Kurze Zeit darauf (Anfang Mai 1520) nahm Heinrich seine Söhne Otto und Ernst in die Regierung auf, und die Bestimmungen der darüber ausgestellten Urkunde machen es wahrscheinlich, daß der Herzog, vielleicht beeinflußt durch seinen Schwager, den Kurfürsten Friedrich, — denn die Urkunde ist in Lochau ausgestellt — aus Furcht vor der drohenden Ungnade des Kaisers daran gedacht hat, die Regierung niederzulegen. Er behielt sich verschiedene Einkünfte vor, verpflichtete seine Söhne, nie einzeln ein Stück des Fürstentums zu veräußern, ihre Schwester Anna und ihren (erst 1508 geborenen) Bruder Franz redlich zu erziehen und seine Schulden unter Beirat der Stände zu bezahlen. Also fast mehr eine Verzichtleistung des Vaters auf die Regierung (vielleicht nur der Entwurf einer solchen) als eine Aufnahme der Söhne in die Regierung.

Erst nach dieser Zeit wohl sandte Heinrich seinen Sohn Ernst nach Frankreich. Es war nicht allein seine Vorliebe für französisches Wesen, die ihn dazu veranlaßte, nicht die Absicht, daß Ernst dort die französische Verwaltung und Sprache kennen lernen sollte, auch nicht der Plan einer Verbindung Ernsts mit einer französischen Prinzessin, wenigstens alles das nicht in erster Linie, sondern Ernst trat völlig in den Dienst des Königs von Frankreich. Er empfing dafür seine Bezahlung und längere Zeit nach seiner Rückkehr aus Frankreich hat er gewissermaßen im französischen Solde gestanden, denn noch 1522 bezog er seine Pension.[5])

Wie schon gesagt ist: auf dem Reichstage zu Worms im Jahre 1521 sollte die endgültige kaiserliche Entscheidung in Sachen der Stiftsfehde gefällt werden. Auch Bischof Johann von Hildes-

heim begab sich nach Worms, ihn begleitete Herzog Otto, der Bruder Ernsts. Heinrich der Mittlere selbst wollte ihnen nachfolgen. Er übertrug für die Zeit seiner Abwesenheit die Regierung seiner Gemahlin Margaretha und seinen Söhnen und reiste am 26. Dezember 1520 von Celle ab. Weil aber der Landgraf von Hessen, damals noch ein sehr guter Freund Heinrichs des Jüngern, bereits Herzog Otto und dem Bischofe Johann das Geleit durch sein Gebiet verweigert hatte, sah sich Heinrich genötigt[6]) — wir folgen hier seinem eignen Berichte — seinen Weg über Aachen und Trier zu nehmen. Unterwegs kamen ihm Warnungen zu, die durch das bisherige Verfahren des Kaisers gerechtfertigt zu sein schienen und ihn für seine persönliche Sicherheit fürchten ließen. Er änderte daher seinen Reiseplan und begab sich zunächst nach Metz. Von hier aus richtete er ein Schreiben an die in Worms versammelten Kurfürsten, in welchem er die Gründe für sein Nichterscheinen auf dem Reichstage angab. Er beschwerte sich bitter über das ungerechte Vorgehen der Gegner gegen ihn, wies darauf hin, wie man die Verhandlung seiner Sache vor dem Kaiser in Köln zunächst hinausgeschoben habe und wie man dann, als er durch Abreise der Kurfürsten seiner Fürsprecher beraubt gewesen, ohne Recht und Billigkeit gegen ihn vorgegangen sei und ihn gezwungen habe, seiner Gemahlin und seinen Söhnen die Regierung abzutreten. Gerade dies halte ihn ab, den Reichstag zu besuchen: die Furcht, daß man wiederum bis zur Abreise der Kurfürsten mit einer Verhandlung seiner Sache zögern würde. Er empfahl sein Land und seine Söhne dem Schutze der Kurfürsten, forderte sie auf, seinen Söhnen zu der Belehnung mit den ihnen zukommenden Lehen zu verhelfen und bat sie endlich, für seinen noch in Frankreich sich aufhaltenden Sohn Ernst und sein Gefolge vom Kaiser freies Geleit zu erwirken, er werde dann denselben sofort aus Frankreich zurückrufen.

Damals schon war Heinrich selbst auf dem Wege zum Könige von Frankreich. Der englische Gesandte am französischen Hofe Fitzwilliam meldet an Wolsey, daß er am 10. Februar in Armorantine angekommen sei. Dort traf er mit seinem Sohne Ernst zusammen. Aus den Depeschen des englischen Gesandten wissen wir, daß Heinrich dazu ausersehen war, den König von Navarra

beim Kampfe um die Wiedergewinnung seines Landes, also gegen den Kaiser mit angeblich 700 Mann zu unterstützen. Aber noch mehr, es wurde dort die Verlobung Ernsts mit der Tochter des Königs von Navarra verabredet. Heinrich wurde von Franz I. mit Gunst überhäuft, der König gab ihm, wie Fitzwilliam gehört hatte, das Schloß Chateau neuf und 4000 Kronen jährlich.[7])

Ernst kehrte nach Deutschland zurück und kam, wie es scheint, schon während sein Bruder Otto noch in Worms weilte und dort seine Zeit mit ziemlich fruchtlosen Verhandlungen und mit Waffenspielen, in denen er sich hervorthat, hinbrachte, wieder in sein Fürstentum. Am 30. März 1521 schreibt Kurfürst Friedrich an seinen Bruder Johann, daß sicherem Bericht nach Herzog Ernst bei seiner Mutter eingetroffen sei.[8])

Der Bescheid des Kaisers fiel, wie zu erwarten stand, ungünstig aus; es wurde den Verbündeten bei Strafe der Acht befohlen, die eroberten Schlösser und alle Gefangenen dem Kaiser zur Verfügung zu stellen. Bischof Johann gehorchte nicht, Herzog Heinrich diente dem Könige von Frankreich, er war nicht, wie der Kurfürst von Sachsen noch am 30. März erwartet hatte, aus Frankreich zurückgekehrt. So wurde denn über beide Fürsten und ihre Länder am 24. Juli 1521 auf Betreiben Herzog Heinrichs des Jüngeren die Acht verhängt. Daß Heinrich der Mittlere seinen Söhnen die Regierung übertragen, davon wird in der Urkunde keine Notiz genommen, es wird nicht blos über Herzog Heinrich, sondern ausdrücklich über das Fürstentum Lüneburg die Acht ausgesprochen. Das hatte, wie ein Vorfall in Frankfurt beweist, die allerunangenehmsten Folgen. Ein Kaufmann, der Lüneburgisches Gut führte, wurde nach der Achterklärung von einem anderen aufgefordert, ihm dies herauszugeben. Dessen weigerte sich jedoch der Kaufmann und nahm das durch die Achterklärung herrenlos gewordene Gut für sich selbst in Anspruch. Der Rat, vor den beide klagend kamen, lehnte eine Entscheidung in dieser Sache ab, da es ihm gleichgültig sei, wer das Gut habe.[9])

In dieser schwierigen Lage nahmen sich die Fürsten von Sachsen ihrer Neffen mit Rat und That an. Sie richteten an die Herzöge von Calenberg und Wolfenbüttel, welche hauptsächlich vom Kaiser mit der Vollziehung der Acht beauftragt worden

waren, eine Ermahnung, nichts Feindliches gegen die jungen Herzöge vorzunehmen, sonst könnten sie der nahen Verwandtschaft halber dieselben nicht verlassen. Das hatte den Erfolg, daß man sich zu einem Vergleiche bereit erklärte. Im Oktober 1521 wurde die Sache zu Braunschweig verhandelt und in dem sogen. Feldvertrage festgesetzt, daß beide Parteien ihre Gefangenen herausgeben, die Herzöge von Lüneburg Herzog Erich das eroberte Schloß Wölpe wieder zustellen, Erich und Heinrich aber Fleiß anwenden sollten, daß dem Lande Lüneburg die Gunst des Kaisers wieder zugewandt werde.

Damit fiel die praktische Bedeutung der Achtserklärung für das Fürstentum Lüneburg fort und an dem weiteren Verlauf der Stiftsfehde, die noch mehrere Jahre dauerte und aus der das Stift Hildesheim schwer geschädigt hervorging, nahmen die Lüneburger Fürsten keinen Anteil mehr. Die Aufhebung der Acht ist allerdings erst mehrere Jahre später, etwa Ende 1526, erfolgt.

II.

Das Land beim Beginn der Regierung Ernsts und die Anfänge der religiösen Bewegung.

Der Regierungsantritt der beiden fürstlichen Brüder erfolgte, wie wir sahen, unter sehr schwierigen Verhältnissen. War auch das Fürstentum aus dem Kampfe, der eine Zeit lang seine Existenz in Frage gestellt hatte, ohne Verlust an Land und Leuten hervorgegangen, so drohte doch noch immer die Ungnade des Kaisers. Besonders Ernst hatte allen Grund, sehr vorsichtig zu sein, um nicht aufs Neue den Zorn desselben hervorzurufen. Jede Verbindung mit Frankreich mußte er fallen lassen; so gab er denn auch den Plan sich mit einer Prinzessin von Navarra zu verloben sofort auf, obwohl ihn sein Vater, der noch immer am französischen Hofe dafür wirkte, mehrfach dringend auffordern ließ, selbst nach Frankreich zum Vollzuge der Verlobung zu kommen. Auch dem alten Herzoge eine Wiederübernahme der Regierung unmöglich zu machen, forderte die politische Notwendigkeit. Den Verzicht Heinrichs erachteten die Landstände nicht für genügend; Thile von Hohnstedt, einer der Wittemberger Genossen Ernsts, wurde nach Frankreich gesandt, und nun entsagte Heinrich in aller Form den Ansprüchen auf das Fürstentum und behielt sich nur für den Fall eine Wiederübernahme der Regierung vor, daß alle drei Söhne ohne männliche Nachkommen vor ihm sterben sollten. Außer etlichen andern Einkünften wurden ihm jährlich 700 Gulden zugesichert; für den Fall seiner Rückkehr aus Frankreich sollte ihm das Fürstenhaus in Lüneburg als Wohnung angewiesen und außer dem zum Leben Nötigen jährlich die Summe von 400

Gulden verabfolgt werden. Seine Söhne versprachen seine persönlichen Schulden im Lande zu bezahlen. Dieselben werden nicht unbedeutend gewesen sein, denn Heinrich stand im Fürstentume in dem Rufe eines Schuldenmachers, ja dies wird sogar in einer Chronik als Grund für seinen Aufenthalt in Frankreich angegeben.

Durch diese am 22. Juli 1522 ausgestellte Urkunde kamen die beiden Brüder — denn Franz war damals noch minderjährig — in den unbestreitbaren Besitz ihres angestammten Landes. Schon früher, im Jahre 1517, hatten sie sich verpflichtet, dermaleinst gemeinsam zu regieren und alle Diener in gemeinschaftliche Pflicht zu nehmen. Die eigentliche Seele der Regierung war aber schon jetzt Herzog Ernst. Formell zwar stellt auch Otto die von der herzoglichen Kanzlei ausgehenden Aktenstücke mit aus, doch tritt er stets in allem hinter seinen Bruder zurück. Er weigert sich bei Abwesenheit Ernsts gelegentlich, Entscheidungen selbständig zu treffen; es kommt vor, daß er sich mit dem, was sein Bruder beschließt, einverstanden erklärt, es aber nicht für thunlich hält, in der betreffenden Angelegenheit einen Rat zu erteilen. So konnte es auch kommen, daß spätere Geschichtsschreiber berichten, Herzog Heinrich habe von vornherein seinen Sohn Ernst zu seinem Nachfolger bestimmt. Schon 1527 wird durch die Abfindung Ottos mit Harburg diesen Verhältnissen Rechnung getragen, und Ernst regiert dann bis 1536 völlig allein; erst in diesem Jahre wird Herzog Franz, obwohl er längst volljährig war — er war damals schon 28 Jahr alt — als Mitregent aufgenommen, bleibt dies aber nur kurze Zeit und wird schon 1539 mit dem Amte Gifhorn abgefunden. Wir werden im folgenden auch da, wo faktisch die gemeinsame Regierung noch bestand, doch oft nur von Ernst als dem Herzoge reden.

Wie die äußeren Verhältnisse beim Regierungswechsel lagen, haben wir gesehen; gedenken wir nun auch des Zustandes, in welchem die Herzöge das Land selbst bei ihrem Regierungsantritt fanden.

Im Frühjahr 1522 bewilligte die Landschaft den Herzögen zur Bezahlung der Schulden „den 16. Pfennig ihrer Güter in

Jahresfrist" und einen „einfältigen Viehschatz". In der darüber ausgestellten Urkunde klagen die Fürsten, daß sie bei ihrem Regierungsantritt das Fürstentum mit samt allen Aemtern, Vogteien, Häusern, Gerichten, Zinsen und Zöllen mit unglaublichen, großen Schulden belastet gefunden hätten. Von diesen verpfändeten Gütern aber sollte die ganze fürstliche Familie, die Herzöge, ihre Mutter, ihre Schwester und ihr Bruder ihrem Stande gemäß erhalten werden; dazu reichten die übrig bleibenden Einkünfte kaum hin. Aber es lastete außerdem auf dem Lande noch eine beträchtliche „Pfennig-Schuld", die bar verzinst werden mußte; eine Reihe von Adligen hatten sich für die richtige Bezahlung derselben verbürgt. Durch die Stiftsfehde war das Fürstentum natürlich noch tiefer in die Schulden hineingeraten, so daß es, wie die Fürsten sagen, kaum möglich sei, das Land zu retten, wenn man nicht bei Zeiten Abhülfe treffe, denn in wenig Jahren werde dasselbe dieser Schulden halber in viel größeren Schaden geraten. Bis auf Stadt und Amt Celle waren nach Hämmenstädts Lüneburger Chronik sämtliche fürstlichen Besitzungen verpfändet. Es ist die Schuldenfrage eine stehende in dem Fürstentume Lüneburg und von außerordentlicher Bedeutung für die gesamte Entwicklung in der damaligen Zeit. Während der ersten Jahre der Regierung Ernsts ist sie der Punkt, um den sich alles dreht. Aus ihr erklärt sich manche uns sonst unverständlich oder sonderbar erscheinende Thatsache.

Die Fürsten konnten die Schulden nicht aus eignen Mitteln bezahlen. Sie mußten sich an die Stände wenden und von diesen Abhülfe zu erlangen suchen. Nicht ohne die Bewilligung derselben durften allgemeine Steuern ausgeschrieben werden. Adel und Geistlichkeit waren davon frei; das erhöhte noch die Bedeutung der Stände, deren Hauptbestandteil eben Adel und Geistlichkeit waren — es kamen außerdem nur noch die Vertreter der Städte hinzu. Die Größe der Schuldenlast hatte es mit sich gebracht, daß auch Adel und Geistlichkeit zuweilen, sei es durch Bürgschaften, sei es durch freiwillige Beiträge, zur Mithülfe herangezogen würden. Die Schwierigkeit der Lage wurde noch dadurch vergrößert, daß Lüneburg, die einzige Stadt, die auf Be-

deutung Anspruch machen konnte, nicht dazu zu bewegen war, thätig zur Minderung der Lasten beizutragen.

Aus Prälaten, Ritterschaft und Städten setzte sich, wie gesagt, der Landtag des Fürstentums zusammen. Die Stände berieten gemeinsam und konnten daher auch geschlossen weit kräftiger ihre Rechte dem Herzoge gegenüber wahren, als es ihnen getrennt möglich gewesen wäre. Der Abt des Klosters St. Michaelis in Lüneburg stand an der Spitze des gesamten Landtages und leitete wohl auch die Verhandlungen. Die Aebte der Mannesklöster, welche Grundbesitz hatten, die Vorsteher der Stifter Bardowik und Ramelsloh und die Pröpste der Frauenklöster bildeten den Stand der Prälaten. Von den Städten nahmen meist nur Lüneburg, Celle und Uelzen, zugleich als Vertreter der andern berechtigten Städte, an den Landtagen teil.

Es ist nötig auf diese Verhältnisse hinzuweisen, denn infolge der großen Verschuldung des Landes war die Bedeutung der Stände größer, als sie zu jeder anderen Zeit gewesen sein würde. Die Fürsten waren abhängig von ihnen, die Bewilligung der Steuern mußte mit großen Gegenleistungen erkauft werden. In jener erwähnten Urkunde versprechen die Fürsten u. a., ohne Einwilligung der Stände keine Fehde zu beginnen, sie gestatten, daß die Verwendung der bewilligten Steuer durch die Stände beaufsichtigt wird; niemand, der sich zu bürgen weigert, soll deshalb die Ungnade des Fürsten spüren, und in zwanzig Jahren soll keine derartige Steuer wieder erhoben werden. Andere Bestimmungen freilich sind ja durchaus berechtigt und können nur das Wohl des Landes fördern, aber wenn sich die Stände versprechen lassen, daß der Fürst für Sicherheit im Lande sorgen will, so ist das doch eigentlich selbstverständlich das Amt des Fürsten, und es ist bezeichnend, daß man sich dies ausdrücklich zusichern läßt. So ist die Regierung Ernsts im Anfang eine völlig constitutionelle; in jeder Weise waren ihm die Hände gebunden, und er hat sich auch zunächst wohl gehütet, absolut regieren zu wollen. Die Folgen davon wären nicht abzusehen gewesen.

Auch die Erhebung des schon bewilligten Geldes war bisweilen noch mit Schwierigkeiten verknüpft. So wurden die

22000 Gulden, welche man früher zur Ausstattung von Heinrichs Tochter Elisabeth bei ihrer Hochzeit mit Karl von Geldern und zur Ausrüstung Ernsts bei seiner Reise nach Frankreich zugesagt hatte, gar nicht erhoben, sondern 1522 wieder erlassen. Es konnte vorkommen, daß sich die Herzöge in der drückendsten Geldnot befanden. Im Jahre 1522 mußten sie den Abt von St. Michaelis in Lüneburg um ein Darlehen von 200 Gulden auf kurze Zeit bitten, da sie die Beiträge zum Reichsregiment und Reichskammergericht nicht zu zahlen vermochten, und im Jahre 1524 konnte Ernst seinem Bruder Otto nicht mehr als 300 Gulden schicken.

So wurde Herzog Ernst durch die Schulden seines Landes auf allen Seiten gehemmt. Hätten ihm bedeutende Geldmittel zur Verfügung gestanden, so hätte er schneller und energischer vorgehen können: mit den Geldforderungen von seiner Seite wären auch die Gegenforderungen der Stände fortgefallen.

Man darf wohl sagen, daß Ernst von vornherein die Absicht gehabt hat, die Vorrechte und die Ausnahmestellung der privilegierten Stände zu brechen, sie gleichmäßig zur Tragung der Lasten heranzuziehen und dadurch namentlich den Bürger- und Bauernstand zu heben. Er hat es später selbst geäußert, es widerstrebe ihm, daß etliche wenige ein gutes Leben führen und im Ueberfluß leben sollten, während die Masse des Volkes darben müßte.

Diese Bemerkung richtete sich besonders gegen die Klöster und Stifter im Fürstentume, und es war eines der ersten und wichtigsten Ereignisse in Ernsts Regierung, daß er bewußt gegen die Privilegien der Prälaten vorging.

Werfen wir noch einen Blick auf die kirchliche Gliederung des Fürstentums! Der weitaus größte Teil des Landes gehörte zu der Diöcese Verden; in dieser lagen das reiche Benedictinerkloster St. Michaelis in Lüneburg, das Prämonstratenserkloster Heiligenthal in Lüneburg, die Cistercienserklöster Scharnebeck und Oldenstadt, die Klöster der Benedictinerinnen in Lüne und Ebstorf und das der Cistercienserinnen in Medingen, sowie die beiden Stifter Bardowik und Ramelsloh. Ein zweiter Teil des Landes mit den Klöstern Wienhausen und Isenhagen

(Cistercienserinnen) gehörte zur Diöcese Hildesheim und der kleinste endlich mit dem Benedictiner-Nonnenkloster zu Walsrode lag in der Diöcese Minden. Franziskanerklöster befanden sich in Celle, Winsen a. d. Luhe und Lüneburg.

In den meisten dieser Klöster war gegen Mitte und Ende des 15. Jahrhunderts die verfallene Zucht, wenn auch stellenweise unter großem Widerstande, wiederhergestellt worden, so daß die Insassen derselben jetzt wenigstens äußerlich ehrbar lebten. Aber hier, wie fast überall vor der Reformation, herrschte ein großer Formalismus, der jeder Innerlichkeit entbehrte; man klammerte sich an die Schale, weil man den Kern verloren hatte. Die Beichtväter der Nonnen waren häufig ungelehrt, sie konnten bisweilen nicht einmal die Formel des Absolution; ja man sagte auf Seiten der Gegner, die Klosterfrauen wählten sich mit Vorliebe recht dumme Beichtväter, um die Klügeren zu sein. Die Verehrung von Bildern und Heiligen wurde nach Kräften zum Vorteile der Klöster gefördert, zum Teil in einer recht geschmacklosen und abstoßenden Weise. So stand in einer zu Isenhagen gehörigen Kapelle, in der Klus zu Steinbeck, ein wunderthätiges Marienbild, roh aus Holz geschnitzt. Der Leichnam Christi, den Maria auf dem Schoße hielt, war innen hohl, und in die klaffenden Wunden warfen die Andächtigen Gold und „opferten auf dem Altare viel Wachs, Flachs und anderes zur Ehre der Mutter Gottes und ihres Sohnes, welches alles darnach gen Isenhagen gebracht wurde“.

Nicht besser sah es in den Mönchsklöstern aus. Die Aebte lebten mehr weltlich als geistlich. In Pracht und Ueppigkeit verbrachten die Benedictiner von St. Michaelis ihre Tage; mit der strengen Regel Benedicts, die in der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts bei ihnen wiederhergestellt war, konnten sich die Konventualen, ausschließlich Adlige, nicht befreunden. Die Kanoniker von Bardowik waren verrufen wegen ihrer Unsittlichkeit. — Die Hinneigung der Aebte und Pröpste zu weltlichen Geschäften wurde durch den Anteil, den sie als geistliche Räte des Herzogs an der Regierung des Fürstentums hatten, nur noch gefördert. Der Abt von St. Michaelis stand auch an der Spitze des von Heinrich dem Mittleren eingerichteten Landgerichts zu Uelzen,

neben oder vielmehr unter ihm nahmen noch zwei andere Prälaten und drei weltliche Räte daran teil.

Eine enge Verbindung und regen Verkehr unterhielten die Klöster mit der Stadt Lüneburg. Die meisten derselben besaßen ihr Haus oder ihren Hof in der Stadt, und alle waren auf der dortigen Sülze begütert. Lüneburger Salz war weit berühmt und galt im Norden Deutschlands für das beste; so war der Besitz oder Kauf einer Pfanne in dem dortigen Salzwerke eine gute und sichere Kapitalanlage, von der auch die Geistlichen der benachbarten Länder Gebrauch machten. Aus einem Verzeichnis aus jener Zeit ergiebt sich, daß die Lüneburgischen Klöster mehr als $^1/_4$ aller auf der Saline befindlichen Pfannen besaßen. Der Anteil an dem Salzwerke wurde an Lüneburger Patricier (Sülftmeister) verpachtet, die für die Nutzung eine jährliche Summe bezahlten. Die Wahl des Sothmeisters, eines höheren Beamten, der die Aufsicht über das Sieden des Salzes führte, stand den Aebten von St. Michaelis und Scharnebeck und den Pröpsten von Lüne und Medingen zu.

An der Spitze der äußeren Verwaltung der Frauenklöster stand der Propst. Er hatte die Aufsicht über die Kapläne, er mußte für den Gottesdienst Sorge tragen und die Verwaltung der Klostergüter leiten. Die Wahl der Pröpste war ursprünglich völlig frei durch den Konvent erfolgt, aber allmählich war sie durch den Fürsten beschränkt worden. Heinrich der Mittlere hatte stets eine Anzahl von Männern, häufig alte verdiente Beamte, dazu designiert, eine ohne sein Wissen erfolgte Wahl hatte er einfach kassiert und eine Neuwahl angeordnet. Zuweilen vereinigten die Pröpste mehrere Aemter in ihrer Hand. Der Propst von Ebstorf war damals zugleich Dekan des Domkapitels zu Hildesheim, der Propst von Medingen zugleich Dekan in Halberstadt und der Propst von Isenhagen Dekan in Braunschweig. Das gab zu Klagen Anlaß, denn häufig hielten sich die Pröpste infolgedessen nicht im Lande auf und vernachlässigten so die Verwaltung der ihnen anvertrauten Klöster.

Um Bürger und Bauern zu entlasten und überhaupt der von Jahr zu Jahr anwachsenden Schulden Herr werden zu können, mußten die Fürsten danach trachten, auch die Klöster zu

der regelmäßigen Tragung der allgemeinen Lasten heranzuziehen. Das scheint in der That von anfang an das Bestreben der herzoglichen Regierung gewesen zu sein. Wir werden bald sehen, wie zwischen den Ständen und den Fürsten gerade über diesen Punkt ein heftiger Streit entbrannte.

Die ersten Jahre der Regierung der beiden jungen Herzöge verstreichen, ohne daß wir außer jenem oben erwähnten Landtage von 1522 etwas Bemerkenswertes zu berichten hätten. Die äußeren Verhältnisse wurden, wie wir sahen, geregelt, der Friede wiederhergestellt und auch im Innern versuchte man so viel als möglich Ordnung zu schaffen. Dies war am dringendsten nötig. Aber bald fesseln andere Vorgänge, die sich in Celle selbst unter den Augen der Herzöge abspielen, unser Interesse.

Eine Persönlichkeit, die zu dem herzoglichen Hause in verhältnismäßig naher Beziehung stand, trat in Celle als Verteidiger der neuen Lehre auf. Es war das der herzogliche Leibarzt Wolf Cyclop. Aus Zwickau gebürtig, im Jahre 1510 Professor der Mathematik in Wittemberg, kam er nach einem abenteuernden Leben in „vieler Herren Länder“ im Jahre 1518 nach Celle und blieb dort als Leibarzt Heinrichs des Mittleren. Auch bei den Söhnen desselben bekleidete er nach der Abreise Heinrichs nach Frankreich dieselbe Stellung. Voll von Begeisterung für Luthers Lehre, dabei aber unruhig, streitsüchtig und begierig sich selbst einen Namen zu machen, fand er bald eine Gelegenheit seine Kampfeslust zu befriedigen.

Durch die Predigten der Barfüßer, die in Celle ein Kloster besaßen, wurde sein Zorn erregt, und er fühlte sich bewogen, einen offenen Brief kurz vor Ostern 1524 ausgehen zu lassen, in welchem er 5 „Beschluß und Articul“, die jedenfalls von den Barfüßern angegriffen worden waren, gegen jedermann zu verteidigen sich erbot. Seine Artikel bezogen sich auf Luthers Uebersetzung der heiligen Schrift, von der die Barfüßer behauptet hatten, sie sei vielfach verfälscht; auf den alleinigen Weg der Seligkeit in der heiligen Schrift; auf die Rechtfertigung allein durch den Glauben; die Stellung der heiligen Schrift über der Kirche; auf Christus als den alleinigen Mittler bei Gott. Es waren gut lutherische Sätze, welche er verteidigen wollte. Die

Barfüßer waren zwar nicht direkt genannt, aber wer anders als sie waren die „grimmigen, wütenden und brüllenden Suppen- und Kuchenprediger", die ihren Nächsten wider die christliche Liebe schänden, blenden und lästern, die so predigen, daß niemand etwas Bleibendes mitnehmen kann, und die das nach Heil durstende Volk von dem göttlichen Wort auf menschlichen Tand hinweisen? Aber der Tag wird kommen, an welchem auch sie dahin sinken werden, denn:

„Mit fünf Kieselingen in Gottes Macht David Goliath schlacht,
„Der unverschämt in hoher Pracht Gott und sein Volk veracht!"

Die Barfüßer blieben Cyclop, dem „falsch vermessenen und erdichteten David", die Antwort nicht schuldig. Sie laden ihn zu einer Disputation nach Hildesheim ein, bei der die Herzöge von Lüneburg und der Erzbischof von Mainz den Vorsitz führen, die Streitfragen selbst aber durch eine Reihe katholisch gesinnter Männer entschieden werden sollen; genügt ihm das nicht, so sollen etliche — natürlich streng katholische — Universitäten entscheiden. Den 5 Artikeln stellen sie fünf andere entgegen. Bei der Besprechung der Sätze Cyclops greifen sie geschickt einige Punkte heraus, durch welche sie die Ansicht ihres Gegners namentlich bei den Fürsten zu discreditieren suchten. Noch einmal erfolgte eine Antwort Cyclops und eine Gegenschrift der Barfüßer. Während jener den Vorwurf abweist, als verteidige er Luthers Sache — der bedürfe seiner Hülfe nicht und das verdeutschte Testament könne er nicht für sein Buch halten — verzichten die Barfüßer überhaupt auf jede weitere Verhandlung mit ihm. Alles, was er schreibe, würden sie dem Feuer übergeben; die guten Sprüche der heiligen Schrift habe er mit Asa foetida vermischt; er schleiche herum wie ein Fuchs und sei doch nur ein Wolf.

Darauf ließ Cyclop dann in den Osterfeiertagen einen Brief an alle Liebhaber der Wahrheit ausgehen, in welchem er das ganze Verfahren und Treiben der Mönche einer scharfen Kritik unterzog.

Damit ist der eigentliche Streit beendigt. Es ist weniger die Kampfesweise, die ja fast überall dieselbe war, weniger auch die gegenseitigen persönlichen Vorwürfe und Anklagen, die unser Interesse erregen. Der Streit hat eine symptomatische Bedeutung.

Er beweist uns, daß es damals bereits in der herzoglichen Residenz Celle eine evangelische Partei gab, die schon stark genug war, um offen hervortreten zu können.

Wie aber stand Herzog Ernst zu der ganzen Sache? Die Frage läßt sich nicht unbedingt entscheiden. Wohl finden wir in einem späteren Briefe des Fürsten selbst (von 1528) ein Zeugnis, daß er bereits jetzt von den Barfüßern gefordert hat, sie sollten „Ursache und Grund der Gebrechen und ihrer Lehre gegen das göttliche Wort anzeigen, damit er und andere dadurch notdürftigen Unterricht empfingen“. Aber ein durchschlagendes historisches Zeugnis dafür, daß Ernst sich in diesem Streite auf Seite Cyclops gestellt hat, läßt sich nicht beibringen. Es spricht sogar etwas dagegen. Cyclop verließ wenige Wochen nach Ostern Celle und blieb auf der Reise nach seiner Vaterstadt Zwickau unterwegs in Magdeburg. Das rege evangelische Leben dort zog ihn an, er kaufte sich ein Haus und wurde Bürger der Stadt. Hier stellte er sämtliche auf den Streit bezügliche Schriftstücke zusammen, ließ sie drucken und widmete sie den Brüdern Otto und Ernst, „damit sie erlernen möchten, was für Heilige und in göttlichen Sachen verständige Leute unter dem Deckel des Bettelsacks in J. F. G. Städten und Landen wohnten“. Er bittet die Fürsten, „sie wollten des göttlichen Wortes klaren Aufgang in ihren Städten und Landen nicht unterdrücken lassen“[10]). Klingt das nicht, als ob Cyclop sich durch die Veröffentlichung der Schrift rechtfertigen wollte, als ob gerade sein Kampf mit den Barfüßern die Veranlassung seines Fortgangs von Celle gewesen sei? Doch scheint er wiederum nicht gerade in Ungnade von den Fürsten entlassen zu sein, denn in der Widmung sagt er selbst: „J. F. G. haben mir nicht allein gnädige Entrichtung gethan, sondern auch aus günstiger Huld und gnädigem Willen mündlich und schriftlich ehrliche und rühmliche Urkund und Gezeugnis gegeben mit förderer Zusagung und Tröstung günstiges und gnädiges Willens bei J. F. G. zu behalten, aus welcher Ursach gegen J. F. G. dankbar zu sein, mein Gewissen mich ewiglich verpflichtet“ [11]).

So können wir die Gründe, welche ihn zum Fortgehen bewogen, nur ahnen und über die Stellung des Herzogs nur Ver-

mutungen aufstellen, Vermutungen allerdings, die der Wahrheit jedenfalls sehr nahe kommen. Nach allem, was wir über Herzog Ernst wissen, müssen wir als sicher annehmen, daß er schon damals der lutherischen Lehre völlig ergeben war, und in dem oben erwähnten Briefe von 1528 sagt er, daß er seit 6 Jahren (also schon seit 1522) von den Barfüßern Rechenschaft über ihre Lehre verlangt habe. Aus Cyclops späterem Leben erfahren wir, daß er sich der Partei und den Ansichten Karlstadts anschloß und als Verfechter derselben gegen Nicolaus von Amsdorf in Magdeburg auftrat. Ließ er diese Anschauungen auch schon in Celle zu Tage treten, so konnte seines Bleibens allerdings nicht länger dort sein; denn wenn auch Ernst einer Vermittlung der theologischen Ansichten stets geneigt gewesen ist, so war diese Richtung doch seiner ganzen Natur fremd und entgegen. Vielleicht lag ihm außerdem auch daran, die evangelische Partei im Lande erst noch mehr Boden gewinnen zu lassen und nicht jetzt schon in einen Streit einzutreten, dessen Folgen unabsehbar waren.

An die Stelle Cyclops als Vorkämpfer für das reine Evangelium trat ein von Luther selbst Empfohlener, Gottschalk Cruse. Er stammte aus Braunschweig und war schon als zarter Knabe dem Aegidienkloster seiner Vaterstadt übergeben. Mit Ernst hatte er gerungen, schwere Seelenkämpfe hatte er durchkämpft, aber den Frieden, den er suchte, hatte er nicht gefunden. Ein Büchlein Luthers, das ihm einst ein Bekannter gab, eröffnete ihm einen Blick in eine neue Welt: er fand Trost und Wahrheit in diesen Schriften, und ein zweimaliger Aufenthalt in Wittenberg machte ihn zum treusten Anhänger Luthers. Nach seiner Rückkehr begann er unter großem Zulauf in seinem Kloster den Römerbrief auszulegen. Aber Herzog Heinrich der Jüngere ging scharf gegen die Anhänger Luthers in seinen Landen vor. Freiheit und Leben war bedroht; so verließ Cruse im Frühjahr 1523 heimlich sein Kloster. Um aber Aergernis zu vermeiden, ließ er eine Verteidigungsschrift ausgehen, der wir die Nachrichten über sein früheres Leben verdanken [11]). Aus ihr gewinnen wir ein lebendiges Bild des Mannes; einfach und wahr, ohne jeglichen Prunk ist sie geschrieben, unter dem lebendigen Ein-

druck der Ereignisse wohl unmittelbar nach der Flucht; das Bild eines frommen, treuen Christen, eine kraftvolle, durch und durch wahrhaftige Persönlichkeit tritt uns aus ihr entgegen.

Von Hoya aus, wohin er sich gewandt hatte, schrieb er an Luther; seiner Empfehlung verdankte er die warme Aufnahme in Celle, und Herzog Ernst konnte sich Glück wünschen einen solchen Mann für sein Land gewonnen zu haben. Bis zum Jahre 1527 hat er dem Herzoge treu gedient, wahrscheinlich ist er damals schon gestorben, denn von jener Zeit an wird uns sein Name nicht mehr genannt. Als Kaplan oder Beichtvater des Fürsten hat er wohl zunächst gewirkt. Seine Stellung wurde anfangs erschwert durch die ablehnende Haltung, welche die Mutter der Herzöge dem Luthertume gegenüber einnahm. Cruse klagte darüber in einem Briefe an Luther, und dieser tröstete dann seinen „Gottseligen", wie er ihn nennt, und ermahnte ihn, die Kleinmütigkeit der hohen Frau mit Geduld zu tragen. Sie sei durch die lange Tyrannei der Mönche verschüchtert, und es sei schon genug, daß sie das Wort Gottes zulasse und nicht verfolge. Luther selbst hat es nach seinen eigenen Worten an Ermahnungen ihr gegenüber nicht fehlen lassen[11a]). Mit der Zeit ist es dem Wirken Cruses, vielleicht auch dem Vorbilde ihrer Brüder, der Kurfürsten von Sachsen, gelungen, den Einfluß der Franziskaner, welche ihr durch die Erlaubnis, sich in den Kleidern des Ordens begraben zu lassen, die Seligkeit gewissermaßen garantiert hatten, zu brechen. In einem Schreiben an den Rat von Bremen (1525) spricht sie sich bereits als treue Anhängerin des Luthertums aus. Sie tritt wenig hervor, scheint eine gute, wohlthätige, aber wenig kluge Frau gewesen zu sein. Ihr einziges Glück waren ihre Söhne. Zu ihrem Manne stand sie in keinem guten Verhältnisse, er hatte ihr die gelobte Treue wenig gehalten, und seine Abreise nach Frankreich mag die Kluft noch erweitert haben.

Im Jahre 1524 hat Cruse in Celle bereits mit Predigen begonnen. Bald wirkten neben ihm zwei andere Anhänger Luthers, Heinrich Bock aus Hameln, der 1521 in Wittenberg studiert hatte, und Johann Matthäi; schon im folgenden Jahre

sind sie in Celle thätig gewesen. Das beweist am deutlichsten, daß auch die Herzöge selbst dem Luthertume schon jetzt ganz ergeben waren. Im Lande selbst machten sich die Zeichen der kommenden Bewegung bemerkbar. In demselben Jahre, in welchem Cruse nach Celle kam, predigte zu Adenbüttel ein lutherisch gesinnter Pastor, ein Herr Johann, bei dem die Bürger des nahen Braunschweigs eifrige Zuhörer waren, und in Celle selbst ist unter den katholischen Priestern der erste Abfall bemerkbar. Auch hier walteten die eigentlichen Besitzer der Pfarren ihres Amtes häufig nicht in eigner Person, sondern ließen sich durch Kapläne vertreten, denen sie eine geringe Vergütung gaben, während sie selbst ohne jegliche Arbeit das Einkommen der Pfarre genossen. Einer dieser Pfarrherren, Kort Lüdeken mit Namen, wandte sich an den Herzog mit der Beschwerde, daß sein Kaplan Christoph falsche Lehren in seinen Predigten vorbringe. Der Herzog ließ dem Kaplan die gegen ihn vorgebrachten Beschwerden mitteilen und ihn zur Antwort auffordern. Auf seine Bitte gab er ihm eine Frist zur genauen Prüfung der Klage; dem Pfarrherrn aber antwortete er im Oktober 1524, er wolle ihm nach erfolgtem Bericht Bescheid geben, denn er möchte gern, daß nichts anderes gehandelt, gepredigt oder sonst vorgenommen werde, denn allein das allenthalben göttlich, christlich und dem heiligen Evangelio nicht zuwider sei. Und zum Schluß wendet sich der Fürst gegen den Kirchherrn selbst und geißelt den Krebsschaden des ganzen damaligen Pfarrsystems — vielleicht beeinflußt von Cruse, an dessen Schrift sich Anklänge finden — mit folgenden Worten: „Weil in diesen gefährlichen Läufen und häufiger Abwesenheit des wahrhaftigen Hirten die Schäflein durch gemietete Knechte versäumt, übel geweidet und in Irrsal geführt werden, wäre es ein officium pastoris, den Schäflein allzeit vorzustehen; es wäre deshalb auch recht, daß der Pfarrherr in Person bei den Schafen wäre, damit sie nicht vom Wolfe verschlungen würden, und auf daß es nicht so gehalten werde, als ob die Pfarrherren allein die Wolle und Frucht der Schäflein und sonst ihrer Wohlfahrt winzig begehrten". Ueber den weiteren Verlauf dieser Angelegenheit ist

uns nichts überliefert, aber den Standpunkt des Herzogs zu den religiösen Fragen können wir aus dem Schriftstücke bereits mit ziemlicher Sicherheit erkennen.

Einschneidender als diese Einzelverfügung waren jedoch Maßregeln der herzoglichen Regierung gegen die Rechte eines ganzen Standes, welche mit Schluß des Jahres 1523 ergriffen wurden und welche die weitgehendsten Folgen gehabt haben.

III.

Das Fürstentum und der Bauernkrieg. Maßregeln gegen die Klöster und die Landtage von Celle und Uelzen (1525).

Die Schulden des Landes zwangen den Herzog, da die Mittel, welche ihm zu Gebote standen, ungenügend waren, sich nach anderer Hülfe umzusehen. Wenigstens die drückendsten Lasten wollte man abtragen; es wurde daher beschlossen von den Klöstern eine Beihülfe im Betrage von 28000 Gulden zu erheben. Persönlich oder durch Gesandte setzte der Herzog sich mit den Prälaten in Verbindung, und es gelang ihm auch seinen Zweck zu erreichen, allerdings nur gegen Zugeständnisse, welche auch er seinerseits machen mußte. Thatsächlich ist dies ein Eingriff in die Rechte der Klöster, denn nicht nach vorhergehender gemeinsamer Beratung hatten die Prälaten dies Darlehen, wie sie es nennen, bewilligt, sondern ausdrücklich schreibt der Herzog an den Abt von St. Michaelis: es sei im Rate (d. h. von den weltlichen Hofräten) für gut angesehen, diese Forderung an die Prälaten zu stellen. — Die ihnen drohende Gefahr erkannten die Prälaten denn auch sehr wohl, und als sie die Zahlung leisteten, ließen sie sich urkundlich vom Herzoge versprechen, daß man sie in Zukunft mit derartigen Abgaben, die sie allerdings völlig unverpflichtet gegeben hätten, verschonen wolle. Auch ihre übrigen Privilegien ließen sie sich noch einmal ausdrücklich bestätigen.

Trotzdem ging man am Hofe bald noch weiter. Die Säcularisationsgedanken, welche während des Bauernkrieges und nach

Beendigung desselben bei vielen, selbst gut katholischen, Fürsten Deutschlands auftauchen, fanden an dem protestantisch gesinnten Hofe Ernsts natürlich erst recht Boden.

Von dem Bauernkriege selbst blieb ja das Fürstentum Lüneburg glücklich verschont. In angeborener konservativer Gesinnung standen die Landbevölkerung und die Bewohner der kleinen Städte der Bewegung kalt gegenüber. Allerdings fürchtete man für die Ruhe in der Stadt Lüneburg; der schroffe Gegensatz, welcher dort zwischen den Bürgern und den Patriciern bestand, machte die Gefahr um so größer. Auch hier drang das Luthertum allmählich ein und zwar zunächst in die Kreise der Bürgerschaft. Im Anfang des Jahres 1525 sah sich der Rat veranlaßt, einige Bürger, welche Lutherische Schriften gelesen und deutsche Psalmen gesungen hatten, aus der Stadt zu verweisen. Man duldete den Aufenthalt dieser Verbannten in der herzoglichen Residenz Celle, aber doch sah Ernst in diesen ersten Regungen des Luthertums weit mehr eine Aeußerung des aufrührerischen Geistes des Pöbels als das mit Freuden zu begrüßende Erwachen des Volkes, das sich von den alten Irrtümern zu der neuen Lehre wendet. Er richtete an den Rat von Lüneburg (am 15. Mai 1525) ein warnendes Schreiben und befahl ihm ernstlich, „nachdem sich unlängs viele geschwinde Läufe und Aufruhr begeben“, bei sich dafür zu sorgen, daß das Wort Gottes verkündigt und sonst allerlei Gottesdienst mit Singen, Lesen, Beten, Fasten und andern guten Werken zur Ehre Gottes so geübt und gehalten werde, wie das seit langer Zeit gebräuchlich gewesen sei, bis von christlicher Obrigkeit eine andere Ordnung in der Christenheit eingerichtet werde. Besonders über Handwerksleute und Gesellschaften sollen sie fleißige Aufsicht üben, und wer sich an einem Geistlichen vergreift, den soll man an Gut und Leben strafen.

Das Schreiben ist außerordentlich charakteristisch für die ganze Persönlichkeit des Herzogs. Wir wissen aus einem nur zwei Monate späteren Briefe, auf den ich zurückkommen werde, daß er schon damals völlig mit den alten Anschauungen gebrochen hatte, daß er selbst bereit war, Gut und Blut für die Verteidigung der Lehre Luthers einzusetzen. Aber noch hoffte

er, daß die Reichsgewalt selbst eine Aenderung und feste Verhältnisse schaffen werde. Die Gefahr, welche ein Aufruhr dem Lande bringen konnte, war für ihn bei dem Schreiben maßgebend. Er erwartete keinen Segen für das religiöse Leben des Fürstentums von einem plötzlichen Umsturz der Verhältnisse; erst mußte die neue Lehre noch fester Wurzel schlagen, ehe er daran dachte, eine durchgreifende Aenderung zu schaffen. Darum forderte er zunächst noch auf das Strengste die Beibehaltung der bestehenden Ordnung der katholischen Kirche. Schritt für Schritt ging er vorwärts, um endlich, wenn der richtige Zeitpunkt gekommen war, zu erreichen, was möglich war und den noch vorhandenen, geringen Widerstand dann mit kräftiger Hand zu Boden zu schlagen.

Während er hier das Bestehende, auch wo es im Widerspruch mit seiner eignen Anschauung stand, schützte, ging er an einem andern Punkte, wie wir bereits andeuteten, aufs neue vor. Abermals handelte es sich um die Rechte der Klöster. Man beabsichtigte nämlich am herzoglichen Hofe, unter Hinweis auf die durch den Bauernaufstand den Klöstern drohende Gefahr von den Prälaten ein Verzeichnis ihrer Güter und Einkünfte und die Hinterlegung ihrer „Kleinodien, Briefe und Siegel" an einem sicheren Orte zu fordern.

Der Plan zu diesem Vorgehen ist wahrscheinlich in dem Kopfe des Kanzlers Förster entstanden; er wollte der Fürstengewalt, ähnlich wie es damals in andern Territorien geschah, einen Zuwachs an Macht erringen, indem er den Prälatenstand in größere Abhängigkeit vom Landesherrn brachte.

Jesus Sirach sagt (10, 5): Es steht in Gottes Händen, daß es einem Regenten gerate; derselbige giebt ihm einen löblichen Kanzler. Johannes Förster war ein solcher löblicher Kanzler; er hat viel dazu beigetragen, daß die Regierung Ernsts so segensreich für sein Land gewesen ist. Er stammte aus Hessen und war schon unter Heinrich dem Mittleren am Hofe thätig; seinen Söhnen wurde er in der ersten schweren Zeit ihrer Regierung die beste Stütze. Die spätere Zeit vermag ja nicht mit völliger Sicherheit zu entscheiden, wer an den gefaßten Entschlüssen und

Maßnahmen der Regierung den meisten Anteil hat, ob der Fürst oder sein trefflicher Kanzler. Doch kann man die Bedeutung Försters, wie ich glaube, nicht leicht überschätzen. Die meisten aus dieser Zeit uns erhaltenen Konzepte der herzoglichen Kanzlei zeigen seine außerordentlich charakteristische, aber schwer lesbare Handschrift. Tüchtig war er als Geschäftsmann, aber dabei ein durchaus wahrer Charakter. Der Sache Luthers war er eifrig zugethan. Ein Mann, der später in nahe Beziehung zu ihm trat, der Pastor Undermark in Celle, schreibt wenige Jahre später (1529) von ihm: „Dieser, als er in evangelischen Sachen wunderlicher Weis brennet und hitzig ist, wie wohl er in des Fürsten unzähligen Händeln und Geschäften immer unledig ist, läßt er doch nicht nach, sondern versucht und arbeitet in alle Wege, damit das Evangelium Christi glückselig von Tage zu Tage fortgehe; denn was thut er nicht bei Fürsten und Edeln, Aebten und Pröpsten, Mönchen und Nonnen, Blutsverwandten und Schwägern, auf daß sie zur Erkenntnis Christi kommen: schickt und giebt den Abwesenden Bücher oder Briefe, riechend nach aller Gottseligkeit und Lehre, jetzt bittet, jetzt straft er die Gegenwärtigen, ja gibt an allen Orten einen Prediger der Wahrheit". Andere Männer standen ihm zur Seite, Juristen wie der Licentiat Heinrich von Brocke, der uns oft in den Geschäften des Herzogs begegnet, Heinrich von Kramm, der dem Herzoge sehr ergebne Propst von Wienhausen, und adlige Räte wie der tapfere Asche von Kramm, der Sieger von Soltau. Auf Veranlassung des letzteren schrieb Luther das Büchlein: „Ob auch Kriegsleute im seligen Stande sein mögen". Er starb im Jahre 1528 in Chur auf der Rückkehr aus Italien, wo er für Karl V. gefochten hatte. Ihnen lassen sich noch andere zugesellen, wie Kurt von Bülow, Johann Haselhorst, Thomas Grote, Johann von der Wick, Levin von Embden, der braunschweigische Syndicus, der oft auch im Dienste des Herzogs beschäftigt ist.

Sie alle jedoch treten an Bedeutung und Einfluß hinter Förster zurück, der die eigentliche Leitung der Geschäfte ganz in seiner Hand hatte. Er suchte die Macht des Herzogs immer weiter auszudehnen, und dieser Absicht entsprang, wie ge-

sagt, auch der Plan der Inventarisierung und Hinterlegung der Klostergüter.

Es war das etwas ganz Neues, und man ahnte wohl, daß sich die Maßregel nicht ohne Kampf werde durchsetzen lassen, denn das Recht der Selbstverwaltung wurde von den Prälaten stets mit besonderer Aengstlichkeit gewahrt.

Es mußte dem Herzoge darauf ankommen, die Ritterschaft für seine Pläne zu gewinnen. Er berief daher dieselbe gegen das Herkommen bereits auf den 10. Juni 1525, die Prälaten dagegen erst auf den folgenden Tag zum Landtage nach Celle. — Ein uns nicht erhaltenes Schreiben des Kurfürsten von Sachsen veranlaßte Förster im Namen Herzog Ottos — der dem Kurfürsten Johann 250 gewappnete Reiter zugeführt hatte und mit ihm im Feldlager vor Mühlhausen lag — auf einem Blankett, das dessen Unterschrift trug, ein Schreiben an Herzog Ernst zu richten, in welchem die Greuel und Verwüstungen des Bauernkrieges, die Vernichtung der Kirchen und Klöster sehr lebhaft geschildert wurden. Herzog Otto forderte darin seinen Bruder auf, wie die anderen Fürsten im Reiche dafür zu sorgen, daß „alle Klostergüter, beweglich und unbeweglich, beschrieben, und die beweglichen nach Rat gemeiner Landschaft zu getreuer und guter Verwahrung, den Klöstern selbst zum Besten gesetzt und gehalten würden". Und das sei um so unabweisbarer, als ihm zu Ohren gekommen sei, daß viele der Klöster ihre Briefe, Siegel und Kleinodien in fremde Lande gebracht hätten, wodurch sie leicht dem allgemeinen Besten verloren gehen könnten.

Das Schreiben sollte den Ständen vorgelesen, und dadurch ein Druck auf sie ausgeübt werden. Daß es nicht, wie man angenommen hat, von Herzog Otto selbst herrührt, ergiebt sich aus den äußeren Merkmalen mit völliger Sicherheit. Aecht ist nur die Unterschrift, und die war schon vorhanden, als noch weiter nichts auf dem Blatte stand.

Die weltlichen Stände erschienen jedoch, „ungeachtet sie auf das härteste erfordert waren", nur in geringer Anzahl. Mit ihnen wurden am Sonntage (11. Juni) die Verhandlungen eröffnet. Allein sie wiesen jede Vereinbarung ab und wollten das Schreiben auch erst den Geistlichen mitteilen. So wurde denn dasselbe noch einmal

am Montage allen Ständen vorgelesen. Diese berieten hierauf gemeinsam darüber, und die Geistlichen, welche bis auf den Propst von Medingen vollzählig erschienen waren, setzten es durch, daß man dem Herzoge eine abschlägige Antwort erteilte. Ihre Güter seien in Lüneburg völlig sicher, und ein Inventar brauchten sie ja schon deshalb nicht zu geben, weil sie vor nicht allzulanger Zeit, als man Herzog Heinrich eine Viehsteuer bewilligt habe, dasselbe eingereicht hätten. Sie machen auf Gefahren aufmerksam, die eine solche Maßregel mit sich führe: schon jetzt sage man im Lande, die Herzöge wollten etliche Klöster zerstören und mit den andern vereinigen, und dies Gerücht erhalte neue Nahrung. Sie (die Prälaten) verlören ihren Credit und damit auch ihre Fähigkeit für die Herzöge zu bürgen, wenn man ihnen die freie Verfügung über ihre Güter nehme. Sie verwahren sich gegen die Beschuldigung, daß sie Klostergüter außer Landes gebracht hätten und protestieren gegen die Verletzung des Herkommens, daß man die Ritterschaft früher berufe als sie.

In seiner scharfen Entgegnung weist der Kanzler ihre Einwände zurück und erhält seine Behauptung wegen Verschleppung des Klostergutes aufrecht. Die Prälaten seien keine Erben, sondern die Klöster gehörten erblich dem Fürsten und in das Fürstentum. Die Verweser der Klöster hielten sich oft im Auslande auf, den Klöstern müsse das Ihrige besser bewahrt werden, als es durch solche Männer geschehe. Völlig ungerechtfertigt sei aber ihr den Herzögen gemachter Vorwurf: die Fürsorge derselben für das Land sei allbekannt, nur mit Wissen und Willen der Stände hätten sie stets gehandelt.

Schließlich versuchten die Prälaten noch dadurch, daß sie Lüneburg als den einzigen zur Verwahrung ihrer Güter passenden Ort hinstellten, die Pläne des Herzogs zu durchkreuzen: denn dort an dem Zufluchtsort des Katholicismus, in der fast unabhängigen Stadt, waren ihre Schätze vor dem Herzoge völlig sicher.

Natürlich ging der Fürst hierauf nicht ein, und so verlief der Landtag ohne greifbares Resultat. Dem Wunsche der Ritterschaft gemäß wurde ein neuer Tag nach Uelzen auf den 25. Juni angesetzt. Dort sollte dann auch über die endgültige Regelung der Schuldenfrage des Fürstentums beraten werden.

Ein Schreiben des Kurfürsten Johann, um dessen Rat Förster gebeten hatte, traf zu rechter Zeit in Celle ein, zugleich mit einem Briefe Herzog Ottos, der alles Geschehene billigte. Der Kurfürst forderte die Ritterschaft noch einmal dringend auf, für Inventarisierung und Hinterlegung der Klostergüter zu sorgen. Wenn der Aufstand vorbei sei, solle alles den Klöstern wieder zugestellt werden.

Dieser letzte Satz entsprach nicht den Plänen der Regierung zu Celle, welche eine dauernde Aufsicht über die Klostergüter wünschte, und es findet sich kein Anzeichen, daß das Schreiben des Kurfürsten der Ritterschaft wirklich vorgelegt worden ist; wie denn Herzog Otto dies ausdrücklich in das Belieben seines Bruders gestellt hatte. Auch hielt es Förster noch für nötig im Namen Herzog Ottos auf Blanketten, die dessen Unterschrift trugen, zwei Schreiben an die geistlichen und weltlichen Stände aufzusetzen und ihnen mit Beziehung auf jenen früheren Brief an Herzog Ernst die Inventarisierung und Hinterlegung der Güter nochmals dringend zur Pflicht zu machen.

Ehe der Landtag eröffnet wurde, erhöhte ein unangenehmer Zwischenfall die Spannung. Auf dem Wege nach dem nahegelegenen Uelzen war der Propst von Ebstorf, Heino von dem Werder, bei dem Dorfe Melzingen von Christoph von Steinberg gefangen und weggeführt worden, sein Begleiter Goderit von Torney niedergeworfen. Der Vater Christophs von Steinberg hatte nämlich während der Stiftsfehde dem Hildesheimer Domkapitel eine Summe Geldes geliehen, für die sich Heino als Dekan des Kapitels verbürgt hatte. Durch Gefangennahme des Propstes suchte sich nun Christoph, da man ihn trotz vielfältiger Mahnung nicht bezahlt hatte, sein väterliches Erbteil zu sichern.

Dennoch wurde der Landtag in Anwesenheit des Herzogs zur festgesetzten Zeit eröffnet. Allein die Beratung schien zu nichts führen zu sollen. Die Prälaten verlangten Befreiung von den Bürgschaften für die Herzöge, damit sie nicht auch, wie jetzt Heino, für dieselben noch zu leiden hätten. Die weltlichen Stände

hatten sich nur noch enger an die Geistlichen angeschlossen: sie forderten, man solle doch die Prälaten bei ihren Freiheiten lassen, und die Erklärung des Kanzlers, daß man ihnen dieselben durchaus nicht nehmen wolle, machte keinen Eindruck. Jeder festen Antwort weicht man aus: die Geistlichen wollen nicht, wie der Herzog ihnen vorgeschlagen, schriftlich die Gründe ihrer Weigerung angeben, und die Weltlichen wünschen es mit keiner von beiden Parteien zu verderben. Ihre Entscheidung, die schon hier als maßgebend angesehen wird, wünschen sie hinauszuschieben. Und als der Kanzler sie endlich bei ihren Eiden und Pflichten um ihren Rat fragt: „was in diesen Sachen zu thun und zu lassen, auch göttlich, ehrlich und billig sein solle", da beschweren sie sich höchlich, „daß sie so gestrenge und dermaßen um Rat sollten gefragt werden und bitten, sie mit solchem Rat zu verschonen".

Damit ist nun aber auch die Geduld des Fürsten erschöpft; kann er bei ihnen keinen Rat bekommen, so wird er ihn anderswo finden und selbst beschließen. „Man denke nicht länger zu leiden", — das ist gleich die erste fürstliche Verfügung noch auf diesem Landtage — „daß etliche Pröpste sich außerhalb des Fürstentums aufhielten; so sie nicht in ihren Klöstern residieren, werde man zu andern gebührlichen Wegen gedenken".

„Ist ihnen sauer in die Nase gegangen", schreibt der Kanzler, dessen Briefwechsel mit Herzog Otto wir diese Nachrichten verdanken, nach dieser Verfügung. „Sie können nicht leiden, daß J. F. G. Wissen haben, was ihr Vermögen und Aufkommen sei; verhoffe zu Gott, den wollen E. F. G. um seine Gnade bitten, es solle zu guten Wegen gereichen; denn sie sind nie also gefaßt gewesen als itzt".

In der Schuldenfrage, die außerdem noch auf diesem Landtage verhandelt wurde, war man dem Herzoge „hart entgegen". Auf das Entschiedenste widersetzen sich die Geistlichen der Forderung, daß sie die eine, Bürger und Bauern die andere Hälfte der Schulden, welche Heinrich der Mittlere auf das Land gebracht hatte, im Betrage von je 102000 Gulden tragen sollten. Sie seien dazu zu arm, so behaupteten sie, während der Herzog und die Edelleute das Vermögen der Prälaten auf 550 000 Goldgulden schätzten. Um genaue Einsicht in die Vermögensverhält-

nisse der Klöster zu bekommen, forderte der Herzog Rechenschaftsablage und diese wurde, nach der Darstellung des Abtes von St. Michaelis, zunächst versprochen, dann aber widerrufen. Endlich wurde ein Ausschuß zur Klarlegung und Ordnung dieser Verhältnisse eingesetzt. „Die Sache mit den Geistlichen werde aber", so hofft Förster, „das andere fördern". Man dachte wohl, sie endlich zur Nachgiebigkeit zu bewegen.

Ob schon hier oder kurz darauf auf einem andern nicht bekannten Tage eine Beschlußfassung über die Frage der Inventarisation der Klostergüter stattfand, geht aus den Berichten des Kanzlers nicht hervor. Wir wissen jedoch, daß sie erfolgte; die Landschaft beschloß sie, und selbst mehrere, wie es in einem Schreiben des Herzogs sogar heißt, die meisten Prälaten stimmten zu.

Es war das ein völliger Sieg der herzoglichen Partei. Daß die Inventarisation nur des Bauernkriegs wegen geschah, das glaubten weder die Geistlichen, noch wohl der Kanzler selbst. Man wollte die Klöster in größere Abhängigkeit vom Herzoge bringen, und das sollte gelingen. Die Anschauungen, daß die Klöster dem Fürsten und dem Fürstentume erblich gehörten, daß der Fürst Macht habe, die schlechten Verwalter der Klöster zu entsetzen, waren hier im Einklange mit der Zeitrichtung scharf und bestimmt ausgesprochen und zur Geltung gebracht worden.

IV.

Bündnisverhandlungen der evangelischen Fürsten. Ausführung des Landtagsbeschlusses von Uelzen und weiteres Vorgehen Ernsts.

Wenige Wochen nur nach dem Landtage von Uelzen begegnet uns die erste bestimmte Aeußerung der Fürsten über ihren religiösen Standpunkt. Die Häupter der evangelischen Partei suchten durch einen engeren Anschluß an einander ihre Stellung zu verstärken. Es fanden zwischen Kursachsen und Hessen Verhandlungen statt, und der Kurfürst von Sachsen richtete auch an seine Neffen von Lüneburg die Anfrage: ob er sich, so künftig Gottes Wort und der evangelischen Wahrheit halber Widerwärtigkeit und Empörung sich erhöben, ihrer Hülfe und ihres Beistands vertrösten möchte, und ob sie noch geneigt wären, falls ein Bündnis errichtet werde, demselben beizutreten. Darauf antworten die Herzöge am 28. Juli 1525: Demnach wir als christliche Fürsten allenthalben erkennen, daß unserer Seelen Seligkeit an dem Worte Gottes und der evangelischen Wahrheit zum höchsten gelegen und wir dadurch allein unser Heil und den rechten Weg zu dem, der uns erschaffen und erlöst hat, zu suchen vermögen, daß wir hierum bei uns bedacht und entschlossen, wie wol wir sonst auch nach allem unserm Vermögen E. L. freundlich zu dienen und zu willfahren und bei demselben zu stehen und zu bleiben ganz willig sein, des Worts Gottes und der evangelischen Wahrheit halber bei E. L. und derselbigen Anhang mit Leibe, Gut und aller unser Wohlfahrt zu bleiben; daß wir je für heilsamer achten der Wahrheit und dem, das ewig und unvergänglich, anzuhangen, denn der um vergänglichen Nutzen und zeitlicher

Wohlfahrt willen verlustig zu werden. So viel auch die aufgerichteten Verträge oder die man künftig aufzurichten unternehmen wird belangt, sind wir auch geneigt auf E. L. Erfordern (oder so uns deren Copie zugeschickt werde, welches zum förderlichsten zu geschehen wir wollten gebeten haben) in alle Wege nach E. L. Rat und Gefallen uns zu verhalten.[12])

Das letztere versprach denn auch der Kurfürst von Sachsen in einem Briefe vom 5. August 1525, in welchem er seiner Freude über diese offene Erklärung seiner Neffen Ausdruck gab.[13]) Damit lenkte Ernst für seine auswärtige Politik in die Bahnen ein, welche er fast sein ganzes Leben hindurch innegehalten hat, er handelte in den allgemeinen deutschen Verhältnissen stets in engstem Anschlusse an die sächsische Politik, selbständig ist er hierin vielleicht am allerwenigsten gewesen. Als im folgenden Jahre zwischen Hessen und Sachsen das Gotha-Torgauische Bündnis abgeschlossen wurde, trat er, zugleich für seinen Bruder Otto, demselben am 12. Juni 1526 in Magdeburg, wo er persönlich anwesend war,[14]) nebst andern evangelisch gesinnten Fürsten bei. Auch sein Bruder Franz, damals noch nicht zwanzig Jahre alt, war in Magdeburg und schloß sich dem Bunde an, aber er erscheint, wie hier beiläufig bemerkt werden mag, stets nur im Gefolge des Kurfürsten von Sachsen, an dessen Hofe er lebte und erzogen worden war. Für das Fürstentum Lüneburg haben seine Unterschriften bis zum Jahre 1536 keinerlei Geltung, er urkundet lediglich als Privatmann. — Gemeinsam mit den sächsischen Fürsten weilte Ernst dann in Speier auf dem Reichstage und half dort den vielberufenen Abschied mit herbeiführen: daß in Sachen, die das Wormser Edikt betreffen, jeder Stand so leben, regieren und es halten werden, wie er es gegen Gott und kaiserliche Majestät zu verantworten sich getraue.

Alle diese Schritte von jener offenen Erklärung an den Kurfürsten von Sachsen an konnten natürlich nicht ohne Einwirkung auf die Verhältnisse im eigenen Lande bleiben. Und das zeigte sich denn auch bald an verschiedenen Punkten.

Es gelang dem Herzoge, den Widerstand, welchen er bei den Klöstern fand, zu brechen, und nach längerer oder kürzerer Zeit sandten sie wirklich alle bis auf den Abt von St. Michaelis

die geforderten Inventare ein. Aber nicht ohne gegen das Vorgehen des Fürsten zu protestieren. Ihr Widerstand wurde belebt und verstärkt durch den Erzbischof Christoph von Bremen, Administrator von Verden, einen eifrigen Katholiken, der auch als Bruder Heinrichs des Jüngern seinen Lüneburger Vettern nicht gerade freundlich gesinnt sein mochte. Schon im Jahre 1524 hatten sich auf seine Anregung die Geistlichen und Prälaten der Diöcesen Verden und Minden, also auch der größere Teil der Lüneburger Geistlichkeit, schriftlich verpflichtet, gegen die neue Lehre zu kämpfen und sie mit allen Kräften niederzudrücken. Im Januar 1525 trat Christoph dem Regensburger Convent bei und sein Eifer gegen seinen protestantisch gesinnten Nachbar wurde dadurch natürlich nur noch erhöht. Auf Anregung des Abtes von St. Michaelis verbot er jetzt den Prälaten seiner Diöcese, das geforderte Verzeichnis zu geben; aber es beweist bereits eine nicht unbedeutende Erstarkung des Herzogs den Klöstern gegenüber, daß diese nicht wagten dem Landtagsbeschlusse und dem herzoglichen Befehle zu trotzen. Abt Boldewin freilich, dessen Kloster in den Mauern von Lüneburg vor dem Fürsten völlig sicher war, widerrief jetzt sein allerdings nur mit Vorbehalt und aus „bedrohlichen, angstferdigen forchten" gegebenes Versprechen, da der Convent ihn bei seiner Heimkehr „scharf angefahren" und das Verzeichnis, dessen Forderung gegen alle päpstlichen, kaiserlichen und fürstlichen Begnadigungen und gegen die Privilegien des Herzogs selbst sei, nicht geben wollte. Und weiter kam der Herzog dem Abte von St. Michaelis gegenüber, der ihm sogar drohte, nötigenfalls den Schutz der Reichsgewalt gegen ihn anzurufen, vorläufig nicht.

Aber in einem andern Punkte errang der Fürst über den Abt von St. Michaelis einen völligen Sieg. Abermals hatte man von den Klöstern Geld gefordert. Mit dem Abte Boldewin unterhandelte im Auftrage des Herzogs der Propst Heinrich von Kramm, und als dieser wiederum einen Schein versprochen hatte, daß das Geld unverpflichtet, nur als Darlehen gegeben sei, zahlte Boldewin Ostern 1526 1000 Goldgulden. Vierzehn Tage nach Ostern wurde er nach Celle beschieden, und hier beredete ihn Heinrich von Kramm, auf den Schein zu

verzichten; der Herzog könne denselben der andern Klöster wegen nicht ausstellen. Ja, noch mehr! Der Abt mußte in Celle, vielleicht weil man ihm seine Abhängigkeit von dem Fürsten aufs neue fühlbar machen wollte, einen Revers ausstellen: „J. F. G. Bestes zu thun nach seinem Vermögen.“ Obwohl dies gegen alles Herkommen war, und selbst angesehene Adlige ihm abrieten, verstand er sich mit schwerem Herzen darzu.

In das Jahr 1526 fällt das erste aktive Vorgehen des Herzogs gegen den Katholicismus im Fürstentume; aber zunächst griff er nur dort ein, wo sich eine günstige Gelegenheit bot und möglichst wenig allgemeine Aufregung hervorgerufen wurde.

Das bei Hildesheim gelegene Kloster Marienrode besaß auch im Fürstentume Lüneburg etliche Höfe. Auf einem derselben hatten die Mönche, wie die Klage des Herzogs lautete, durch aufgerichtete Bilder das Volk verführt und, was wohl die Hauptsache war, sich Eingriffe in die grundherrlichen Rechte des Herzogs zu Schulden kommen lassen. Infolge dessen wurden sie, nach Untersuchung der Sache durch den herzoglichen Amtmann zu Gifhorn, im Jahre 1526 ausgewiesen, ihre Güter eingezogen und etliche Gebäude zerstört. Das kaiserliche Mandat, welches der Abt von Marienrode im Jahre 1530 erwirkte, befahl völlige Restitution, da aber der Abt jeden Vergleich ablehnte, protestierte der Herzog gegen das Mandat, und so verlief die Sache im Sande.

Dies mußte aber bei den Klöstern Befürchtungen erwecken, daß auch für sie dereinst der Tag der Auflösung kommen werde, und man berichtet uns jetzt selbst schon Aeußerungen und Drohungen des Herzogs, daß er die Güter der Klöster an sich nehmen werde.

Noch ein anderer Vorfall konnte diese Befürchtungen bestätigen. Wir erwähnten oben die Gefangennahme des Propstes Heino von dem Werder durch Christoph von Steinberg. Kurz nach dem Schlusse des Landtages von Uelzen begab sich Herzog Ernst in eigener Person in Begleitung Försters nach Ebstorf, um dort die nötigen Anordnungen zu treffen. Er setzte einen Adligen als Verwalter des Klosters ein, da, wie er den Nonnen mitteilte, diese die Geschäfte nicht selbst besorgen könnten und es

unziemlich sei, daß der Klosterschreiber dies thäte. Der Verwalter stand völlig im Dienste des Fürsten und hatte ihm jährlich Rechenschaft abzulegen. Es war kein Geistlicher, sondern ein Weltlicher, der Weib und Kind zu Uelzen hatte. Das mochte angehen, solange der Propst gefangen war. Aber auch nach der Freilassung desselben, um die sich die Herzöge redlich bemüht hatten, dachte man in Celle nicht an die Wiederherstellung der alten Ordnung. Dem zurückkehrenden Propste verweigerte der herzogliche Verwalter den Eintritt in das Kloster, und auf die Klage Heinos bei Herzog Otto, der damals während der Abwesenheit Ernsts in Speier allein die Regierung führte, erhielt er die Antwort, daß man ihm bis zur Rückkehr Ernsts nicht gestatten könne, zum Kloster und dessen Gütern zu kommen. Es fanden dann lange Verhandlungen statt, und fast wäre es dem Herzoge gelungen, den Propst gegen lebenslängliche Versorgung und eine Summe Geldes zum Verzicht auf die Verwaltung des Klosters zu bewegen. Aber in letzter Stunde besann sich Heino noch eines anderen: er brachte seine Sache vor den Kaiser, allein das kaiserliche Restitutionsmandat vom 3. Februar 1528 nützte ebenso wenig wie das Strafmandat vom 5. Dezember 1528. Der Herzog legte gegen beide Protest ein und ein späteres Mandat beachtete er gar nicht. Es gelang ihm schließlich auch, den Rat von Lüneburg, dessen Stellung in dieser Sache wichtig war, weil ein Teil des Ebstorfer Klostervermögens dort auf der Saline angelegt war, zur Freigabe des Klostergutes zu bewegen; so daß er in diesem Streite völlig das Feld behauptete.

Diese Episode ist schon darum nicht unwichtig, weil die Ordnung der Verwaltung in Ebstorf das Ziel bezeichnet, nach welchem der Herzog auch in den andern Klöstern seines Fürstentums zunächst trachtete.

Inzwischen aber hatten sich in Celle aufs neue Streitigkeiten zwischen den Predigern und den Barfüßern erhoben, bei welchen der Herzog nicht bloß, wie früher, unbeteiligter Zuschauer blieb, sondern in die er bald hinein gezogen wurde, und in denen er jetzt natürlich auch Partei ergriff. Die Prediger hatten die Zeit benutzt: durch öffentliche Unterredungen in den Pfarrhäusern und durch ihre Predigten hatten sie die Irrtümer ihrer

Gegner zu widerlegen gesucht. Der Erfolg, den sie dabei hatten, veranlaßte auch die Barfüßer ihrerseits vorzugehen, und am Thomastage 1525 griff Bruder Bernhardinus in einer Predigt nicht bloß die vom Herzoge eingesetzten Prediger, sondern auch die Lehre Luthers überhaupt auf das heftigste an. Da wandten sich die Prediger klagend an die Herzöge, und diese bestimmten, daß Bruder Bernhardinus seinen Sermon aus der Schrift beweisen sollte. Eine öffentliche Disputation fand statt in Gegenwart des Fürsten, des Rats zu Celle und der Kirchenvorsteher. Der Guardian des Klosters, Matthias Teufel, stand seinem Ordensbruder zur Seite, und während dieser ungeschickt antwortete, „war Teufel wie ein Proteus, der seine Gestalt wandeln konnte, um sich aus den Banden, worin ihn die Wahrheit schlug, zu befreien." Da sich aber die Barfüßer auf einen Beweis ihrer Behauptungen aus der Schrift nicht einließen, so befahl der Herzog, sie sollten sich vorläufig des Predigtamtes enthalten.

Der Kampf war damit nicht beendigt; er drehte sich jetzt mehr um allgemeine Fragen und besonders um die Berechtigung und Richtigkeit der Feier der Messe. Er erfüllte den größten Teil des Jahres 1526. Gegen Schluß desselben, am 1. Dezember, forderte der Herzog noch einmal die Mönche auf, ihre Lehre aus der Schrift zu beweisen, und zu derselben Zeit richteten auch die Prediger von Celle, Gottschalk Cruse, Heinrich Bock und Johann Matthaei, zu denen inzwischen noch der aus Brandenburg geflohene Matthias Mylow gekommen war, an den Herzog die Bitte, ein Einsehen zu haben und nicht bloß hier, sondern im ganzen Fürstentume die Messe abzustellen; das würde zur Ehre Gottes und zum Wohle der Unterthanen gereichen, denn die Messe sei wider Gottes Gebot.

Auch Wethenkamp, der damalige Vorkämpfer und Guardian der Franziskaner, wandte sich jetzt am 21. Dezember mit einem Schreiben an die Fürsten, welches freilich nicht geeignet war, dieselben günstig zu stimmen. Bewußt lehnt er eine Vertheidigung der Lehre der katholischen Kirche ab, da diese von bedeutenden Männern genügend geführt sei. Die Beweise dieser Männer möge man umstoßen, statt stets auf sie (die Barfüßer) zu pochen und Schrift! Schrift! zu rufen. An Angriffen auf die Prediger

fehlt es in dem Schreiben des Guardians nicht; den Herzögen aber ruft er zu: Es sei doch J. F. G. nicht verdeckt, wie nach dem Speierer Abschied und dem kaiserlichen Edikt der christlichen Kirche Gebrauch ohne alle Widersprache gebraucht werden müsse. Seine Ausführungen ließ der Fürst von den Predigern widerlegen und von ihnen die rechte Bedeutung und den rechten Gebrauch der Messe auseinandersetzen.

Aber weder dies, noch eine mündliche Verhandlung des Herzogs mit den Barfüßern nützte etwas, sie trug ihm nur spitzige Antworten ein.

Da verbot Ernst im Anfang des Jahres 1527 den Barfüßern „die Gemeinschaft des Volkes", das heißt: *sie durften ihr Kloster nicht mehr verlassen.*[15]) Sein Vorgehen rechtfertigte er in einem Schreiben an die Barfüßer selbst und einem ähnlichen an die Prälaten und Räte des Fürstentums. Diese forderte er auf, ihm ihren Rat nicht vorzuenthalten: in allem, was christlich und göttlich sei und ohne Verletzung des Gewissens geschehen könne, werde er ihnen folgen. Er betont, wie er sich seit Jahren bemüht habe, die Franziskaner von ihren Irrthümern abzubringen. Er weist auf jene Verschreibung hin, durch welche die Barfüßer seine Eltern ihrer guten Werke und, durch das Begräbnis in den Kleidern ihres Ordens, der Seligkeit teilhaftig zu machen versprochen hätten. „Wenn aber ihre Verführung bei Fürsten, die doch gute und getreue Ratgeber haben, so groß ist, wie sehr muß dann der gemeine Mann durch sie in das Verderben und um seiner Seelen Seligkeit gebracht werden." Darum sei er als Fürst verpflichtet, weil sie sich nicht von selbst besserten, ihr gottloses Wesen abzuthun; das werde allen Christgläubigen gefallen und damit handle er kaiserlicher Majestät nicht zuwider.

Gegen jene Verfügung des Herzogs protestierte Wethenkamp, der es vorgezogen hatte seine eigne Person in Lüneburg in Sicherheit zu bringen, in einer sehr demütigen Schrift an den Herzog und bat ihn um eine geeignete Malstätte zur Verantwortung. Sein Gesuch wurde jedoch abgeschlagen, und zu gleicher Zeit (Ende Januar 1527) wurde der Rat von Lüneburg von den Verhandlungen in Kenntnis gesetzt. Es wurde hingewiesen

auf die Umtriebe der Mönche, „welche sich befleißigen sollen, uns bei euch und unserer Stadt Einwohnern und sonst auch anzugeben und in die simpeln Gewissen zu bilden, als hätten wir wider Billigkeit gegen sie gehandelt." Dieser „unziemlichen Ausbreitung" der Ordensleute soll der Rat keinen Glauben schenken, sondern ihnen den Bericht des Herzogs vorhalten und denselben auch an Zünfte und Gilden gelangen lassen. — Damit ist wiederum eine Periode dieses Kampfes des Herzogs mit den Bettelorden abgeschlossen.

V.

Die Landtage des Jahres 1527.

Das Jahr 1527 ist wohl das wichtigste aus der ganzen Regierungszeit des Herzogs Ernst. Damals wurden feste Bestimmungen getroffen, auf denen er weiterbauen konnte; die in vielen Beziehungen unklaren Verhältnisse wurden geregelt. Wir haben bereits früher oft bloß von dem Herzoge geredet, weil Ernst thatsächlich die Regierung allein führte und Otto ganz hinter seinem jüngeren Bruder zurücktrat. Von 1527 an übernimmt Ernst aber auch die alleinige Verantwortlichkeit für alle Anordnungen der Regierung, denn schon im Anfang des Jahres verzichtete Otto zu Gunsten seines Bruders auf seinen Anspruch an das Fürstentum. Er mochte zu diesem Schritte vielleicht mit veranlaßt worden sein durch seine Heirat mit der nicht ebenbürtigen Meta von Campe. Das früher verpfändete Amt Harburg wurde ihm als sein Eigentum zugeschrieben, doch so, daß die dort ansässigen Adligen nach wie vor „mit ihren Eiden und Pflichten dem Fürstentume verwandt bleiben" sollten. Außer einer einmaligen Summe von 1200 Gulden für die erste Einrichtung wurden ihm jährlich 1500 Gulden zugesichert. Dafür verzichtete er auf alle Rechte der Regierung zu Gunsten seiner beiden Brüder Ernst und Franz, von denen der letztere noch immer am Hofe des Kurfürsten von Sachsen lebte und erst weit später als Mitregent aufgenommen wurde. Nur für den Fall des Aussterbens der männlichen Nachkommen seiner Brüder behielt er seinen Söhnen die Nachfolge in der Regierung vor.[16])

Diese Verzichtleistung Ottos und die Alleinregierung Ernsts trug wohl dazu bei, die Furcht der katholisch Gesinnten vor

der nun kommenden Zeit noch zu vermehren. Sie sannen auf Gegenwehr, und ihre Blicke richteten sich nach Frankreich, wo noch immer der alte Herzog Heinrich in der Verbannung lebte. Seine dortige Lage scheint nicht beneidenswert gewesen zu sein; nur wenig wurde er vom französischen Hofe unterstützt und mit seinen Söhnen hatte er sich seiner beständigen Geldforderungen wegen überworfen. Seitdem er jeglichen Einfluß auf sein früheres Fürstentum verloren hatte, war sein Ansehen bei dem Könige von Frankreich naturgemäß gesunken, man legte ihm sogar, wir wissen mit Unrecht, das Scheitern des Heiratsplanes zwischen Ernst und einer Prinzessin von Navarra zur Last.

Vielleicht war es gerade die wenig bestimmte religiöse Stellung Heinrichs, welche ihn den Katholiken in dieser Zeit als geeigneten Regenten erscheinen ließ. Er war früher weit davon entfernt gewesen, sich willig allen Verfügungen der Geistlichkeit zu unterwerfen, und als der Official des Bischofs einst den herzoglichen Vogt in Winsen gebannt hatte, da hatte Heinrich schleunige Aufhebung des Bannes gefordert: sonst werde er ihm zeigen, wer Herr im Fürstentume sei. Jetzt urteilte er: „Ich bin wohl geständig, daß mir der alte Glaube noch zur Zeit baß denn das neue Wesen gefällt; doch halte ich, sie taugen im Grunde beide nichts und bedürfte wohl eines Mittels, das aus beiden ein Guts gemacht würde. Zu welchen Zeiten solches geschieht, will ich mich mit der Hülfe Gottes halten, wie es einem frommen Christen zusteht und es meines Teils bei dem Abschied von Speier lassen. Bin wohl zufrieden, wenn ich glaube, was mir Gott in's Herz gibt; ein anderer desgleichen thue."

„Auf den Rat, wie man sagt, etlicher Prälaten" so berichtet uns Schomaker in seiner Lüneburger Chronik, verließ er Frankreich. Mit der festen Absicht, die Regierung wieder zu übernehmen, kam er Mitte April in das Land seines Sohnes und begab sich nach Winsen an der Luhe. Noch war des Kaisers Acht nicht von ihm genommen; gerade in jener Zeit verwandte sich Kurfürst Johann beim Kaiser für ihn, aber er hatte das Ende dieser Verhandlungen nicht abgewartet.

Für Ernst stand alles, was er in seiner Regierung erreicht hatte, auf dem Spiele, wenn es seinem Vater gelang, erfolgreich

gegen ihn aufzutreten. Dagegen mußten alle anderen Rücksichten wegfallen. Eiligst berief er auf Gründonnerstag, den 18. April 1527, einen Landtag nach Scharnebeck, um dort der Ergebenheit der Stände sich zu versichern, und das gelang ihm auch in vollem Maße. Man wollte Herzog Heinrich nicht wieder als Regenten zulassen: sein Schuldenmachen stand noch in frischem Gedächtnis und drohte das Land aufs neue in unabsehbaren Schaden zu stürzen. So wurde denn ohne große Schwierigkeit der Beschluß herbei geführt, „daß man dem alten Herren seinen Mutwillen steuern und wehren wolle."

Ueber weitere Verhandlungen auf diesem Landtage wissen wir nichts; denn unsere einzige Quelle, die Chronik Schomakers, berichtet uns nichts mehr als den Wortlaut jenes Abschieds. Es ist daher nur eine Vermutung, die jeder festen Grundlage entbehrt, wenn bisher stets gesagt wurde, es sei auf diesem Landtage der erste Beschluß in betreff der Einführung der Reformation gefaßt worden. Das geschah, wie wir noch sehen werden, erst später.

Als Herzog Heinrich von jenem Beschlusse Kunde erhielt, begab er sich noch am Charfreitage in die Stadt Lüneburg, deren Abgeordnete ebenfalls in Scharnebeck gewesen waren, die aber doch wohl ein geheimes Verständnis mit ihm unterhielt. Er nahm seine Wohnung in dem dortigen Fürstenhause, und die Stadt gab ihm, was er zum Leben nötig hatte. Täglich sandte ihm der Sothmeister 8 Gerichte und vier Stübchen Wein, denn das Fürstenhaus besaß, um längeren Aufenthalt der Herzöge in der Stadt zu verhindern, keine Küche.

Ernst forderte von dem Rate von Lüneburg, daß man seinem Vater den Aufenthalt in der Stadt nicht gestatte; und drei Bedingungen sind es, von welchen er die Duldung desselben im Lande überhaupt abhängig macht: er soll seinen Frieden mit dem Kaiser machen und deshalb jede Verbindung mit Frankreich lösen, er soll den Unwillen der Braunschweiger Vettern beseitigen und endlich sich mit seiner Frau wieder aussöhnen und „sich gebührlich und ehrlich gegen die Mutter seiner Kinder bezeigen, wie es einem frommen, christlichen Fürsten vor Gott und der Welt wohl anstehe." Weib und Kind, Land und Leute habe

der Vater ins Verderben gestürzt, dann ohne Rat und Hülfe verlassen, endlich die Regierung unwiderruflich niedergelegt; es sei daher die Pflicht des Landesherrn nachdrücklich einzuschreiten.[17]) Heinrichs sittliches Leben ist nicht tadelfrei gewesen; wird uns doch sogar als Grund seiner Reise nach Frankreich seine Liebe zu der schönen Anna von Campe angegeben. Das verschärfte den Gegensatz zwischen dem Vater und dem sittenreinen und sittenstrengen Sohne, der sich ganz auf Seite seiner schwerbeleidigten Mutter stellte.

Trotzdem suchte er eine Versöhnung herbeizuführen, allein dieselbe wurde stets durch die Schuld Heinrichs wieder hinausgeschoben. Auf den Rat von Lüneburg machten allerdings die Vorstellungen Ernsts und des Kurfürsten Joachim von Brandenburg Eindruck, und man wollte den jetzt unbequemen Gast gern wieder los sein. Der alte Herzog bat (Mitte 1528), ihn nicht aus der Stadt zu treiben, wo er nicht sein Hof-, sondern nur sein Notlager halte; er erklärte sich sogar bereit, Bürgerpflicht zu leisten und seine Diener dem Rate schwören zu lassen. Auch versprach er alles Gute in Bezug auf die Forderungen seines Sohnes. Dies und die Fürbitte seines Schwiegersohns Karls von Geldern bewirkten, daß der Rat ihn zunächst ruhig in der Stadt bleiben ließ

Zu einer Versöhnung mit seiner Gemahlin scheint es jedoch nicht gekommen zu sein, denn Margaretha starb bereits am 8. Dezember 1528 zu Weimar, wohin sie sich zurückgezogen hatte. Und bald nach ihrem Tode ließ sich Heinrich mit seiner Geliebten — ob es Anna von Campe gewesen ist oder eine andere, ist ungewiß, denn er war, wie eine Chronik schreibt, „mit dieser lichtfertigen Plage sonderlich verhafft" — durch den „Papenmeister" Dietrich Rhode in Lüneburg kirchlich verbinden. Mitten in seinen Bemühungen um eine Versöhnung klagt Herzog Ernst in einem Schreiben an den Rat von Lüneburg, wie er mit tiefer Trauer gehört habe, daß sein Vater jene unzüchtige Frau, die mit unerhörten Lügen den Ruf seiner Mutter geschmäht, zur Ehe genommen habe.[18])

Im Jahre 1529 kam dann endlich ein Vergleich zu stande, in welchem Heinrich seinen Verzicht wiederholte, und sein Sohn

ihm eine jährliche Rente von 700 Goldgulden aussetzte. Vorläufig blieb er in Lüneburg, und Ernst wollte ihm, nachdem der Kaiser im Jahre 1530 die Acht von ihm genommen, das dortige Fürstenhaus als ständigen Wohnsitz anweisen. Dagegen protestierte jetzt jedoch der Rat auf das heftigste, und der Herzog gab nach. In Wienhausen verlebte Heinrich den Abend seines unruhigen Lebens und dort ist er auch am 25. Februar 1532 gestorben.

Wir haben damit vorgegriffen, um das Verhältnis zwischen Vater und Sohn im Zusammenhange behandeln zu können, und kehren jetzt zu der Lage des Fürstentums im Jahre 1527 zurück.

Der Tag von Scharnebeck bedeutete einen großen Erfolg des Fürsten. Die alten Anhänger wurden nur noch enger an ihn gefesselt, und neue wurden gewonnen. So konnte man am Hofe daran denken, weiter vorzugehen. Nicht ohne Bedeutung war es für Ernst, daß er im Anfang Juni 1527 bei der Hochzeit des sächsischen Kurprinzen Johann Friedrich mit Sibylle von Cleve in Torgau anwesend war. Er traf dort auch mit Luther zusammen und mit ihm und dem Kurfürsten von Sachsen wird er sich jedenfalls über seine ferneren Schritte in Sachen der Religion besprochen haben. Eine Anekdote freilich ist das einzige, was uns aus seinen damals mit Luther geführten Gesprächen erhalten ist. Ernst klagte über das unmäßige Saufen an den deutschen Fürstenhöfen. „Da solltet ihr Fürsten und Herren dazu thun", antwortete ihm Luther. „Ja, lieber Herr Doktor", entgegnete Ernst, „wir thun freilich dazu, es wäre sonst längst abkommen."

Ohne Einfluß wird diese Begegnung für das spätere Vorgehen des Herzogs nicht gewesen sein. Er hatte seinen Predigern in Celle den Befehl gegeben: die Mißbräuche, die sich bei den Pfarren im Fürstentume Lüneburg fänden, in ein Buch zu verfassen. Am 3. Juli überreichten diese („die verordneten Prediger zu Celle") ihre Schrift dem Herzoge und baten ihn in der Vorrede, dieselbe zu prüfen und die Befolgung der Artikel anzubefehlen, bis sie durch gemeine christliche Ordnung verbessert und vollkommen gemacht worden seien. „Nun wird", so heißt es weiter, „ungezweifelt E. F. G. vor Gott sich schuldig erkennen, in einer wohlgeschickten löblichen Landordnung dies vor allen Dingen höchsten Ernstes zu verschaffen, daß zuerst die gebührliche, wahr-

haftige Ehre Gottes, demnächst aber rechte und billige Ordnung und Wege aufgerichtet, gefördert und gehandhabt werden; daß dergestalt in der Gemeinheit Ruhe und Einigkeit leiblich, Friede und Freude geistlich möge erhalten werden. Dazu werden E. F. G. nicht allein von geistlichen Dingen, sondern auch von der Ehre oder Unehre Gottes, von dem Gedeihen oder Verderben der Seele, so viel bei E. F. G. des Verstandes oder Vermögens gewesen, für ihre Unterthanen dem Allmächtigen Rechenschaft ablegen müssen. Darum getrösten wir uns, E. F. G. werden aus diesen und andern unvermeidlichen Ursachen dermaßen bei den angeführten Gebrechen gnädiglich ein Einsehen haben, daß der armen einfältigen Unterthanen Gewissen dadurch gerettet und getröstet, der Allmächtige aber in Ewigkeit dafür möge gepriesen werden."

Das sogenannte Artikelbuch, oder wie der vollständige Titel lautet: „Artikel darinne etlike mysbruke by den parren des förstendomes Lüneborg entdecket unde dar gegen gude ordenunge angegeven werden, mit bewysinge und vorklaringe der schrift", zerfällt in zwei Teile; in dem ersten werden die abzuschaffenden Misbräuche in 21 Artikeln festgestellt, im zweiten folgt der Beweis ihrer Unrichtigkeit aus der heiligen Schrift. Das Büchlein ist, wie das meiste in der damaligen Zeit, was nicht gerade aus der herzoglichen Kanzlei kam und für die weiteren Kreise des Volkes bestimmt war, in niederdeutscher Sprache geschrieben.

Der Inhalt der Artikel ist im wesentlichen folgender: Jeder Pfarrherr soll in eigener Person an seiner Kirche wirken und das Evangelium klar und rein, ohne Fabeln und unnütze „Wascherei" predigen. Die Obrigkeit hat Macht die säumigen Pfarrer zu strafen, an die Ungeschickten ihr Maß anzulegen und die Kranken zu versorgen; sie soll auch die Gemeinde anhalten Pfarrer und Kirchendiener genügend zu besolden; alle Amtshandlungen aber sollen frei sein. Ehrbares Leben der Geistlichen ist Hauptbedingung, dieselben dürfen in den Ehestand treten. Die Klosterfrauen sollen nicht auf ewige Zeit ihre Gelübde ablegen und nur solche dürfen dies überhaupt, welche zu beständigen Jahren gekommen sind. Fasten und Feier der Festtage mit Ausnahme der Sonntage sollen in eines jeden Belieben gestellt werden, dagegen sollen alle Feste, die zur Bestärkung irgend welches Aberglaubens

dienen können, wie z. B. Hagelfeiertage, abgeschafft werden. Wallfahrten nach Bildern und Bettelei, die besonders bei Geistlichen ein Greuel ist, soll verboten werden. Die Hausarmen sollen durch eine besondere Ordnung versorgt werden. Messe soll nicht um Geld gehalten werden; es soll dabei das Wort Gottes gepredigt, und sie soll Sonntags und nicht an andern Tagen, wenn keine Communicanten da sind, gefeiert werden. Vigilien, Seelenmessen, Kalande und Brüderschaften, das Weihen von Wachs, Wasser, Salz u. a., Gesänge zu Ehren Marias und der Heiligen werden verboten. Die Toten sollen ehrlich, mit einer kurzen Ermahnung für die Lebenden begraben werden. Bei der Taufe soll deutsch geredet werden, damit bei der Uebernahme der Pathenschaft nicht so leichtfertig wie bisher verfahren wird. Alle diese Artikel sollen so gelehrt und ausgelegt werden, daß die Schwachen nicht geärgert werden, und die Ruchlosen keine Freiheit fassen.

Auf den ersten Blick zeigte es sich, wie vorsichtig die Artikel abgefaßt sind, „damit die Schwachen nicht geärgert werden." Auf die Klöster wird wenig eingegangen, dazu hielt Ernst wohl die Zeit noch nicht für gekommen. Das Artikelbuch ist die erste Kirchenordnung des Fürstentums Lüneburg geworden und es längere Zeit geblieben; ergänzt wurden dasselbe in einigen Punkten erst durch eine spätere herzogliche Verfügung von 1543.

Nach dem Willen des Herzogs sollte diese Ordnung den Ständen des Fürstentums vorgelegt werden, und sie sollten sich über eine allgemeine Annahme derselben beraten.

Auf Mitte August etwa, wir können die Zeit nicht mit völliger Sicherheit bestimmen, hatte der Herzog (wahrscheinlich nach Celle) einen neuen Landtag ausgeschrieben. Ueber den Gang der Verhandlungen sind wir nur dürftig unterrichtet; zwei Hauptberatungsgegenstände lagen vor. Abermals sollte über die Schuldfrage verhandelt werden, außerdem aber auch, hier zum ersten Male, über die Religionssache. Die Partei der Prälaten muß, wie sich aus den Beschlüssen des Landtages ergibt, ziemlich stark vertreten gewesen sein; Abt Boldewins Anwesenheit läßt sich mit Sicherheit nachweisen, und davon, daß sich, wie behauptet worden ist, die Prälaten geweigert hätten, an den Landtagen teilzu-

nehmen, findet sich keine Spur. Das Schlußresultat der Landtagsverhandlungen liegt uns in einer sehr wichtigen Urkunde vor, welche Herzog Ernst am Sonnabend nach Laurentii (17. August) 1527 von Celle aus erließ. Wir können aus ihr manche Schlüsse über den Verlauf des Landtags ziehen.

Das Ergebnis war in betreff der Schuldenfrage für den Herzog ein sehr günstiges, wenn es auch mit bedeutenden Gegenopfern erkauft werden mußte. Die Landschaft übernahm es, die „Pfennigsschuld“, über die ein Register vorgelegt worden war, zu bezahlen; dafür werden den Ständen eine Reihe von Rechten teils neu erteilt, teils aufs neue bestätigt. Allgemein werden alle früheren Privilegien anerkannt, und die Stände dürfen sich — das ist eine sehr wichtige Neuerung — zur Erhaltung derselben jederzeit frei versammeln. Holz- und Jagdrecht, sowie die Patrimonialgerichtsbarkeit werden besonders gewährleistet. Nur mit Bewilligung aller Stände dürfen Steuern ausgeschrieben, Fehden angesagt und Bündnisse geschlossen werden. Die Bezahlung der herzoglichen Schulden ist keine Pflicht der Stände, und es können dieselben nicht zu Bürgschaften für Schulden gezwungen werden, zu denen sie keine Ursache gegeben haben. Die Burgfestdienste werden beschränkt, die Gewaltthaten der herzoglichen Amtleute verboten. Gegen eine Vergewaltigung von seiten des Herzogs kann bei den Räten des Fürstentums Klage erhoben werden, und der Fürst verspricht, sich ihrer Entscheidung zu fügen. Geschieht dies jedoch nicht, dann ist dem Beschädigten jegliche Gegenwehr gegen den Herzog gestattet. Die Hofhaltung des Herzogs soll beschränkt werden, „so daß er sich nach Vermögen seines Aufkommens streckt und unordentlicher Hofhaltung, Gebaues und Rüstung halber, Unvermögens sich nicht zu beklagen habe.“ Leidet ein Ritter im Dienste des Landesherrn Schaden, so soll ihm derselbe ersetzt werden. Die Gerichtspflege soll eine schnelle sein; eine Gerichtsordnung soll vereinbart werden.

Diese Bestimmungen kommen zum großen Teil nur den weltlichen Ständen zu gute und sie sind, wie man sieht, nicht unbedeutend. Aber die Partei der Prälaten war noch immer nicht zu unterschätzen und noch stark genug, um eine Forderung des Herzogs zum Scheitern zu bringen. Wollte derselbe auch

ihre Zustimmung zu der Uebernahme der Pfennigschuld durch die Landschaft erlangen, so mußte er gleichfalls Opfer bringen. Ausdrücklich ließen sich jetzt die Klöster die freie Wahl der Pröpste zusichern, freilich nach vorheriger Nomination etlicher Personen durch den Fürsten. Dies war eine Bestätigung des faktischen Zustandes beim Beginn der Regierung Ernsts. Aber doch war sie in einem Augenblicke, wo die Existenz der Klöster überhaupt in frage gestellt wurde, und wo gerade die Verhandlungen des Herzogs mit Heino von dem Werder die Pläne der Regierung deutlich erkennen ließen, durchaus nicht unwichtig, und Heino berief sich auch kurze Zeit später auf diese Bestimmung.

Der Herzog wünschte die Annahme des Artikelbuches durch die Stände und damit die Gültigkeit desselben für das ganze Land durchzusetzen. Er legte es auf dem Landtage selbst vor und forderte von den Geistlichen, „bei welchen vor allen der Verstand in solchen Sachen zu vermuten“, alles, so darin beschrieben, fleißig zu erwägen und bei ihren Eiden und Pflichten dem Herzoge anzuzeigen, ob sie darin etwas gegen Gottes Wort gefunden hätten; wenn dies der Fall sei, wollte der Herzog göttlichem, besseren Unterricht folgen. Falls man jedoch das Buch aus der heiligen Schrift nicht widerlegen könne, so möge man die Ordnung „gütlich aufnehmen und ihres Inhalts gemäß in Kirchendiensten und Sachen der Gewissen zu Gott unverweislich handeln.“ Damit aber „in solchen wichtigen Gottes Sachen nichts vermessen übereilt und niemandem Zeit abgeschnitten würde, in gedachter Ordnung aller Wahrheit sich genugsam zu erkunden, oder, wenn es die Gelegenheit und Not erfordere, mit gelehrten Schriftverständigen weiter sich zu besprechen“, gab der Herzog den Prälaten ein Vierteljahr Zeit zur Prüfung des Buches und versprach ihnen noch mehr, falls sie nicht genug daran hätten. Aber der Vorschlag, so milde er war, wurde zurückgewiesen. Dennoch gelang es dem Fürsten noch einen wichtigen Beschluß durchzusetzen; es wurde „mit gemeiner Verwilligung der Prälaten, Stände und aller Mannschaft erhalten, beschlossen und allerseits angenommen, Gottes Wort überall in den Fürstentums Stiftern, Klöstern und Pfarren rein, klar und ohne menschlichen Zusatz predigen zu lassen. Mit

welchem Abschied ein jeglicher zur selbigen Zeit friedlich ist abgezogen." So giebt der Herzog selbst in einem Schreiben an den Rat von Lüneburg (vom 15. Juli 1529) den Inhalt des Beschlusses an, und damit stimmt fast wörtlich ein Absatz aus jener oben erwähnten Urkunde Ernsts vom 17. August 1527. Allein wir finden dort noch eine Beschränkung zu Gunsten der katholisch gesinnten Landstände: Den Vorständen und Prälaten der Klöster, den Stiftern Bardowik und Ramelsloh und der Ritterschaft wurde es in den von ihnen abhängigen Kirchen „in ihr Gewissen gestellt, es mit den Ceremonien zu halten, wie sie vor Gott verantworten könnten." Das gleiche Recht nahm aber auch der Herzog für sich in Anspruch, denn so heißt es in jener Urkunde weiter: „In den Kirchen, so von uns oder von Ausländischen zu Lehen gehen, wollen wir mit Ceremonien und Verkündigung des göttlichen Wortes es also zu halten uns vorbehalten haben, als wir das vor Gott, auch kaiserlicher Majestät und männiglichem zu verantworten hoffen und wollen."

Es ist dies der einzige Landtag, wie hier nebenbei bemerkt werden mag, auf dem, soviel sich nachweisen läßt, über die Reformation des Fürstentums ein Beschluß gefaßt worden ist. Nicht sind es, wie man früher angenommen hat, drei Landtage gewesen: der Landtag von Scharnebeck, der eben behandelte und ein dritter zu Ostern 1529, wo man die Misbräuche der katholischen Kirche allmählich abgeschafft hat, sondern alles beschränkt sich auf diesen einen Tag vom August 1527. Nur ein Misverständnis der betreffenden obenangeführten Urkunden hat im Anfange des vorigen Jahrhunderts zu diesem Irrtume geführt, namentlich zu der Annahme eines Landtags zu Ostern 1529, der nie stattgefunden hat. Dadurch wird aber das Verhalten des Herzogs in ein völlig anderes Licht gerückt.

VI.

Vorgehen des Herzogs infolge des Landtagsbeschlusses. Austreibung der Barfüßer in Celle und Winsen.

Bei seinem ferneren Vorgehen stellte sich Herzog Ernst durchaus auf den Boden des Landtagsabschiedes und zwar bekümmerte er sich zunächst nicht weiter um das Verhalten der landständischen Klöster, sondern suchte in den ihm unterstellten Kirchen die Reformation auf Grund des Landtagsbeschlusses durchzuführen. Als dem Herzoge jetzt völlig untergeordnete Kirchen wurden auch die angesehen, „welche von Ausländischen zu Lehen" gingen, damit war die Aufhebung auch des bischöflichen Patronatsrechtes ausgesprochen, und der Herzog nahm alle bischöflichen Kirchen, deren es in seinem Fürstentume eine ganze Anzahl gab, in seine Hand. Das Artikelbuch bildete dann für die reformierten Pfarren die Kirchenordnung, nach welcher sich der vom Herzoge eingesetzte Pfarrer zu richten hatte. Auch darnach wird Ernst vor allem getrachtet haben, möglichst viele von der Ritterschaft zu gewinnen, damit auch in ihren Patronatskirchen die päpstlichen Misbräuche abgeschafft werden konnten. Eifrig unterstützt wurde er dabei von seinem treuen Kanzler Förster, der ja, „bei Fürsten und Edlen, Äbten und Pröpsten, Blutsverwandten und Schwägern" für die Beförderung der Reformation thätig war und „an allen Orten einen Prediger der Wahrheit gab."

Ernst verfuhr mit Schonung und Milde. Die alten untüchtigen Pfarrer setzte er ab, aber versorgte sie für die Zeit ihres Lebens, oder doch auf eine Reihe von Jahren und die neu eingesetzten stattete er für den Beginn eines Hausstandes

aus. Wo es möglich war, ließ er die bisherigen Pfarrer, falls sie zum Luthertume übertraten und genügend befähigt waren, in ihrem Amte. Vorbedingung aber war für alle, auch für die, welche abgesetzt waren und versorgt werden sollten, daß sie ein sittenreines Leben führten.

Nur von verhältnismäßig wenig Kirchen des Fürstentums kennen wir genau den Zeitpunkt der Reformation, aber doch finden wir gerade in diesen Jahren eine Reihe von Ortschaften, welche sich dem Luthertume anschließen. 1526 war bereits Burgdorf zur neuen Lehre übergetreten. In Uelzen wurde 1527 Wemaring aus Stade nach Absetzung des katholischen Geistlichen erster lutherischer Propst. In Dannenberg hob der Rat im Jahre 1528 die Gilden auf, der katholische Propst Matthias Dorheide verheiratete sich und wurde später Bürgermeister; Matthias Mylow, bisher in Celle, trat an seine Stelle. In demselben Jahre wurde Johann Prühl erster evangelischer Prediger in Lüchow und Henning Kelp in Walsrode. 1529 wurde in Bergen und Amelingshausen der Katholicismus abgeschafft, und an dem letzteren Orte Johann Corbicula als erster lutherischer Pfarrer eingesetzt. Heinrich Palster wird Pastor zu Dorne in den Freien, sein untauglicher Vorgänger wird auf 6 Jahre versorgt. In Holdenstedt kam Heinrich Lange an die Stelle des bisherigen Pfarrers Bartold, „der sich aus beweglichen und redlichen Ursachen zum Kirchenamte ungeschickt erfunden hatte", und jetzt auf Lebenszeit versorgt wurde; jedoch nur unter der Bedingung, daß er „de mynschen, de he suslange in unehren by sick gehadt, sick schall geven und ehelich vertruwen laten"; sonst bekommt er gar nichts.

Wenn wir nun auch nicht behaupten wollen, daß überall der Herzog den Wechsel der Religion herbeigeführt, und daß nicht auch das Volk dabei die Initiative ergriffen habe, obwohl hiervon nichts bekannt ist, so sind doch dem Fürsten die wesentlichsten Erfolge zu danken, die das Luthertum in diesen Jahren davon getragen hat. Auch die Aufhebung und Einziehung der Kalande und Brüderschaften in Celle durch den Herzog wird wohl in diese Zeit zu setzen sein. In den ihm unterstellten Pfarren hatte Ernst bis zur Mitte des Jahres 1529 den Katho-

licismus wenigstens äußerlich völlig beseitigt. Vor Pfingsten desselben Jahres ließ er im Amt und Vogtei Celle eine Visitation der Pfarren vornehmen und „weil viele Gebrechen, Unwissenheit christlicher Lehre, viele Misbräuche und Gotteslästerung bei den Kirchherren und Seelsorgern gefunden waren, hatte er sie in Gottes Wort verhören und in christlicher Lehre unterweisen lassen". Es werden das die Pfarrer gewesen sein, welche zu der neuen Lehre übertraten, und nun so gut es ging, bis bessere Männer herangewachsen waren, verwandt wurden. Bei der Visitation hatte es sich gezeigt, daß die Barfüßer aus Hannover und Lüneburg großen Einfluß auf das Volk hatten, und daß auf ihre Veranlassung viel Abgötterei durch Beschwörung, Gesichte und Visionen getrieben wurden. Aus Lüneburg kamen Bücher und Kristalle, deren man sich bei diesem ungöttlichen Treiben bediente, und der Herzog forderte den Rat auf, nach derartigen Sachen zu suchen, sie zu confiscieren und nach Celle zu senden (22. Mai 1529).

Das Artikelbuch brachte der Herzog in seinen Kirchen völlig zur Durchführung, so daß er Mitte Juli 1529 an den Rat von Lüneburg schreiben konnte: „Wiewohl wir nun willig für uns selbst, auch in Kraft bemelten Abschieds verpflichtet sind gewesen, Gottes Wort predigen zu lassen, sind wir nichts desto weniger aus obberührten Ursachen, mit christlicher unserer Ordnung in Furcht Gottes bei unsern Pfarren fortgefahren, den Kirchherren gnädiglich und ernstlich befohlen, in Verkündigung des Wortes und Misbräuchen bescheidentlich abzustellen, derselben Ordnung bis zur Besserung zu leben, wie es dann in unsern Pfarrlehen bis anhero wird erfunden."

Mit allem, was noch irgendwie nach einer Begünstigung des Katholicismus aussehen konnte, brach Ernst jetzt völlig, obwohl er, was sehr beachtenswert ist, gegen die landständischen Klöster vorläufig nichts unternahm. Um ihrer Schwachheit willen, sagt er selbst einmal Ende des Jahres 1528, habe er alle Klöster bei ihren Ceremonien bleiben und ihnen bis heute keine Lehre vortragen lassen, welche sie zu Irrsal oder Beschwerung führen möchte; auch die Befolgung des Landtagsbeschlusses habe er ihrer eignen Verantwortung überlassen, und es sei ihnen kein Eintrag geschehen.

Eine Schwester des Herzogs, Apollonia, befand sich noch im Kloster zu Wienhausen, wohin sie als zartes Kind gebracht worden war. Sie war dem Katholicismus treu ergeben und verlangte nicht danach das Kloster zu verlassen. Unter der Vorspiegelung, ihre Mutter wollte sie vor ihrer Abreise nach Meißen noch einmal sehen, wurde sie von dem Propste von Wienhausen Heinrich von Kramm, dem treuergebenen Diener Ernsts, (Anfang Oktober 1527) veranlaßt, nach Celle zu kommen. Nachdem sie einmal die schützenden Klostermauern verlassen hatte, gestattete ihr Bruder ihr trotz ihrer Bitten nicht, nach Wienhausen zurück zu kehren; in Begleitung einer zum Luthertume übergetretenen Nonne wurde sie an den Hof ihres Oheims, des Kurfürsten von Sachsen gesandt. Später hat sie sich mit ihrem Geschick ausgesöhnt und ist in die Heimat zurückgekehrt, blieb aber stets unvermählt.

Der Propst Heinrich von Kramm, der durch die Veranstaltung dieser Entführung Apollonias die Ordnung seines eignen Klosters gröblich verletzt hatte, übergab ein Jahr später dem Fürsten völlig die Verwaltung der Klostergüter; so daß Wienhausen zu dem Herzoge in dasselbe Abhängigkeitsverhältnis trat, wie früher Ebstorf. Heinrich von Kramm wurde zum Amtmann von Gifhorn ernannt und häufig vom Herzoge in den Geschäften des Fürstentumes verwandt.

Den Barfüßern gegenüber brachte der Herzog schon jetzt die Vorschriften des Artikelbuchs zur Anwendung. Er konnte gegen sie früher und schärfer einschreiten, als gegen die anderen Klöster, da sie weniger mit der Ritterschaft in Verbindung standen, sondern ihre Wirksamkeit mehr bei dem niederen Volke suchten, und da sie keinen Grundbesitz hatten, also nicht zu den Landständen gehörten. Von den drei Franziskanerklöstern des Fürstentums lag das Lüneburger völlig außerhalb des herzoglichen Machtbereichs, gegen die beiden anderen ging Ernst jetzt vor.

In Winsen a. d. Luhe war der bisherige Guardian, der dem Herzoge, wie es heißt, viel zu schaffen gemacht hatte, nach Mecklenburg versetzt; an seine Stelle trat Johann Oldersen. Ehe dieser sein Amt übernahm, forderte der herzogliche Hauptmann Ludolf Klenk, im Namen Ernsts, z. T. auf Grund des Artikelbuches, von den Barfüßern, sie sollten kein Salz oder Wasser weihen, weder heim-

lich noch öffentlich predigen, keine Messe halten, keine Psalmen lesen und im Fürstentume Lüneburg nicht betteln. Aber die Brüder „verlachten, verachteten und verspotteten“ dies Gebot und trieben es ärger als zuvor. Noch am 8. Juli schrieb der neue Guardian an den Herzog und bat mit Berufung auf die Stiftungsurkunde Herzog Friedrichs (von 1477) „um Erhaltung des alten Standes des Klosters“. Allein der Hauptmann warnte ihn: er möge sich vorsehen, daß der Herzog nicht mit Ungnade gegen ihn handle, oder ihn vielleicht nach Celle bringen lasse; er wolle ihn in Winsen nicht als Guardian haben, darum möge er sich eine andere Stätte aussuchen. Das veranlaßte Oldersen am 9. Juli zur Flucht nach Lüneburg, von wo aus er seine Bitte an den Herzog wiederholte und versprach, alles unbillige Vornehmen abzuthun.

Aber es war zu spät: in einem Schreiben vom 12. Juli teilt der Herzog dem Guardian den Ausweisungsbefehl mit. Nur das habe er, so schreibt Ernst zur Rechtfertigung seines Vorgehens, aus ihrem Verhalten ersehen können, daß sie alle seine Fürsorge verachteten und seine Befehle überschritten; darum müsse er seine Unterthanen auf andere Weise vor ihnen zu retten suchen. Sie wollten ein armes nach Wahrheit hochbegieriges Volk in ihrem verderblichen Wesen erhalten, und während St. Franciscus mit seiner Hände Arbeit den armen Leuten gedient habe, brächten sie durch ihre Bettelei das Volk um sein sauer erarbeitetes Brot. Das ihnen gegebene Privileg, welches sie überhaupt nicht bekommen hätten, wenn sein Ahnherr die richtige Erkenntnis gehabt, sei durch ihren Misbrauch verwirkt. Gottes Ehre und die Not des Volkes fordere sein Einschreiten und er handle damit dem Kaiser und den Reichstagsbeschlüssen nicht entgegen. „Weil ihr aber“, so schließt das Schreiben, „göttlicher Forderung und wahrhaftig christlichem Leben nicht zu folgen bedacht seid, wollen wir die zwei gethanen eure Schriften hiermit verantwortet, euch aber ernstlich und redlich befohlen haben, daß ihr euch von Stund an von dannen hebt, unser Städtlein räumt, im Abzug aber die eingesessenen Bürger unverworren lasset, auch was zum Kloster an allerlei Kleinodien gehört, unverrückt daselbst lasset, und werdet ihr anderswo euer Bestes nach Vermögen, Willen

und Billigkeit wohl wissen zu schaffen." Am folgenden Sonnabend, den 18. Juli, mußten die Mönche das Kloster und die Stadt verlassen. Ein Teil von ihnen wandte sich nach Lüneburg.

In Celle suchte der Herzog noch in letzter Stunde einen friedlichen Ausgleich herbeizuführen. Ende Juli ließ er den Mönchen durch seine Räte den Vorschlag machen, sie sollten das Kloster freiwillig verlassen, dann wolle er die Tauglichen zu Pfarrern machen, die anderen ein Handwerk lernen lassen und die Alten versorgen. Im Kloster könne er sie nicht länger dulden, denn ihr Stand und Leben sei in der Schrift nicht begründet. Es sind das Vorschläge, die wir später noch bei andern Klöstern wiederholt finden werden, und die dem Herzoge alle Ehre machen. Auf Grund des letzten Landtagsbeschlusses, welcher befahl, das Wort Gottes rein und klar zu predigen, den die Mönche nicht befolgten, hätte er sie, ohne Rücksicht auf ihr späteres Fortkommen, des Landes verweisen können.

Daß die Barfüßer darauf eingehen würden, war nicht zu erwarten. Aber sie versuchen jetzt eine Rechtfertigung ihres Ordenslebens zu geben und schieben den Predigern den Gegenbeweis vor dem Kammergerichte oder einem Concil zu. Wäre aber der Fürst, wie sie nicht glaubten, gesonnen, sich mit Gewalt an ihnen „den armen nackenden Brüdern" zu vergreifen, so seien sie einträchtig entschlossen, lieber Tods zu sterben, als die Stätte zu verlassen oder die Vorschläge des Herzogs anzunehmen. Die theologischen Bedenken und Behauptungen der Mönche ließ der Herzog durch die Prediger, an deren Spitze damals Heinrich Bock stand, widerlegen. Zugleich mit dieser Antwort ging den Mönchen mit ähnlicher Begründung wie in Winsen, am 6. August 1528, der Befehl zu, „sich ungesäumt zu erheben und aufzumachen, das Kloster mit allem so dazu gehörig zu räumen, auch ohne Bewegnis der Stadt sich an andere Orte, wo sie ihr Bestes zu schaffen wissen würden, zu verfügen." Die Mönche waren darauf vorbereitet; ihre Habseligkeiten lagen seit etlichen Tagen zum Abzuge fertig gepackt da; ein jeder ergriff sein Bündel und sie verließen das Kloster. Im Angesicht des Volkes, das sich versammelt hatte, das Schauspiel anzusehen, stimmten sie ein Tedeum an und zogen dann Klagegebete murmelnd ihre Straße.

Das Gefühl, als Märtyrer für ihren Glauben ausgetrieben zu werden, das Kreuz auf sich zu nehmen wie so viele ihrer Vorgänger, erhöhte ihren Mut. Auch das Volk war nicht gefühllos dabei. Wenig fehlte, so hätte man zu ihren Gunsten einen Aufstand in Celle ins Werk gesetzt, und die Aufregung legte sich erst allmälich. Noch in der Mitte des August hielten es die Prediger zu Celle für angezeigt, eine Verteidigungsschrift ausgehen zu lassen, um die Vertreibung der Mönche beim Volke zu rechtfertigen. Ihr sind diese Nachrichten entnommen. Das zeigt, daß damals noch immer im Lande eine starke katholische Partei bestand, es ist aber auch zugleich der einzige Fall, wo wir im Fürstentume Lüneburg einen Widerstand des Volkes gegen die Reformation constatieren können. Daß die Austreibung, nachdem alle friedlichen Versuche vergeblich gewesen waren, vom Standpunkte des Herzogs aus völlig gerechtfertigt war, das wird wohl niemand bezweifeln. Gerade die Barfüßer schürten ja stets die Erregung im Lande, und wollte der Herzog sein erstrebtes Ziel erreichen, so gab es nur dies einzige Mittel, die Mönche unschädlich zu machen.

VII.

Uebernahme der Verwaltung der Klostergüter durch den Herzog.

Die Beschlüsse des Landtages von 1527 und das Vorgehen des Herzogs scheint auch auf die übrigen Mönchsklöster nicht ohne Eindruck geblieben zu sein. In Scharnebeck verließen 1528 bereits einige Mönche das Kloster, und dem dortigen Abte schärfte der Herzog ein: sich in dieser Sache zu verhalten, wie er es aus christlichen Gewissen vor Gott und allen Christgläubigen verantworten könne. Der Abt von Oldenstadt, Heino Gottschalk, ein wahrhaft frommer Greis, dachte sogar daran, selbst aus dem Kloster auszutreten und wandte sich an Luther mit der Frage, ob er ohne Gefahr seiner Seele fernerhin im Kloster leben könne. In einem warmen Schreiben (vom 28. Februar 1528) riet Luther dem Abte zum Bleiben, denn das Klosterleben hindere nichts, wenn nur Freiheit des Geistes herrsche, und ein alter Mann, der aus den Klostermauern in die Welt zurückkehre, falle dort leicht andern zur Last, während er sich im Kloster auf mannigfache Weise nützlich machen könne.

Der Herzog hatte bisher, wie bereits bemerkt, in keiner Weise in die Verhältnisse der Klöster eingegriffen, nur eins hatte er auf das strengste verlangt, daß die Pröpste im Fürstentume selbst residieren und nicht über andere Aemter die Verwaltung ihres Klosters vernachlässigen sollten. Dagegen hatte besonders der Propst von Medingen, Joh. v. Mahrenholz, einer der renitentesten Geistlichen des Landes, gefehlt; der Fürst hatte ihn bereits mehrfach ermahnt und ihm vorgehalten, „es sei doch wirklich nicht fein, als vornehmstes Glied des Fürstentumes die

Ehre und Nutzung hinzunehmen und das Land und Kloster winzig zu bedenken.“ Jetzt hatte ihm die Milde des Herzogs noch bis nach Ostern 1529 Frist gegeben.

Die Anwesenheit Ernsts auf dem Reichstage zu Speier im Jahre 1529, wo er mit seinem Bruder Franz die Protestation der evangelischen Fürsten gegen den Reichstagsabschied unterschrieb, beschleunigte vielleicht sein Handeln. Nur noch enger hatte er sich an seine Glaubensgenossen angeschlossen, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie ihn angetrieben haben, jetzt auch Hand an die Reformation der Klöster zu legen.

Ende Juni 1529 begann der Herzog mit einer Visitation der Stifter und Klöster des Fürstentums und zwar zunächst, ohne daß diese es vermuteten. Bei seinem Vorgehen stützte er sich auf die beiden Landtagsbeschlüsse von 1524 und 1527: daß das Inventar der geistlichen Güter eingeliefert, und das Wort Gottes lauter und rein gepredigt werden solle. Die Nichtbefolgung dieser Beschlüsse ermächtigte ihn, kraft fürstlichen Amtes einzuschreiten. Wohin er kam, da setzte er evangelische Prediger ein, und nach einer uns erhaltenen Nachricht scheint sogar damals schon eine Einteilung des Landes in verschiedene Superintendenturen stattgefunden zu haben. Die eingesetzten Prediger erhielten eine schriftliche Instruktion: „Wie und was wir Ernst v. G. G. Herzog zu Br. und L. unseres Fürstentums Pfarrherren zu predigen befohlen.“ Die Abfassungszeit dieser nicht datierten Verfügung fällt in die Zeit vom Mai bis Juli 1529.

Die Verordnung ist außerordentlich charakteristisch für das besonnene und conservative Vorgehen des Herzogs. Sie scheint mir ein Vorbild für die „Formulae caute loquendi“ des Urbanus Rhegius von 1535 gewesen zu sein. Man hat sie bisher nur dem Namen nach gekannt; ich gebe daher einen kurzen Auszug aus derselben.

Weil seit langer Zeit mancherlei Misbräuche eingerissen sind, die nicht leicht ausgerottet werden können, erfordert es eine Klugheit der Geister und eine christliche Bescheidenheit zuerst einen guten Grund zu legen, auf dem man dann weiter bauen kann, so daß der falsche Schein der Irrtümer verloren geht. Darum sollen die Pfarrer und Prediger nicht unziemlich

und unbescheiden mit Aergernis der Zuhörer gegen menschliche Gerechtigkeit fechten; weil der Grund der göttlichen Gerechtigkeit, Christus, noch nicht gelegt, und weil seit langer Zeit das Evangelium nicht gepredigt worden, daß nur in Christo Gnade und Vergebung zu finden ist.

Um etwas Fruchtbares auszurichten, dürfen die Prediger nicht unnütze und ungeschickte Arbeiter sein. Sie sollen nicht eine ganze Stunde nur so aus der Schrift predigen, daß sie nichts Böses sagen, aber ihre Zuhörer keinen Nutzen haben. Sie sollen auch nicht alles in einen Haufen werfen, nichts dazu thun, was nicht dazu gehört, sondern ein bestimmtes Ziel haben und schließlich alles kurz zusammenfassen. Da die Seligkeit wenig nützt, wenn sie nicht durch Gottes Wort unterbaut ist, sollen die Prediger dem Lesen der heiligen Schrift höchsten Fleißes obliegen, auch nicht alles ohne Unterschied unter das Volk plaudern, sondern auf die Schwachen Rücksicht nehmen, sich mit den Unwissenden bereden und ohne Unterlaß Gott anrufen. Vor allem aber müssen sie die ermahnen, welche noch in menschlicher Gerechtigkeit arbeiten. Sie sollen aber folgendes predigen:

Rechtschaffene Erkenntnis der Sünde. Auf Buße und Vergebung ist die Erbauung in der Predigt gerichtet. Die Prediger sollen die Zuhörer zu der Erkenntnis führen, daß sie wahrhaftig verdammt sind, nicht bloß wegen der äußeren groben Sünden, sondern weil sie der inneren Herzensgerechtigkeit ermangeln: diese fordert das Gesetz, gibt sie aber nicht. Diese Predigt des Gesetzes, eine Auslegung der zehn Gebote, muß klar und dem gemeinen Manne verständlich sein; sie fördert zu Buße.

Keine Hoffnung in uns. Ist die Sünde auch anerkannt, so ist sie damit noch nicht weggenommen. Darum sollen die Prediger lehren, daß durch eignes menschliches Vermögen die Sünde nicht weggeschafft wird: wir sind in Gottes Gericht gefallen. Mit welchen Kräften können wir dem Teufel widerstehen, und können wir es, was bedürfen wir Christus? Unserthalben müßten wir verzweifeln. Auf diese Weise werden die Zuhörer erkennen, was sie sind und was sie vermögen. Aber dabei sollen die Prediger mit dem Gewissen säuberlich fahren, wenn sie jemanden finden, der erschrickt über seine Sünde.

Vergebung der Sünde und ewiges Leben durch Christum. Auf die Verdammnis, die uns droht, trifft das Evangelium, die Verkündigung, daß die Sünde durch Christum vergeben ist, die Hoffnung mitten in der Verzweiflung. Siehe, das Himmelreich, wo du eben zur Hölle verdammt warst! Wie gut du auch im Vergleich mit andern scheinen magst, dies mußt du bekennen: die größte Zahlung ist für deine Sünde gegeben: Gottes eingeborener Sohn; was ist die ganze Welt dagegen? — Es ist mehr denn genug gethan.

Glaube. Ohne ihn kann man die Vergebung nicht erlangen. Glaube aber ist das Vertrauen in Gottes Barmherzigkeit ohne unser Verdienst, um Christi willen. In diesem Vertrauen bitten wir: Vergib uns unsere Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern. Der Glaube ist eine Erkenntnis, die von den Menschen nicht kann begriffen, sondern von Gott muß gegeben werden. Man darf daraus keine fleischliche Freiheit und Trägheit zu guten Werken lernen.

Kraft des Glaubens. Er rechtfertigt uns und thut uns an mit Christi Gerechtigkeit, und dadurch hat Gott uns erlöset vom Tode und Teufel. Alle früheren Erfindungen: Messe, Orden, Ablaß sind unnütz, sie trauen nicht auf Gottes Barmherzigkeit und verleugnen Christi Blut. Doch muß der Prediger hierbei christliche Bescheidenheit anwenden in betreff derer, die das Evangelium lernen, aber noch nicht verstehen, weshalb alles dies unnütz ist.

Gebrauch des Glaubens. Durch die Liebe dem Nächsten dienen, ist Brauch des Glaubens. Gute Werke sind not als Bethätigung desselben; aber das sind nicht Werke des Aber- oder Unglaubens, sondern der Liebe Werke, die der heilige Geist ungeboten in uns hervorbringt. Der Obrigkeit Gehorsam leisten, die Eltern ehren, das Hausgesinde mit Gottes Wort versorgen, dem Nächsten dienen, den Prediger achten, für alle beten, die Pflichten jedes Alters und Standes: alles das sind Werke, die der Glaube wirkt. Dazu sollen die Prediger verkündigen, wie der Glaube lehrt, Kreuz und Widerwärtigkeit zu tragen, nicht Rache zu üben, für die Brüder zu bitten.

Sakrament. Dasselbe ist uns neben dem Worte Gottes

zum Troste gegeben und soll nach Christi Einsetzung gehalten werden. Die Prediger werden auf Bugenhagens Schrift über die Taufe und auf dessen Braunschweiger Kirchenordnung verwiesen. Schwache Jünger Christi mögen sich des Sakraments enthalten, bis sie Christi Ordnung kennen. Von dem abscheulichen Misbrauche, der Messe, sollen die Prediger erst dann mehr predigen, wenn das Volk aus göttlicher Ordnung unterrichtet ist; immer aber sollen sie sich nach Zeit und Gelegenheit ihrer Zuhörer richten.

Ehestand. Er ist von Gott eingesetzt und geheiligt. Die Pastoren sollen darüber mit Zucht und ohne schandbare Worte predigen. In zweifelhaften Fällen sollen sie nichts thun ohne den Rat der Superintendenten.

Ceremonien. Nichts soll gesungen und gelesen werden, was nicht aus der heiligen Schrift ist. Nur Gott soll man anrufen; Christus allein ist Fürbitter im Himmel, nicht die Heiligen. Alle Fabeln und Erfindungen sollen abgethan werden. Eine Schande ist es, daß man nicht weiß, daß Gottes Wort allein gepredigt werden soll. Außer Christus keine Gerechtigkeit! —

Die Instruktion sollte den allzueifrigen Geistlichen Zügel anlegen, damit die noch katholisch Gesinnten nicht abgestoßen würden. Die Schwachen im Glauben sollen nicht verwirrt, die aber, welche die christliche Freiheit zum Schanddeckel der Bosheit machen, in ihrem Irrtume nicht bestärkt werden. Langsam und schonend, aber gründlich soll man vorgehen und erst den Grund bauen, ehe man das Gebäude aufrichtet.

Im Stifte Ramelsloh, wohin der Herzog bei seiner Visitationsreise zuerst, am 27. Juni, kam, setzte er schnell seine Absicht durch. Ein evangelischer Prediger wurde bestellt, und das Verzeichnis der Klostergüter, welches man nicht eingesandt hatte, wurde aufgenommen. Ramelsloh war wenig bedeutend und konnte allein keinen großen Widerstand leisten, schloß sich jedoch später an das ungleich bedeutendere und reichere Bardowik an.

Dorthin wandte sich der Herzog noch an demselben Tage mit seinen Räten. Er kam an, als die Kanoniker gerade in der Kirche die Terz sangen. Der Kanzler Förster begab sich mit dem Marschall Klenk zu ihnen; eine Weile hörte man dem Gesange

zu, dann unterbrach ihn der Marschall, indem er mit der Hand auf des Kantors Buch schlug und nach dem Dekan fragte. Der war nicht anwesend, man wies ihn an den Senior. „Herr, wer heft ju singen heten?“ fragte der Marschall. „Herr, wer heft it uns verbaden?“ lautete die trotzige Antwort. Aber man merkte an dem Auftreten der Diener, daß die Sache heute ernst verlaufen würde, ein Kanoniker nach dem andern verschwand aus der Kirche. Dann erschien der Herzog und ließ den mitgebrachten Prediger, Matthias Ginderich, einen der tüchtigsten Geistlichen des Landes, eine Predigt halten. Anscheinend leicht gelang es, die Domherren zu einigen Zugeständnissen zu bewegen. Sie versprachen die Misbräuche abzustellen, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu feiern — die Messe war hier schon seit Ostern nicht mehr öffentlich gefeiert worden —, Ginderich als Prädikanten anzunehmen und ihm 60 Mark jährliche Besoldung zu geben. Der Erfolg schien zunächst ein sicherer; aber der Widerstand der Kanoniker gegen die Maßregeln des Herzogs begann sehr bald. Bereits am folgenden Tage brachten sie ihre Kleinodien in Sicherheit in ihr Haus nach Lüneburg. Später entzogen sie sich, wie wir noch sehen werden, durch die Flucht dorthin, der Rechenschaftsablage über ihre Einnahme und ihre Güter, und solange sie in Bardowik weilten, suchten sie nach Kräften die Absichten des Herzogs zu vereiteln.

Bei dem weiteren Vorgehen Ernsts müssen wir zunächst absehen von den Klöstern St. Michaelis und Heiligenthal, welche innerhalb der Stadt Lüneburg, also außerhalb des vorläufigen Machtbereichs des Herzogs lagen. Die übrigen Klöster hatten die geforderten Inventare geliefert; die Pröpste aber hatten teilweise gegen den Befehl, im Lande zu residieren, verstoßen: daran hatte man also eine Handhabe gegen die ungehorsamen Pröpste. Ueberall aber hatte man nicht, wie der Landtagsbeschluß befahl, das Wort Gottes lauter und rein predigen lassen. Deshalb setzte der Herzog zunächst in allen Klöstern evangelische Prädikanten ein und befahl den Mönchen und Nonnen, die Predigten derselben, welche gewöhnlich dreimal in der Woche stattfanden, anzuhören. Der übrige Klostergottesdienst wurde dabei nur in soweit geändert, als alles aus demselben entfernt werden mußte, was

nach Heiligenverehrung u. dgl. aussah, dagegen blieben die Horen u. a. bestehen. Der Herzog erlangte sogar stellenweise (so in Lüne) von den Nonnen das Versprechen, die Predigt anhören zu wollen, „wenn der Prediger nicht gegen Gottes Wort lehre", und ein oder zweimal besuchte man im Anfang auch wohl die Kirche, dann aber blieben die Nonnen fort.

Die Uebergabe der Verwaltung der Klöster an den Fürsten war mit einer einzigen Ausnahme eine erzwungene, denn wenn auch stets in den betreffenden Verzichturkunden gesagt wird, sie sei freiwillig gewesen, so läßt sich doch das Gegenteil davon nachweisen, und die Motivierungen in den Urkunden, daß der Abt oder Propst aus Leibesschwachheit, des Alters oder der schlechten Zeiten wegen die ihm lästig gewordene Verwaltung dem Herzoge übertrage, verhüllen diesen Zwang nur dürftig. Am deutlichsten sehen wir dies bei dem Verzicht des Propstes Lorbeer von Lüne, worüber wir durch gleichzeitige tagebuchartige Berichte der Nonnen genau unterrichtet sind. Als der Herzog am 13. Juli dorthin kam, war der Propst gerade nicht anwesend, jede Verständigung mit dem Konvent wurde ihm unmöglich gemacht, Versprechungen und Drohungen brachten ihn dazu, „freiwillig und ungezwungen" die Verzichturkunde auszustellen. Der Konvent erkannte dieselbe nicht an, da er seine Zustimmung nicht dazu gegeben habe, auch der Propst widerrief später seine Zusage, freilich änderte das an dem faktischen Zustande nichts mehr.

Bemerkenswert ist noch die Motivierung der Verzichturkunde des Abtes von Scharnebeck, insofern als sie zeigt, wie sehr bei den Maßregeln des Herzogs finanzielle Momente mitgewirkt haben. Es wird in derselben besonders hervorgehoben, daß das Fürstentum so tief in Lasten und Schulden stecke, daß es ohne gemeine Steuer und ernstliche Zulage aller und jeglicher Güter aus Not und Armut nicht errettet werden könne. Dies wird auch sehr stark in der Urkunde betont, in welcher der Konvent seine Zustimmung zu der Uebertragung der Verwaltung an den Herzog giebt. — Mit Scharnebeck hatte es übrigens längerer Verhandlungen bedurft, und ziemlich weitgehende Versprechungen hatte der Herzog machen müssen, ehe er zum Ziele gelangte. Der Abt

Heinrich Ratbrock war ein schwankender Charakter, der allerdings bereits erkannt hatte, daß „die Sache jeglicher Geistlichkeit so gerichtet sei, daß sie an die Alten und Ersten, die das Klosterleben göttlich gebraucht, nicht heranreiche, sondern allenthalben mit Beschwerlichkeit beladen sei", der aber doch noch nicht völlig den Geist des Alten von sich abgestreift hatte. Auch später, als er nach seiner Verheiratung in Lüneburg lebte (wo er auch eine Zeit lang Superintendent war) bedurfte es einer Schrift des Urbanus Rhegius, um ihn völlig von der Unrichtigkeit des Klosterlebens zu überzeugen.

In Medingen und Isenhagen setzte der Herzog die Pröpste Johann von Mahrenholz und Friedrich Burdian, weil sie stets außerhalb der Klöster residierten und die Verwaltung derselben vernachlässigten, einfach ab. Er teilte ihnen dies schriftlich mit und nahm über den ganzen Akt selbst eine Urkunde auf, in welcher er sein Vorgehen rechtfertigte. Alle Bemühungen der beiden Prälaten, eine Milderung des herzoglichen Erlasses zu erlangen, waren vergeblich. Ernst forderte beide jedoch auf, nach Celle zu kommen und wollte ihnen dort in betreff ihrer Versorgung, falls sie auf die Verwaltung verzichteten, ähnliche Zugeständnisse machen wie den andern Pröpsten. Darauf gingen sie nicht ein, daher brach auch der Fürst alle Verhandlungen mit ihnen ab.

Nur Oldenstadt machte eine Ausnahme. Dort war, wie wir bemerkten, der alte Abt Heino dem Luthertume gewonnen, und bei dieser Gesinnung mußte ihm das Anerbieten des Herzogs eine Wohlthat sein. Auch die Urkunde, welche er über seinen Verzicht ausgestellt hat, nimmt eine besondere Stellung ein, er spricht darin mit warmen Worten, schlicht und einfach, aus, was ihn in der ganzen Zeit bewegt hat, wie er zu der Erkenntnis gekommen sei, daß die Seligkeit nicht durch Menschenwerk in Gleisnerei, sondern in dem Verdienste unseres Herrn Jesu Christi im Glauben zu gewinnen sei, und daß er früher der christlichen Freiheit entgegen durch Stätte, Kleidung, Zeit und Speise im Gewissen gebunden gewesen und ein Menschenknecht geworden sei: „So bin ich denn in meinem Gewissen unruhig und bekümmert, denn ich bin beladen mit Widerwillen, Uneinigkeit, Neid, Haß, unfruchtbarem Wesen und durch die un-

erträgliche Bürde meines Amtes ohne Liebe und Freundlichkeit. Daher kann ich nicht länger das Klosterleben ohne Verlust meiner Seligkeit fortführen und fühle mich durch Gottes Barmherzigkeit gezwungen, zur Rettung meiner Seele, des Gefängnisses meines Gewissens in meinem Alter mich zu entledigen und habe M. G. H. demütig gebeten, mir zu meiner Freiheit zu verhelfen und mich der beschwerlichen Administration und Verwaltung zu entlasten; diese habe ich ihm hiermit ungezwungen und freiwillig und ohne Gefährde übertragen."

Auch die Mönche waren bereits zum größten Teile dem Luthertume gewonnen, und nur drei Brüder leisteten Widerstand, als der Konvent in besonderer Urkunde zu diesem Vorgehen des Abtes seine Zustimmung erteilte.

Eine Auflösung der Klöster fand damit jedoch keineswegs statt, selbst nicht der Männerklöster Oldenstadt und Scharnebeck. Es war einem jeden völlig freigestellt, ob er austreten wollte oder nicht, und die meisten blieben vorläufig. Der Fürst übernahm mit den Rechten auch die Pflichten der Verwaltung, und die weltlichen Verwalter, die ihm Rechenschaft ablegen mußten, waren angewiesen, den Klosterbewohnern „zur Notdurft und Lebenserhaltung ziemliche Ausreichung zu verschaffen;" den Nonnen in Lüne hatte der Herzog versprochen, daß sie nicht weniger, sondern mehr als früher erhalten sollten. Auch wird uns später von den Klosterfrauen selbst die Milde der fürstlichen Verwaltung gerühmt.

In besonderen Urkunden werden die Lieferungen genau bestimmt, welche den Aebten, Pröpsten und den Konventen zu leisten sind. Namentlich die beiden Aebte von Oldenstadt und Scharnebeck werden für ihre Lebenszeit ausreichend versorgt.

Diese Visitationsreise, welche vom 27. Juni bis 22. Juli dauerte und den Herzog in die Stifter Ramelsloh und Bardowik (27. Juni) und die Klöster Wienhausen (4. Juli), Oldenstadt (10. Juli), Medingen (11. Juli), Scharnebeck (12. Juli), Lüne (13. Juli), Isenhagen (14. Juli) und Walsrode (22. Juli) führte, brachte die Verwaltung des sämtlichen Klostergutes mit Ausnahme des von St. Michaelis und Heiligenthal und der Stifter, von Bardowik und Ramelsloh in die Hände des Herzogs und gab

demselben damit einen bedeutenden Zuwachs an Macht und Mitteln. Die Barfüßer waren aus dem Lande vertrieben und nur in Lüneburg noch geduldet. In sämtlichen Kirchen, soweit der Arm des Herzogs reichte, und ihm geeignete Männer zur Verfügung standen, auch in den Stiftern und Klöstern (mit Ausnahme der Stadt Lüneburg natürlich) wurde das Wort Gottes lauter und rein gepredigt; so kann man wohl sagen, daß mit dem Jahre 1529 die lutherische Kirche im Fürstentume Lüneburg zur Landeskirche geworden ist.

Die Thätigkeit des Herzogs in Sachen der Religion richtet sich von jetzt an auf den inneren Ausbau der kirchlichen Verhältnisse und auf die Reformation der Klöster, deren Widerstand namentlich durch die Einsetzung lutherischer Prediger hervorgerufen worden war. Wichtig ist die Stellung der Stadt Lüneburg in diesem Kampfe. Auf ihr Verhältnis zum Herzoge, das wir bisher absichtlich nur gestreift haben, richten wir zunächst unser Augenmerk.

VIII.

Das Verhältnis der Stadt Lüneburg zu der herzoglichen Gewalt. Ausbruch der religiösen Bewegung in der Stadt.

Wir müssen weiter zurückgreifen, bis auf die ersten Jahre der Regierung Ernsts, wenn wir die Stellung, welche die Stadt Lüneburg im Fürstentume einnahm, völlig verstehen wollen.

Im Jahre 1520 hatte die Stadt nach langen, mühsamen Verhandlungen, die schließlich durch ein persönliches Eingreifen des Herzogs beendet worden waren, Heinrich dem Mittleren gehuldigt. Damit war jedoch kaum eine Aenderung in ihrem Verhältnisse zum Landesfürsten eingetreten, und mit der Regierung Ernsts begann auch der Kampf aufs neue. Der patrizische Rat, dem allerdings eine mit seinem Regimente nicht stets zufriedene Bürgerschaft gegenüber stand, herrschte fast unumschränkt. Die Abgesandten der Stadt wirkten mit bei allem, was auf den Landtagen zum besten des Landes beschlossen wurde, wenn es aber zum Zahlen kam, wußten sie Ausflüchte genug, um ihr Geld zu behalten. Obwohl der Herzog um der Stadt Lüneburg willen ebenso hoch wie Calenberg und Wolfenbüttel zusammen zu den Reichslasten veranlangt war, gab dieselbe weder einen Beitrag zur Erhaltung des Reichsregiments und Reichskammergerichts, noch trug sie etwas zur Tilgung der Landesschulden bei. Die Reichslasten waren nicht unbedeutend, denn außer den Kosten für den Besuch der Reichstage hat der Herzog in den Jahren 1522—28 mehr als 1800 Gulden zahlen müssen.

Der Herzog griff nicht in die Verwaltung der Stadt ein;

nur gelegentlich ergingen Befehle an den Rat, so der früher erwähnte in betreff strenger Handhabung der Ordnung während des Bauernkrieges. Häufig kümmerte man sich nicht um die fürstlichen Verfügungen; denn als Ernst einst verbot, den Mönchen des zerstörten Klosters Michaelstein ihre in Lüneburg sich befindenden Einkünfte auszufolgen, da antwortete man ihm zunächst garnicht und nach Wiederholung des Befehls entgegnete der Rat, daß bereits das Gegenteil geschehen sei.

Aber am Hofe mußte man wohl überlegen, ehe man irgend einen energischen Schritt gegen die Stadt unternahm. Darum riet auch der Kanzler Förster in einem Briefe an den Herzog vom 11. September 1525, der ein glänzendes Zeugnis für seinen politischen Scharfblick ist, zur allergrößten Vorsicht: es sei, sagt er, die Verhinderung zu bedenken, welche dem Fürsten in seinem Vorhaben die von Lüneburg thun könnten; denn es sei zu besorgen, daß die Prälaten und Klöster sich an die Stadt anschließen würden, ein großer Teil der Klostergüter sei dort, und der Adel stehe zum Teil auf ihrer Seite. Auch möge der Herzog das schlechte Verhältnis berücksichtigen, in dem er zu seinem Vater stehe; erfahre dieser, daß ein Streit zwischen seinem Sohne und der Stadt ausgebrochen sei, so sei es leicht möglich, „daß er sich an die von Lüneburg und ihren Anhang begebe und von ihnen aufgenommen werde.“ Die späteren Ereignisse haben diese Ratschläge völlig gerechtfertigt.

Der Herzog leitete also zunächst Verhandlungen mit der Stadt ein und bestand nicht auf sofortiger Huldigung und Zahlung eines Beitrags. Aber der Rat erklärte, daß man nur dann zu der Abtragung der Landesschulden beisteuern wolle, wenn ein Mittel angegeben würde, wie die Schulden auf einmal beseitigt werden könnten, und dann natürlich auch nur gegen entsprechende Gegenleistung von seiten des Herzogs. Einige Zeit darauf gelang es allerdings, die Stadt zu dem Versprechen einer Beihülfe zu bewegen, aber dabei blieb es auch vorläufig.

Die Aufnahme Heinrichs des Mittleren in der Stadt verschärfte den Gegensatz; ebenso einige Zeit später der Streit

zwischen dem Herzoge und Heino von dem Werder über die Ebstorfer Klostergüter, in welchem der Rat zunächst eine dem Fürsten ungünstige Stellung einnahm.

Aber auch in Lüneburg änderten sich die Verhältnisse. Die Unzufriedenheit der Bürgerschaft mit dem Regiment des Rates mehrte sich, je tiefer die niederen Schichten der Bevölkerung von dem Luthertume ergriffen wurden, und je schroffer sich der patrizische, streng katholisch gesinnte Rat gegen die religiöse Bewegung abschloß. Am 23. Juli 1528 wies bereits der Propst Koller von St. Johann in einer Denkschrift an den Rat darauf hin, wie drohend die Gefahr einer Verbindung des Herzogs mit der Bürgerpartei heranrücke, und wie sehr dadurch die Freiheiten der Stadt gefährdet werden würden. Durch tüchtige Prediger, wie Augustin von Getelen u. a., die anscheinend evangelisch predigten, im Herzen aber gut katholisch waren, suchte der Rat das Verlangen des Volkes nach evangelischer Predigt zu stillen. Aber das hielt nicht lange vor. Man hörte von anderer Seite doch die Wahrheit, und über Getelen äußerte sich der Celler Prediger, Martin Undermark, in der schärfsten Weise. Von dem nahen Lüne, wohin er im Gefolge des Herzogs im Mai 1528 gekommen war, hatte sich derselbe nach Lüneburg begeben, um Getelen dort zu hören. Dieser predigte über den Text: es sei denn eure Gerechtigkeit besser, als die der Pharisäer und Schriftgelehrten, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen. „Zuerst“, so sagt Undermark, „redete er wahr, fort Lüge, zuletzt vermengte er Wahres mit Falschem so tückisch und geschwinde, daß nur die Allerscharfsinnigsten ihn durchschauen konnten.“ Am folgenden Tage predigte Undermark vor dem Herzoge, dessen Gefolge und vielen Lüneburger Bürgern über denselben Text und widerlegte Schritt für Schritt die Ausführungen Getelens. — Als dann ein Jahr später Herzog Ernst sein Wort wahr machte: „er wolle den Lüneburgern ein Feuer um ihre Stadt anzünden, das ein ehrbarer Rat binnen Lüneburg nicht wohl löschen, noch dämpfen könne“, „als er im Juli 1529 in Lüne und Bardowik Prediger des Evangeliums einsetzte, da wanderten die Bürger dorthin, um das zu suchen, was sie daheim nicht fanden. Der Rat mochte drohen und die Thore schließen, man

fand Mittel doch aus der Stadt zu kommen, und wenn die Nonnen von Lüne durch angezündete Filzlappen die Gemeinde und den Prediger aus der Klosterkirche hinausräuchern wollten, so wurde auf dem Kirchhofe weitergepredigt. Von Isenhagen aus schrieb Ernst an den Rat von Lüneburg — wir erwähnten das Schreiben vom 15. Juli 1529 bereits — und rechtfertigte sein Vorgehen gegen die Klöster mit dem Hinweis auf den Landtagsbeschluß von 1527. Zugleich mit dem Briefe übersandte er das Artikelbuch und die Instruktion für die Prediger und forderte, daß auch in Lüneburg auf Grund dieser Ordnungen das Evangelium lauter und rein gepredigt werden solle. Die Antwort hierauf blieb der Rat vorläufig schuldig; allein als man am 23. Juli 1529 mit den Bürgern wegen einer Geldforderung des Herzogs verhandelte, forderten diese die Berufung evangelischer Prediger.

Der Rat zog die Sache hinaus, und um den Bürgern die Veranlassung zu nehmen, sich mit dem Herzog in Verbindung zu setzen, verläumdete man den Fürsten und sprengte aus, er sammle Reiter, um die Stadt feindlich zu überfallen. Dagegen ließ der Herzog dann eine Erklärung anschlagen, worin er diese Gerüchte widerlegte und zugleich die Annahme des Artikelbuches noch einmal von den Bürgern forderte. Eine schwere Zeit war damals über das Land hereingebrochen, die beide Parteien lähmte. Die sog. englische Schweißsucht wütete im Jahre 1529 in ganz Norddeutschland; die Chroniken berichten viel von den Verheerungen, die sie angerichtet hat. Ernst hatte sich, um der Krankheit auszuweichen, nach Gifhorn begeben. — Jetzt war der Rat freigebig mit Entschuldigungen und Versprechungen. Er beteuerte, an dem Gerücht, als ob der Herzog Gewaltmaßregeln gegen die Stadt ergreifen wolle, unschuldig zu sein. Er versprach, für tüchtige Prädikanten zu sorgen; auch hätte er längst seinen Geistlichen befohlen, Gottes Wort lauter und rein zu predigen. Das Handeln des Rates stand zu diesen schönen Worten in scharfem Gegensatz. Fanden doch alle reformfeindlichen Elemente und alle Gegner des Fürsten in Lüneburg bereitwillige Aufnahme: die vertriebenen Barfüßer aus Winsen und Celle hatten sich früher zum großen Teil hierher gewandt, und auch aus andern Städten, aus Bremen, Hamburg und Lübeck, waren

Mönche eingewandert. Lüneburg war noch im Jahre 1529 ein Hort des Katholicismus.

Aber nur noch kurze Zeit war es dem Rate möglich die Bewegung zu unterdrücken. Kurz vor Fastnacht 1530 predigte in der Franziskanerkirche der Guardian des Klosters, ein „grauer Gast", wie ihn eine Chronik nennt, und begann mit den Worten: „Was in den Mund gehet, das sündigt nicht; was aber daraus gehet, das sündiget, sagen die Martiner. Wie, hat denn Adam nicht Gottes Gebot gebrochen, dadurch daß er den Apfel aß wider Gottes Gebot? Dazu auch der Mann, der nach Bethel ging und nicht essen und trinken sollte, ehe er wieder in sein Haus käme, und ward von den Bären umgebracht? Was sagt ihr Martiner dazu?" — Da erhob sich ein gewaltiger Lärm, die Gemeinde fing an zu singen: „Ach Gott vom Himmel sieh darein und laß dich deß erbarmen", und obwohl der Mönch rief: „Schweigt still, ich will euch vom Glauben predigen!", man hörte nicht eher auf, als bis er die Kanzel verlassen hatte.

Diese und ähnliche Vorgänge, die sich in jenen Tagen oft wiederholten, gaben das Zeichen zum Ausbruch der Bewegung. Man wagte öffentlich die katholische Religion zu verspotten, und der Rat war machtlos dagegen. Die Bürger wählten einen Ausschuß von hundert Personen, der eine Art Gegenregiment bildete und für eine Zeit lang die Regierung der Stadt fast völlig an sich riß. Der Rat mußte immer weitergehende Konzessionen machen. Nach tumultuarischen Beratungen auf dem Rathause mußte er die Hauptstütze der katholischen Partei, Augustin von Getelen, fallen lassen; am Gründonnerstage 1530 wurde derselbe aus der Stadt verwiesen, und damit hatte der Protestantismus das Uebergewicht erlangt. Die Bürgerschaft trotzte dem Rate die Berufung eines eifrigen Anhängers Bugenhagens, des Stephan Kempe aus Hamburg ab. Am Himmelfahrtsfeste wurde bereits in mehreren Kirchen die Messe endgültig abgeschafft. Kempe verfaßte unter Zugrundelegung von Bugenhagens Hamburger Kirchenordnung eine solche für Lüneburg und setzte es mit thätiger Unterstützung der Bürgerpartei durch, daß sie auch dem Abte von St. Michaelis, dem Propste von Heiligenthal und dem Guardian der Franziskaner zur Annahme vorgelegt

wurde. Die Barfüßer wurden, als sie sich nicht fügen wollten, am 28. August aus der Stadt verwiesen.

Das Vorgehen gegen das Kloster St. Michaelis war wiederum ein Eingriff in die Rechte des Herzogs, denn nicht dem Rate, sondern dem Landesfürsten war dasselbe unterstellt. Ebenso auch das Abkommen des Rates mit dem ebenfalls landständischen Kloster Heiligenthal. Die Zahl der Bewohner desselben war auf ein Minimum reduziert; außer Prior und Senior befanden sich nur noch zwei Konventualen im Kloster. Verschiedene Male hatte bereits wegen starker Verschuldung Klostergut verkauft werden müssen. Am 20. Juli 1530 übergaben die Mönche das Kloster nebst allen Besitzungen an den Rat, welcher dasselbe in ein Hospital umwandeln wollte und den austretenden Mönchen 50 Mark auf Lebenszeit zusicherte.

Während dieser religiösen Streitigkeiten ruheten die Verhandlungen mit dem Herzoge nicht. Bereits im Jahre 1528 wurde die Sache auf einem Landtage verhandelt, und die Stände erklärten die Forderungen des Herzogs für völlig berechtigt.[19]) Sie (die Stände) hätten das Ihrige gethan, jetzt solle auch Lüneburg seine Pflicht thun, sonst würden auch sie jede weitere Leistung verweigern. Der Rat hatte jedoch auf diesen Landtag keinen Vertreter entsandt; dem Herzoge erklärte er, man habe unter Heinrich dem Mittleren so viel geleistet, daß man jetzt billig dessen enthoben wäre.[20]) Auf eine nochmalige Aufforderung des Herzogs[21]) erwiderten sie, sie seien bereit etwas zu leisten, wenn eine Reihe von „Mißbräuchen", wie sie es nannten, abgestellt würden. Man verlangte Zollfreiheit in Gifhorn, Celle und an der Elbe und zwar für alle Güter der Stadt und nicht bloß für die zum Gebrauche der Bürger bestimmten. Von den außerhalb der Stadt im Fürstentume belegenen Gütern Lüneburger Bürger soll der Herzog keine Schatzung erheben dürfen. Klagen, welche von den Bürgern und gegen dieselben erhoben werden, sollen vor dem Rate entschieden werden. Man fordert Holzrecht und Jagd auf drei Meilen im Umkreis der Stadt. Die Brücke bei Bütlingen soll beseitigt werden, weil sie den Handel von Lüneburg schädigt. Außerdem soll alles gebessert werden, von dem man noch nachträglich findet, daß es gegen die

Privilegien der Stadt verstößt; die Leistungen aber, zu welchen sich der Rat nach Erfüllung aller dieser Punkte herbei lassen wird, sollen vom Herzoge ausdrücklich als freiwillige anerkannt werden.

Der Herzog hielt viele dieser Klagen für unberechtigt, versprach aber Untersuchung und Abstellung der wirklichen Mißbräuche; doch sei es unbillig, ihn der Not des Landes wegen zu Zugeständnissen zu drängen, welche gegen jedes Recht seien. Allein trotz aller Vorstellungen und immer wieder erneuten Verhandlungen vermochte der Herzog weder seine Geldforderungen, noch die Huldigung, welche er vor dem Besuche des Augsburger Reichstags von 1530 so dringend wünschte, durchzusetzen. Nur die unmittelbare Not des Fürstentums konnte ihn bestimmen, die Verhandlungen mit der Stadt wieder aufzunehmen.

Ein neuer Grund zur Klage wurde dem Herzog geboten durch das schon erwähnte Abkommen des Rates mit den Mönchen von Heiligenthal. Auch das Kloster, so behauptete Ernst, als er davon erfuhr, gehöre zu seinen, ihm vom Kaiser verliehenen Regalien, und seine Rechte als Landesherr und Patron seien durch diesen Vertrag verletzt. Er verweigerte deshalb die Anerkennung desselben, und ließ, als der Streit heftiger wurde, im Jahre 1532 alle außerhalb Lüneburgs belegenen Güter des Klosters einziehen. Besonders mußte es den Fürsten erbittern, daß die Stadt, obwohl dem äußeren Anschein nach lutherisch, nicht aufhörte seinen reformatorischen Bestrebungen sich zu widersetzen und allen ihm feindlichen Elementen als Stütze zu dienen.

Nach seiner Rückkehr vom Augsburger Reichstage, wo er mit den andern evangelischen Ständen zusammen die Augsburgische Konfession unterschrieben hatte, machte Ernst dem Rate von Lüneburg Mitteilung von den dortigen Verhandlungen und verlangte, daß derselbe der Erklärung der evangelischen Stände beitreten solle. Dieselbe Forderung wiederholte er auch, als er der Stadt den Abschluß des Bündnisses von Schmalkalden anzeigte. Der Rat hatte früher um Bedenkzeit gebeten; auf die letzte Nachricht blieb er die Antwort schuldig, und wir finden auch nicht, daß man sich nach irgend einer Seite hin entschieden hätte, als der Herzog am 29. Juli 1531 abermals sein Verlangen

wiederholte. „Weil das Evangelium bei ihnen reichlich gepredigt würde", so schrieb Ernst damals, „habe er gute Hoffnung gehabt, daß sie von der erkannten göttlichen Wahrheit nebst ihm und andern evangelischen Kurfürsten, Fürsten, Grafen und Städten sich nicht würden abdrängen lassen; um Christi willen sei man schuldig, ihn auch offen vor den Leuten zu bekennen." Die Sache war nicht ohne ernste Bedeutung, denn im Fall eines Krieges konnte der Herzog an dem Rate einen Feind im eignen Lande haben, Lüneburg konnte ein Stützpunkt für etwaige Operationen katholischer Fürsten werden. Jedenfalls mußte Ernst Gewißheit über die Stellung der Stadt erlangen.

IX.

Der „Ratschlag zu Notdurft der Klöster". Urbanus Rhegius und seine Wirksamkeit in der Stadt Lüneburg.

Den Klöstern des Landes gegenüber war Ernst inzwischen weiter vorgegangen. Als er dort evangelische Prediger eingesetzt hatte, forderte er von den Klosterpersonen auf das strengste die Anhörung der evangelischen Predigt. Er hatte sich dies, wie wir sahen, an einigen Orten zusichern lassen, aber das Versprechen wurde nur kurze Zeit gehalten. Dann begannen die Nonnen auf alle mögliche Weise die evangelischen Geistlichen am Predigen zu hindern, und denselben das Leben so sauer zu machen, wie sie nur konnten. Ihre Gottesdienste hielten sie nach wie vor, und in Medingen erteilte Ernst daher schon 1529 den Befehl, die Messe abzustellen.

Die fortdauernde Verachtung der evangelischen Predigt veranlaßte ihn, schärfer gegen die Klosterfrauen einzuschreiten. Auf seinen Wunsch verfaßten im Anfang des Jahres 1530 die lutherischen Prediger den „Ratschlag zu Notdurft der Klöster". Gerade die Klöster, so sagt die Vorrede, sind von des Teufels Stricken besonders hart gefesselt; sie sind jedoch dem Herzoge nicht weniger Gehorsam schuldig, als alle anderen Unterthanen; „denn bliebe das Exempel jetzt ungebessert und ärgerlich, wie sollten sich die Nachfolger desselben erwehren." Vor allem, wird in dem Ratschlage weiter gefordert, ist es nötig, daß das Wort Gottes lauter und rein gelehrt wird; der weltlichen Obrigkeit kommt es zu, hierfür zu sorgen, da es die Bischöfe nicht thun.

Ferner muß die Obrigkeit die Mißbräuche abschaffen, wie das „Gefängnis der Klosterpersonen", das Verbot des Ehestandes u. a. Die Bewohner der Klöster müssen das göttliche Wort hören, und wenn sie es nicht thun, so sollen sie durch fürstlichen Befehl dazu gezwungen werden, damit sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Diese fehlt ihnen, weil sie mehr Singen und Lesen, als Auslegung der heiligen Schrift haben und durch Klostersitte, Kleidung und dgl. den Himmel zu verdienen glauben. Wer aber der Obrigkeit widerstrebt, der widerstrebt Gottes Ordnung.

Die Predigt an Sonn- und Festtagen soll ihren Fortgang nehmen. Weil aber die Klosterfrauen häufig meinen, es werde ihnen zum Hohn und Spott geredet, so soll der Prediger zweimal wöchentlich in geschlossener Kirche den Nonnen in Gegenwart ihres Beichtvaters ein Hauptstück aus der Schrift auslegen oder im Zusammenhange erklären. Dabei sollen dann aber alle Bewohner des Klosters zugegen sein. Die Beichtväter müssen des Wortes Gottes mächtig sein, denn ein Blinder kann den andern nicht führen. Sie sollen häufig wegen ihres Glaubens, ihres Lebens und ihrer Lehre geprüft werden, namentlich vor ihrer Wahl durch den Konvent. Wählt dieser dann aber nicht richtig, so soll der Herzog die Beichtväter einsetzen.

Die „Officien von der Zeit" (die sonn- und festtäglichen Chordienste) sollen bleiben, die „Officien von den Heiligen" aber abgeschafft werden, damit durch die größere Uebereinstimmung des Gottesdienstes in den Klöstern und in den Gemeinden „der Wille und die Gunst des Volkes unter einander wachse und sich vermehre." Die Klostergelübde sollen aufhören, denn sie sind nicht von Gott und der christlichen Freiheit entgegen; auch ohne sie kann ein christliches Leben geführt werden. — Die Klostergefängnisse, die Prassunen, sollen aufgehoben werden. Wer straffällig wird, den soll die Obrigkeit strafen. — Wer erkannt hat, daß das Klosterleben sein Gewissen beschwert, der soll von der Obrigkeit unterstützt und ihm zu einem besseren Leben verholfen werden.

Dieser Ratschlag wurde im Anfange des Jahres 1530 gedruckt und den Frauenklöstern mit der Weisung übersandt, sich in Zukunft danach zu richten. Er rief jedoch einen sehr heftigen

Widerstand hervor. Zunächst übertrat man geflissentlich die Vorschriften desselben. Das hatte zur Folge, daß die noch in den Klöstern sich befindenden katholischen Kapläne vom Klosterhofe verwiesen wurden. Dann wurde auf Befehl des Herzogs Mitte Februar 1530 überall die Feier der Messe verboten. Ernst war entschlossen unnachsichtig vorzugehen und dadurch den Widerstand zu brechen. Nun versuchte man es mit Bitten. Der Rat von Lüneburg wurde um seine Fürsprache gebeten und ihm vorgestellt, daß die Annahme des Ratschlags gegen die Ordenspflicht und gegen die Regel Benedicts sei. Aber der Herzog erwiderte, als der Rat ihm diese Gesuche übersandte: Billigkeit und Gottes Ehre zwängen ihn, dem unschicklichen, unergründlichen, schädlichen Begehr der Klosterpersonen nicht nachzugeben. Ihre Wünsche entsprängen nur aus „menschlicher Bewegnis und Unverstand“, die Erfüllung derselben würde den Klosterfrauen selbst zum Schaden gereichen.

Die Reise des Herzogs zum Reichstage nach Augsburg hatte für das Land wichtige Folgen. Es gelang Ernst dort den Mann zu gewinnen, der seit dieser Zeit neben dem Fürsten in den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens im Lüneburgischen trat. Und insofern bildet der Reichstag von Augsburg einen sehr wichtigen Abschnitt in der Geschichte des Fürstentums Lüneburg im Reformationszeitalter.

Urbanus Rhegius (sein eigentlicher Name war Rieger) war im Mai des Jahres 1498 zu Argen am Bodensee geboren, also mit Herzog Ernst fast gleichaltrig. Im Jahre 1508 trieb er in Freiburg juristische und klassische Studien, stark beeinflußt von dem ihm sehr nahestehenden Juristen Zasius. Eng befreundet war er mit Eck, dem späteren Gegner Luthers, ihm folgte er auch nach Ingolstadt, wo das Verhältnis beider sich immer freundschaftlicher gestaltete. Allmählich wandte sich Rhegius mehr dem Studium der Theologie zu und trat, nachdem er 1519 die Weihen empfangen hatte, in den Dienst des Bischofs von Konstanz. Sein Aufenthalt in dieser Stadt wurde für seine Entwickelung sehr wichtig; durch fleißiges Studium und im Verkehr mit Gelehrten vertiefte er seine theologischen Ansichten, auch mit Zwingli trat er hier zuerst in Briefwechsel. Ein innerer

Umschwung vollzog sich in ihm; mehr und mehr wandte er sich Luther zu; das mußte natürlich zum Bruche mit Eck führen. Nachdem er im Jahre 1520 in Basel die theologische Doktorwürde erworben hatte, folgte er am Ende des Jahres einem Rufe, der von Augsburg aus an ihn ergangen war.

Hier schloß er sich den Evangelischen an und predigte das reine Evangelium. Das zog ihm die Feindschaft der katholischen Partei zu, deren Verfolgungen und Verdächtigungen ihn im Jahre 1522 zwangen, die Stadt zu verlassen. Er wirkte dann eine Zeit lang zu Hall am Inn als Prediger und kehrte, als die Verhältnisse ihn von hier ebenfalls forttrieben, nach kurzem Aufenthalt in seiner Heimat, im Jahre 1524 nach Augsburg zurück, wo er vorläufig als Privatmann lebte.

Bald wurde er aufs neue von dem Rate an die Stelle eines demselben mißliebigen, allzu eifrigen Predigers berufen. Jetzt brach er völlig mit dem Katholicismus, reichte das Abendmahl unter beiderlei Gestalt und verheiratete sich 1525 mit einer Augsburgerin, Anna Weisbrücker. Mit verschiedenen Schriften trat er während des Bauernkrieges hervor, und seine Stellung war auch hier wie stets eine gemäßigte und konservative. — Von der Zwinglischen Abendmahlslehre, die sich in jenen Jahren in Süddeutschland schnell und weit verbreitete, wurde auch Rhegius ergriffen, und 1526 zählte man ihn zu den Anhängern Zwinglis. Aber nur auf kurze Zeit; schon 1527 brachte ihn der Streit mit den Wiedertäufern Luther wieder näher. Er suchte jetzt zwischen Luther und Zwingli zu vermitteln; als ihm dies nicht gelang, trat er wieder ganz auf die Seite Luthers.

In den letzten Jahren seines Aufenthalts in Augsburg war Rhegius der Vorkämpfer gegen die Wiedertäufer und den Katholicismus. Die kirchlichen Verhältnisse in Augsburg waren sehr zerfahren; die Katholiken waren noch immer sehr zahlreich, daneben der Gegensatz zwischen Lutheranern, Zwinglianern und Wiedertäufern; die weltliche Gewalt schwach und schwankend. Rhegius suchte soviel als möglich zu vermitteln, allein auch seinem Wirken wurde ein Ziel gesetzt, als im Jahre 1530 Kaiser Karl V. zum Reichstage nach Augsburg kam. Noch am Tage

seines Einzuges, am 15. Juni, gab er den Befehl zur Einstellung der lutherischen Predigten und während die evangelischen Fürsten sich zu gehorchen weigerten, wagte der Rat von Augsburg nicht, ihm Widerstand entgegenzusetzen. Er ließ die evangelischen Prediger fallen.

So stand dem Wunsche Herzog Ernsts, Rhegius mit sich nach Lüneburg zu nehmen, nichts im wege; Ende Juni nahm Urbanus das Anerbieten des Fürsten an, vorläufig nur auf einige Jahre. — Beide Männer stimmten auf das beste zusammen, es sind ein Paar durchaus konservative Naturen, schonend und vorsichtig gingen sie bei der Reformation vor: sie wollten das Gebäude nicht eher bauen, ehe nicht ein sicherer Grund gelegt sei. Bei beiden finden sich dieselben Ansichten über den Beruf des Fürsten: daß derselbe auch für das Seelenheil seiner Unterthanen Gott Rechenschaft schuldig sei und daher nicht blos das Recht, sondern auch die Pflicht habe sie zur Anhörung des Wortes Gottes zu zwingen.[22]) Wie Rhegius war auch der Herzog, wie wir noch sehen werden, einer Vermittelung sehr geneigt und hat nach Kräften dafür zu wirken gesucht.

Am 26. August war Rhegius von Augsburg abgereist, hatte noch einen Tag in Coburg bei Luther zugebracht und war dann im Laufe des Septembers nach Celle gekommen. In Norddeutschland kannte man ihn bereits aus seinen Schriften, von denen einige in das Niederdeutsche übertragen worden waren, und so nahm man denn bald von vielen Seiten seinen Rat und seine Hülfe in Anspruch. Er wurde nicht sofort, wie man früher wohl gemeint hat, bei seiner Ankunft in Celle Superintendent des ganzen Fürstentumes; seine Briefe aus dieser Zeit unterzeichnete er stets als Pastor zu Celle. In welchem amtlichen Verhältnis er zu dem ersten Prediger, Heinrich Bock, stand, läßt sich nicht angeben.

Im Fürstentume selbst fand Rhegius noch genug zu thun, um das Werk, welches Herzog Ernst begonnen hatte, zu vollenden. Vor allem bedurften die Verhältnisse in der Stadt Lüneburg dringend der Regelung. Die Kirchenordnung Kempes war kaum zur Geltung gelangt; Kempe selbst hatte im Herbst 1530 die Stadt verlassen, und wenn er auch eine ganze Anzahl tüchtiger

Prediger dorthin gezogen hatte, so fehlte doch eine einheitliche Organisation. Daran mußte auch dem Rate, der sich der Bewegung doch nicht mehr entziehen konnte, sehr viel gelegen sein. Ihm mochte gerade auch Rhegius wegen seiner in Norddeutschland bekannten konservativen Gesinnung hierfür durchaus geeignet erscheinen. So wandte man sich denn an Herzog Ernst mit der Bitte, Rhegius auf einige Zeit nach Lüneburg zu senden, und im Dezember 1530 wiederholte eine Deputation aus der Stadt diese Bitte auch bei Rhegius selbst. Dieser versprach zu kommen und führte dies Vorhaben im Frühjahr 1531 aus. Er blieb jedoch auch während dieser Zeit im Dienste des Herzogs, der ihn möglichst bald wieder in Celle haben wollte; es war eine Amtsreise im Auftrage seines Fürsten. Als der Rat später um die Verlängerung des Aufenthaltes bat, erbot er sich „daran zu sein, daß Rhegii Anwesenheit in Lüneburg dem herzoglichen Amtmann an seiner Würden Beköstigung unbeschwerlich sein solle.“ Allein der Herzog wies dies mit der Bemerkung ab, daß es nicht seine Meinung sei, ihn der Zehrung und der Kosten wegen von Lüneburg abzurufen.

Durch Predigten und öffentliche Disputationen wirkte Rhegius in Lüneburg. Mit dem Haupte der katholischen Partei, dem Propste Johann Koller, wünschte er eine Verständigung, indem er ihn durch ein Schreiben von der Unrichtigkeit der Messe zu überzeugen suchte. Allein der Propst, hinter dem der früher ausgewiesene, jetzt am Hofe des Erzbischofs von Bremen weilende Augustin von Getelen stand, lehnte jede Verhandlung ab, und auch Getelen, den Rhegius dann zu einer Disputation aufforderte, für welche er ihm vom Herzoge freies Geleit zu erwirken versprach, wollte nicht in Lüneburg, sondern nur vor dem Kaiser disputieren.

Die Hauptarbeit, welche Rhegius in dieser Zeit vollbrachte, war die Abfassung einer Kirchen- und Schulordnung. Dieselbe ist erst vor wenigen Jahren wieder aufgefunden worden; sie zeigt recht deutlich, wie konservativ Rhegius in allen Punkten verfuhr. Allein auch diese Ordnung, welche vom 9. Juni 1531 datiert ist, war dem Rate nicht völlig genehm. Im August bat man Urbanus noch einmal nach Lüneburg zu kommen, da sich „etliche Mängel und Irrung in der Ordinancien“ gefunden hätten, und als sie

endlich am 4. September durch ein Mandat eingeführt wurde, da geschah dies mit einer Klausel, welche von dem Rat nach Gefallen ausgelegt werden konnte und ihm völlig freie Hand ließ. In späteren Jahren hat man sie gänzlich vergessen, und sie scheint nie völlig in Kraft getreten und zur Durchführung gekommen zu sein.

Bis Johannis 1531 hatte der Herzog auf Bitten des Rates den Aufenthalt des Rhegius in Lüneburg verlängert. Ein weiteres Bleiben gestattete er nicht mehr, er wollte „seinen lieben Pfarrherrn und Bischof" nicht länger entbehren. Bei seinem Fortgange wurde der evangelischen Partei in Lüneburg ein Haupt in einem Superintendenten gegeben. In manchen Punkten trat derselbe in die Rechte des Propstes ein, dem jetzt der größte Teil seiner Befugnisse entzogen und nur die „jurisdictio in beneficialibus" gelassen wurde. Zum Superintendenten machte man den früheren Abt von Scharnebeck, Heinrich Ratbrock, der seinen Wohnsitz in Lüneburg genommen und die Tochter eines Lüneburger Patriziers geheiratet hatte. Er war schwach und schwankend, und sein größtes Verdienst in den Augen der Leute war wohl seine frühere Abtswürde. Bald nach seiner Verheiratung quälten ihn Gewissensbedenken über seinen Austritt aus dem Kloster; Rhegius richtete wahrscheinlich an ihn den „Blitzstrahl wider das Mönchsgelübde" (fulmen in votariam monasticen), wodurch er ihn zu trösten und zu stärken suchte, indem er alle Gründe gegen das Mönchsgelübde zusammenstellte.

Ratbrock war den Verhältnissen vorläufig nicht gewachsen; man wandte sich daher abermals an Rhegius und bat ihn, das begonnene Werk in Lüneburg zu vollenden. Dieser folgte dem Rufe und hat etwa von Ostern 1532 bis zum Herbste 1533 zum zweiten Male in Lüneburg gewirkt, diesmal als Superintendent der Stadt, also völlig im Dienste des Rates. Doch blieb er in steter Verbindung mit seinem Fürsten, erteilte demselben seinen Rat, oder fragte auch bei ihm um Genehmigung seines weiteren Vorgehens an. Jetzt ließ er sich besonders die Hebung und Förderung des Schulwesens angelegen sein und folgte darin dem Grundsatze seines Lehrers und Freundes Zasius, welcher meinte, drei Dinge müßten in einer Stadt sein, wenn es gut mit ihr stehen

sollte: ein gelehrter Schulmeister, ein frommer geschickter Prediger und ein weiser Rat. Als erster evangelischer Rector, oder „Superattendens der scholen," wie ihn Schomaker nennt, wurde der tüchtige und gelehrte Magister Hermann Tulichius von Wittenberg berufen. Neben ihm wirkte Lucas Lossius, der sich eng an Rhegius angeschlossen und sich später als Schriftsteller einen Namen gemacht hat. Rasch ist die Lüneburger Schule emporgeblüht.

Häufig hielt Rhegius mit den Prädicanten Disputationen ab, um durch die Widerlegung der katholischen Lehre die alten Anhänger des Luthertums zu stärken und neue zu gewinnen. — Aber der Rat unterstützte ihn wenig, viele katholische Geistliche lebten noch in Lüneburg, und die Partei derselben war noch immer eine sehr starke. Mit Genehmigung des Herzogs forderte und erlangte Rhegius vom Rate, daß man die katholischen Geistlichen auf das Rathaus beschiede, damit sie dort auf die Frage antworten sollten, ob seine Predigt göttlich oder ungöttlich sei. Im Namen der andern antwortete ein Bardowiker Kanoniker: „Liebe Herren, hier steht ein Haufen ungelehrter Pfaffen, die nichts zu antworten wissen." Da erhob sich ein großes Gelächter, und der Rat gebot den Pfaffen: „hinfort das Maul zu halten und keine unziemlichen Judicia und Reden wider die Predigten hören zu lassen."

Aber weiter kam Rhegius nicht; er wurde allmählich auf die Seite der Bürgerschaft hinübergedrängt, welche damals wieder sehr erregt war und unter dem Titel des Evangeliums auch alle möglichen *weltlichen* Forderungen erhob. Mit ihrer Hülfe wurde dem Rate nach vielen Weigerungen und Ausflüchten ein Mandat abgedrungen, daß bei Verlust der Stadtwohnung jedermann und besonders die Ordensleute am 24. September bei einer von Rhegius angesetzten Disputation erscheinen sollten. Trotzdem erschienen die Geistlichen nur in geringer Anzahl und die Disputation hatte nicht den gehofften Erfolg; der Sieg, den die evangelische Partei dabei errang, war allzu leicht und mühelos gewesen. An eine Durchführung der in dem Mandate angedrohten Strafe hatte der Rat jedenfalls nie gedacht. Eine Abnahme der alten Klagen, welche Rhegius hatte beseitigen

wollen, finden wir in der Folgezeit nicht. Nach wie vor wurden Disputationen gehalten, und noch im Spätsommer schrieb der Superintendent an Förster: „ich bin hier wie ein Schaf mitten unter Wölfen.“ Das sieht nicht nach einer Verbesserung der Sachlage infolge der Disputation aus.

Ueberdies geriet Rhegius in eine schiefe Stellung zwischen beiden Parteien. Den Bürgern war er nicht radikal genug; seiner Ueberzeugung nach konnte er nicht allem, was sie forderten, zustimmen. So namentlich nicht in der Frage nach Verwendung der kirchlichen Güter, über die uns ein Gutachten von ihm vorliegt. Die Bürger verlangten Aufhebung sämtlicher Brüderschaften, deren es in Lüneburg etwa 30 gab, darunter die sehr reiche Kalandsbrüderschaft; ihre Güter sollten eingezogen und zum Besten der Stadt verwandt werden. Auch der Herzog war für die Aufhebung der Gilden, von ihm erwirkten die Bürger (wohl durch Rhegius) ein Mandat, welches Ostern 1533 von den Kanzeln verkündigt wurde: daß niemand innerhalb oder außerhalb der Stadt Lüneburg sich unterstehen sollte, in eine gottlose Gilde zu gehen. In betreff der Verwendung ihrer Güter und der geistlichen Güter überhaupt stimmte Rhegius jedoch durchaus nicht mit den Bürgern überein. Er meinte, man müsse untersuchen, ob die geistlichen Güter mit Recht oder mit Unrecht an die Geistlichen gekommen seien, nur die letzteren dürfe der Rat einziehen und zu Zwecken der Kirche, der Schule und zum Besten der Armen verwenden. Diesen Vorschlägen hat sich später der Rat bei der endgültigen Regelung der Verhältnisse genähert.

Aber auch dem Rate war der Superintendent dadurch unbequem geworden, daß er sich auf Seite der Bürgerpartei gestellt hatte. „Er verlor“, so berichtet uns der patrizisch gesinnte Schomaker, „seine Gunst, und es wurde die Hand von ihm abgezogen, denn er war ein hastiger, unduldsamer Mann, mit dem man nicht gut auskommen konnte.“ So war sein Wirken in der letzten Zeit seines Aufenthaltes auf allen Seiten gehemmt; und er mag froh gewesen sein, als er im Herbst 1533 nach Celle zurückkehren konnte.

Erst ganz allmählich ist es in den folgenden Jahren in Lüneburg zur völligen Durchführung des Luthertums gekommen,

und je mehr der Rat sich selbst demselben anschloß, um so mehr gewann er seine alte dominierende Stellung wieder. Spuren des Katholicismus finden sich allerdings noch in späterer Zeit, aber nach 1540 wird es schon als etwas Merkwürdiges berichtet, wenn ein Katholik in Lüneburg stirbt. Größere Gefahr drohte eine Zeit lang von den Wiedertäufern, von denen wir in Lüneburg bereits 1533 hören. Aber mit der Unterwerfung von Münster erlosch auch die Furcht vor ihnen. Daß die Bewegung hier nicht weiter um sich griff, dazu hat besonders auch Rhegius beigetragen, der eifrig gegen die Wiedertäufer thätig war. Er hat sich stets, auch in der späteren Zeit, mit Rat und That der Stadt angenommen, und seinen Nachfolger — wiederum war es jener Heinrich Ratbrock — in schwierigen Fällen unterstützt. Man hatte ihm mit Undank seine Arbeit gelohnt, er aber hatte treu seine Pflicht erfüllt und konnte in Rückblick auf seine Thätigkeit wohl schreiben: „Wer verloren geht, der mag durch eigne Schuld verloren gehen, wer unrein ist, der sei immerhin unrein. Die Zeit wird kommen, wo sie, durch traurige Erfahrung belehrt, einsehen werden, daß ich Christum rein gepredigt habe.“

Wir haben geglaubt, hier auch über die kirchlichen Vorgänge in Lüneburg, obwohl der Herzog ja nicht unmittelbar daran beteiligt ist, einen Ueberblick geben zu sollen, um das Bild der Thätigkeit Ernsts auch nach einer negativen Seite hin zu vervollständigen. Auf das deutlichste ergiebt sich aus der Schilderung der Verhältnisse, wie ohnmächtig der Fürst der Stadt gegenüber war.

X.

Politische Streitigkeiten des Herzogs und der Stadt Lüneburg. Das Kloster St. Michaelis und die Stifter Bardowik und Ramelsloh.

Trotz aller Verhandlungen mit Lüneburg war man einem Ausgleich der weltlichen Streitfragen noch nicht näher gekommen. Auch der Versuch des Herzogs, sich in diesen Angelegenheiten direkt an die Bürgerschaft zu wenden, war mißlungen. Einen Brief, den Ernst an dieselbe gerichtet, hatte man uneröffnet dem Rate übergeben. Urbanus Rhegius vermochte, selbst als er noch bei dem Rate in Gunst stand, nichts in dieser Richtung zu thun. Er scheint sich sogar von den politischen Streitfragen völlig fern gehalten zu haben und das mit Recht, denn jeder Vermittlungsversuch hätte seiner Stellung in Lüneburg nur schaden können. Später hatte der Herzog allerdings wohl die Absicht, sich des Rhegius und der Bürgerpartei gegen den Rat zu bedienen, und forderte daher, daß an einer Verhandlung in Lüne am 10. Juni 1533 auch Deputierte der Bürgerschaft und der Superintendent teilnehmen sollten; aber sehr entschieden wurde dies abgelehnt.

Selbst in geringfügigern Sachen gaben beide Parteien nicht nach und daran scheiterte öfters die anscheinend nahe Versöhnung. Für den Herzog war es von unangenehmer Bedeutung, daß der Rat im Hinweis auf frühere Verträge sich mit Entschiedenheit weigerte, ihm von den in Lüneburg belegenen Gütern der ausländischen Geistlichen eine Abgabe zu geben, die zu fordern Ernst sich berechtigt glaubte. Auf den Rat des Syndicus von Braunschweig, Levins von Emden, zog er dann die im

Fürstentume liegenden Güter dieser Geistlichen ein und gab dieselben auch nicht heraus, als ein Mandat des Kammergerichts ihm das befahl.

Weit tiefer und einschneidender war jedoch der Streit, welcher sich um das Kloster St. Michaelis und die Stifter Bardowik und Ramelsloh zwischen Ernst und dem Rate erhob. Wir müssen auf diese Punkte etwas näher eingehen, da sie den Herzog während der letzten Jahre seiner Regierung unausgesetzt beschäftigten.

Den Abt von St. Michaelis, Boldewin von Mahrenholz, haben wir bereits kennen gelernt und gesehen, wie derselbe das von Ernst geforderte Inventar der Güter des Klosters auszustellen sich weigerte. Dabei beharrte er seit jener Zeit. Indes war sein Verhältnis zu dem Herzoge noch nicht schlecht zu nennen, noch 1528 schenkte er der jungen Gemahlin Ernsts bald nach ihrer Hochzeit einen goldenen Becher. Zu einer Ausführung der Bestimmungen des Landtags vom August 1527 kam es hier natürlich ebensowenig wie in den andern Klöstern. Auch an Boldewin sandte daher Ernst Mitte Juli 1529 ein ähnliches Schreiben wie an den Rat von Lüneburg zugleich mit dem Artikelbuche und der Instruktion für die Prediger und befahl, daß er Gottes Wort lauter und rein predigen und die Mißbräuche gegen dasselbe abschaffen lassen solle. Außerdem aber wurde mit Hinweis auf den früheren Landtagsbeschluß noch einmal die Lieferung des Inventars gefordert.

Boldewin wollte abdanken, er fühlte sich dem drohenden Sturme nicht gewachsen. Sein Schwager ermahnte ihn zum Ausharren, und so lehnte er die Forderungen des Herzogs ab. In einem Schreiben an seinen Schwager (noch vom Jahre 1529) gibt er die Gründe für seine Weigerung näher an und zeigt sich darin als ein sehr eifriger Katholik. Er will keine verlaufenen, vom Kaiser und Papst verdammten Prediger, die nicht durch Auflegung der Hände geweiht sind, im Kloster dulden. Versucht der Herzog ihnen eine falsche Lehre aufzudrängen, so verletzt er seine Pflicht. Auch des Rats wegen darf er im Kloster keine Lehre einführen, die Zwietracht in der Stadt erwecken kann. In betreff des Inventars beharrt er bei seiner Weigerung, denn

der Konvent will dasselbe nicht geben, und der Bischof hat es verboten. — Doch hofft und wünscht er, daß friedliche Verhandlungen einen Ausgleich herbeiführen mögen.

Aber am Hofe wurde die Stimmung gegen den Abt von Tag zu Tag ungünstiger. Man glaubte, Boldewin hetze den Rat gegen den Herzog auf. Ein Konventual des Klosters Oldenstadt, der Kustos Tzarstede, aus Lüneburger Patriziergeschlecht, hatte, als er unter Mitnahme von Klosterurkunden Oldenstadt heimlich verließ, in St. Michaelis Aufnahme gefunden; daher verlangte der Herzog auch die Herausgabe dieser Dokumente, als er im Februar 1530 seine anderen Forderungen durch Förster wiederholen ließ. Weigere man sich, so werde der Fürst „thun, was ihm gebühre."

Den Ratschlag zu Notdurft der Klöster hatte Ernst ebenfalls an den Abt gesandt, Boldewin aber den Rat von Lüneburg um seine Fürsprache gebeten, weil der Ratschlag den Regeln Benedicts entgegen sei. In einem längeren, oft gedruckten und noch öfter citierten Schreiben wandte sich der Herzog am 5. April 1530 an die Klosterherren; dasselbe zeigt, wie ernst derselbe seinen Beruf auffaßte, wie sehr er sich verpflichtet hielt, für das Seelenheil seiner Unterthanen zu sorgen. „Wenn wir euch fremd und eurer Sorge unbeladen wären", so schreibt er, „ließen wirs fahren, und uns wenig anfechten; wer verdürbe, der verdürbe nun aber zu göttlichem unserem Amte gehört, euer Gefahr und Verderb zu warnen, wahren und wehren, wir über gemeine Verwandtnis auch ein väterlich Herz und treue Liebe angethan haben, euer als natürliche, leibliche Kinder höchsten Verstandes und Vermögens zu pflegen, lässet solche väterliche Neigung, treuer Wille und stetiglich Anliegen uns nicht ruhen in den Dingen, die wir euer Leibs und Ehren Wohlfahrt nützlich achten und zur Seelen Seligkeit nötig erkennen; daher wir auch verursacht werden, auf bemeldt euer an gedachten Rat ergangene Schrift, was euer und der Wahrheit Notdurft erfordert, euch gnädig zu berichten." Wenn die Regel Benedicts aus Gottes Wort ist, so wird der „Ratschlag" nicht gegen sie sein; wo nicht, so sollen sie sich ihres Verderbs nicht noch rühmen. Wenn Benedict eines Tages erstände, so würde er sprechen: Liebe Brüder, wie mögt ihr so

ungütlich sein, daß ich eures Irrtums soll ein Deckel sein und eure böse Sache beschönen; weltlichem Gehorsam habe ich euer keinen entzogen, ihr aber träumet euch unerfindliche unbillige Freiheit. Im Predigthören bin ich euch fleißig fürgegangen, ihr aber fliehet davor, lästert die Wahrheit und hindert andere, die gerne hören. Den ungeschickten Beichtigern hätten wir keinen Hund befohlen, ihr aber thut ihnen euer Gewissen befehlen und eure Seligkeit vertrauen. — Er wolle nicht, so erklärt der Herzog, daß sie das Klosterleben aufgeben und ihre Regel ab schaffen sollten: was sie mit Gottes Wort bewähren können, sollen sie ruhig behalten; dann erwarte er aber auch von ihnen, daß sie seinen gerechten Forderungen nachgeben würden.

Wie vorauszusehen war, blieb das Schreiben ohne Erfolg. Die Reise Ernsts nach Augsburg unterbrach die Verhandlungen, aber inzwischen wurde der Abt und das Kloster in die in Lüneburg ausgebrochene Bewegung mit hineingerissen. Die Kirchenordnung Kempes wurde auf Drängen der Bürger auch dem Abte vorgelegt — obwohl dies ein Eingriff in die landesherrlichen Rechte des Herzogs war — und man verlangte Annahme oder Widerlegung der Ordnung. Auf heimliches Betreiben des Rates ließ man im Kloster sich auf eine Widerlegung ein. Man sandte die Ordnung bedeutenden Theologen, wie Wimpina, Mensing und Getelen zu und arbeitete dann wohl aus ihren Schriften im Kloster selbst das sogen. „Pröveboot" zusammen, das Kempe später so kräftig widerlegte.

Fast wäre das Kloster dadurch in große Gefahr geraten, denn das Erscheinen des Pröveboots verursachte in Lüneburg eine gewaltige Erregung, und der Rat ließ den Abt im Stiche; eine Erstürmung des Klosters durch die Bürger schien nicht unmöglich, doch kam es nicht dazu.

Der Herzog und der Rat trachteten beide nach bestimmendem Einfluß auf das Kloster: wollte der Herzog dort einen Prediger einsetzen, so gab das der Rat nicht zu und ebenso umgekehrt. Der Rat fragte sogar bei dem Abte an, ob er ganz bei ihm und der Stadt bleiben wolle. Doch Boldewin fühlte sich als Angehöriger der Ritterschaft und erwiderte, daß er diese

Frage ohne Wissen des Fürsten und des Adels im Lande nicht entscheiden könne.

Der Herzog hörte von diesen Verhandlungen und verlangte nun energischer als je Erfüllung seiner früheren Forderungen. Um ihn zu besänftigen, versprach Boldewin die Einsetzung eines lutherischen Prädikanten und bat vorläufig Rhegius, der damals (17. April 1531) gerade in Lüneburg war, wöchentlich einmal in der Klosterkirche zu predigen. Gern kam dieser dem Wunsche nach und begann damit am Sonntage Jubilate 1531. Es gelang dem Herzoge dann wenigstens das geforderte Inventar zu erhalten, aber auf die andern Anerbietungen, welche den Fürsten in Besitz der Klostergüter bringen, den Abt aber zu einem herzoglichen Beamten und Verwalter des Klosters machen sollten, ging man nicht ein. Am Hofe scheint damals die Partei der weltlichen Räte des Fürsten, welche eine völlige Säkularisation des Kirchengutes forderte, maßgebend gewesen zu sein. Rhegius war dagegen. In den bereits erwähnten Gutachten über die Verwendung der geistlichen Güter sprach er die Ansicht aus, daß die Obrigkeit nicht berechtigt sei, wenn die Herren von St. Michaelis im Kloster bleiben und das Evangelium annehmen wollten, sie ihrer Güter zu entsetzen; denn in diesem Falle sei das Kloster nur eine feine Zuchtschule, sich in christlicher Lehre und Zucht zu üben. Und selbst wenn einige Ordensleute katholisch blieben, müsse man sie dulden und bis an ihren Tod erhalten.

Aber die Gefahr einer Säkularisation des Klosters rückte bedenklich näher. Man suchte sich dagegen zu schützen. Schon auf dem Reichstage von Augsburg war man in diesem Sinne thätig; auch die Nonnen von Lüne hatten dazu mit einem Beitrage von 50 Goldgulden geholfen. Die alten Verbindungen, die der Abt noch immer mit dem Erzbischofe von Bremen (dessen Einfluß nie aufhörte) und dem Abte von Corvey hatte, wurden benutzt und die Frucht aller dieser Bemühungen war die am 14. Januar 1532 erlassene kaiserliche Bestätigung der früheren Privilegien Sigismunds und Friedrichs III. (von 1436 und 1442). Die Vorurkunden sowie die Bestätigung beziehen sich auf alle Klöster der Verdener Diöcese, nur Heiligenthal wird wohl

in den früheren Privilegien, nicht aber in der Bestätigung erwähnt, und somit die Uebergabe desselben an den Rat stillschweigend anerkannt. Der Bischof von Verden bestätigte die Uebertragung dagegen erst 1533.

Aber im Kloster selbst bildete sich, vielleicht unter dem Einfluß des Urbanus Rhegius, eine lutherische Partei, an deren Spitze der Prior Herbord von Holle stand. Im Anfang Dezember 1532 that dieselbe den entscheidenden Schritt und feierte vor dem kleinen Altar in der Klosterkirche das Abendmahl unter beiderlei Gestalt. „Als nun dies dem Abte Boldewin von einem noch katholischen Konventualen, einem von Münchhausen, angezeigt wurde, hat ers nicht glauben wollen, sondern ist auf den Lektor vor das Chor gegangen, es selbst gesehen, die Kloster- und Kirchenschlüssel ins Chor heruntergeworfen, sich sehr geeifert und wieder nach der Abtei gegangen. Da er nun auf das große Haus der Abtei getreten, hat ihn der Schlag gerührt.“ Der Abfall seiner eigenen Genossen brach sein Herz, am 13. Dezember ist er gestorben.

Noch an demselben Morgen traten die Konventualen, wohl auf Betreiben des Rates von Lüneburg, um jede Beeinflussung durch den Herzog zu verhindern, zur Wahl eines Abtes zusammen. Sie fiel auf den bisherigen Prior Herbord von Holle, das Haupt der lutherischen Partei. Der Herzog verbot, sobald er von dem Tode Kunde erhielt, wie man erwartet hatte, jede Neuwahl, aber der Konvent hielt an dem Gewählten fest. Gestützt auf das Recht, welches er als Patron des Klosters zu haben glaubte, wollte Ernst jetzt dem Kloster seine Verwaltung aufzwingen. Den neuen Abt erkannte er nicht an, nach wie vor nannte er ihn Prior. Aber auch der Rat suchte jetzt bei der Bedrängnis des Klosters dasselbe völlig in seine Gewalt zu bekommen, um so mehr, als man hörte, der Herzog beabsichtige aus dem Kloster eine Zwingburg zu machen.

Herbord von Holle war auch jetzt noch im Innern der Reformation durchaus zugethan. Aber er war ein nüchterner Kopf, der Vorteile und Nachteile scharf gegen einander abwog; er hielt es für die Pflicht seines Amtes, die Säkularisation zu verhindern. So versuchte er, während er auf grund der

kaiserlichen Privilegien den Rat um seinen Schutz bat, noch einen Ausgleich mit dem Herzoge, denn die Forderung des Rates, auch im Falle eines Konfliktes mit dem Fürsten bei der Stadt zu bleiben, waren ihm ebenfalls zu weitgehend. Als aber der Herzog seine Vorschläge ablehnte und zugleich die Klostergüter, soweit er ihrer habhaft werden konnte, durch seine Amtsleute einziehen ließ, ging Herbord am 13. März 1533 auf die Vorschläge des Rates ein. Zugleich suchte er sich den Weg zu einer späteren Verständigung mit dem Fürsten offen zu halten, und wenige Tage darauf erklärten Abt und Convent in geheimer Protestation vor Notar und Zeugen, daß jener Vertrag, nur aus Not gemacht, dem Kloster an seinen Rechten unschädlich sein und den Rat nur zum Schutze des Klosters berechtigen solle.

Auch scheint Herbord zunächst, wenigstens äußerlich, zum Katholicismus zurückgekehrt zu sein; dadurch erreichte er die bischöfliche Bestätigung seiner Wahl. Von völligem Abfall hat ihn jedoch, nach einer späteren Nachricht ein Schreiben des Rhegius zurückgehalten, der ihm warnend zurief: „Verflucht sei, wer die Hand an den Pflug schlägt und sie dann zurücke zieht.“ Eine Zeit lang hat man auch wohl den katholischen Gottesdienst neben dem evangelischen bestehen lassen, und noch 1540 klagen die evangelischen Geistlichen der Stadt über den katholischen Prediger von St. Michaelis.

Der Herzog hat seit dieser Zeit nicht mehr direkt mit dem Kloster verhandelt, der Rat führt den Streit für dasselbe. Gerade diese Stellung zwischen beiden Parteien, deren jede ein Interesse daran hatte, die völlige Besitzergreifung durch den Gegner zu hindern, hat es dem Kloster möglich gemacht, sich zu behaupten.

Aber noch ein anderer Streitpunkt bestand von 1532 ab zwischen dem Herzoge und der Stadt.

Bald nachdem der Herzog in Bardowik einen evangelischen Prädikanten eingesetzt hatte, hörten die Kanoniker einfach auf, die Horen zu singen. Sie trieben sich in den Wirtshäusern umher, verspotteten Gottes Wort und hielten die Leute von dem Besuche des Gottesdienstes ab. Ihre Kirche bauten sie nicht, wohl aber ihre eigenen Häuser, und mit unzüchtigen Weibern

verpraßten sie dort das Gut, welches sie für ihr Eigentum hielten. Selten wurde dem Prädikanten und dem Kirchendiener ihr Gehalt zur rechten Zeit ausgezahlt, vielmehr war regelmäßig ein Befehl des Amtmanns von Winsen dazu erforderlich. Auch für die Schule sorgte man nicht; man hatte den Schulmeister gehen lassen samt seinen Zöglingen, und doch war die Unwissenheit sehr groß: nicht zehn Leute waren vorhanden, welche die Gebote, die Artikel oder das Vaterunser kannten.

Das bot dem Herzoge Anlaß zu völlig berechtigten Beschwerden, und als diese nichts fruchteten, sandte er im Anfang des Jahres 1531 eine Verordnung an das Kapitel, nach welcher man sich in Zukunft richten sollte: „Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen", mit diesem Satze beginnt dieselbe und sie fordert auf das dringendste, daß die Kanoniker auch ihre Pflicht thun, nach wie vor Primen, Ternen, Sexten und Nonen, Kollekten und Anthiphonen singen, und daß bei den Horen alle in Bardowik wohnenden Beneficianten gegenwärtig sein sollen. Alles, was an katholische Misbräuche erinnert, muß selbstverständlich abgeschafft werden. Nicht ohne Genehmigung des Herzogs sollen in Zukunft Beneficien verliehen werden, für Prediger und Schulmeister soll man ordentlich sorgen.

Als man auch diese Befehle nicht achtete, ging Ernst noch weiter und forderte im Juni 1531 für sich selbst die Verleihung aller Beneficien. Ein Verzeichnis über Einnahmen und Ausgaben der letzten vier Jahre soll eingereicht und sämtliche Kleinodien, mit Ausnahme der zum Gebrauche dienenden, nach Celle eingesandt werden. Der Dekan versuchte den Herzog in persönlicher Audienz umzustimmen, mußte aber mit einem ungnädigen Bescheid abziehen. Als man sich dann zu gehorchen weigerte, ließ der Fürst „alle Güter des Konvents auf Bäumen, Haide und Weide verbieten und alle ihre Güter daselbst arrestieren." Da zogen die meisten unter Mitnahme ihrer Briefe und Siegel nach Lüneburg. Aehnlich war es auch mit dem wenig bedeutenden Ramelsloh, das stets als Anhang von Bardowik erscheint.

So wurde der Rat von Lüneburg bald in den Streit hineingezogen. Der Herzog mußte ihn durch seine Forderung, daß die Briefe und Kleinodien des Stifts in Uelzen verwahrt werden

sollten, beleidigen. Trotz vielfacher Befehle des Fürsten ging der Rat nicht gegen die Kanoniker vor, da sie seiner Jurisdiktion nicht unterworfen wären. Erzbischof Christoph von Bremen dagegen feuerte zum Widerstande an, er erwirkte für die Domherren Mandate des Kammergerichts gegen den Herzog, die allerdings nichts nützten. Er versuchte sogar eine Vereinigung des Domstifts Bardowik mit dem von Verden herbeizuführen, und fast wäre ihm dies gelungen. Das hatte zur Folge, daß Ernst auch die in seinem Fürstentume gelegenen Güter des Bistums Verden einziehen ließ.

Auf der Versammlung der evangelischen Fürsten in Braunschweig 1538 brachte Ernst auch seinen Streit mit den Kanonikern zur Sprache, die Entscheidungen jedoch, welche dort gefaßt wurden, hatten zunächst kein greifbares Resultat.

Früher als mit Bardowik kam es zu einem Vergleich mit Ramelsloh, nämlich am 10. Mai 1540. Der Herzog gab den Domherren ihre Güter zurück, und auch dann sollten sie ihre Präbenden behalten, wenn sie sich verheirateten. Auch jene Forderung, daß die Kanoniker nur vor dem Fürsten oder dem Hofgericht zu Recht stehen sollten, wurde vom Herzoge bewilligt. Ein Teil der Einkünfte wurde zu Stipendien und zur Besoldung des Predigers verwandt. Die Wahl des Dekans, des geistlichen Oberhauptes, soll frei sein, den Propst, den weltlichen Beamten, wird dagegen der Herzog einsetzen.

Dies sind die Hauptpunkte des Vertrages. Besonderes Verdienst um das Zustandekommen desselben, sowie um die Regierungsgeschäfte dieser Zeit überhaupt, hat sich ein Mann erworben, der jetzt neben Förster am herzoglichen Hofe thätig war. Balthasar Klammer war am Ende des 15. Jahrhunderts zu Kaufbeuren geboren; in Ingolstadt und Leipzig studierte er, wurde Licenciat der Rechte zu Marburg; schon länger war er ein Anhänger Luthers. Im Jahre 1532 berief ihn Ernst, um Förster zu entlasten, nach Celle, und er blieb bis an sein Lebensende im Dienste der Herzöge von Braunschweig-Lüneburg. Er war ein gewandter, kluger und tüchtiger Mann, und seinem Einfluß ist besonders der allmähliche Ausgleich zu danken, der später nach dem Tode Ernsts in allen streitigen Fragen herbei-

geführt wurde. Schon 1535 war er neben Förster, dessen Schwiegersohn er auch geworden war, als Kanzler des Fürstentums thätig, später trat er ganz an seine Stelle.

Auch Bardowik gegenüber neigte der Herzog zum Frieden; an eine völlige Aufhebung der Stifter hat er wohl nie gedacht, nur das wollte er erreichen: Annahme der Kirchenordnung des Fürstentums durch die Kanoniker und sittlichen Lebenswandel derselben, Beaufsichtigung der Verwaltung durch fürstliche Beamte und eine mehr dem Gesamtwohl dienende Verwendung der überschüssigen Gelder.

Dies erreichte der Herzog denn auch in dem Vertrage, der durch die Bemühungen Klammers am 10. November 1543 zustande kam. Die Bestimmungen desselben sind den mit Ramelsloh getroffenen Abmachungen ähnlich, aber detaillierter und für Bardowik günstiger. Prediger und Schulmeister sollen dem Herzoge präsentiert und vom Landessuperintendenten geprüft werden. Natürlich erlischt der Prozeß, den der Erzbischof von Bremen für das Kapitel noch immer beim Kammergericht führte, mit diesem Vergleiche von selbst. — Fühlt einer der Kanoniker keine Neigung, die Ceremonien nach lutherischer Weise zu halten, so soll er dazu nicht gezwungen werden; jene Bestimmung des Landtagsabschiedes von 1527 tritt hier also noch einmal in Geltung. Wie in Ramelsloh so hat auch hier der Herzog die Ernennung des Propstes und die Vergebung der Präbenden und Vicarien im Papstmonat. — Alles wird vorbehaltlich eines freien Concils oder anderer Beschlüsse des Kaisers, der Fürsten und Stände festgesetzt.

Wenige Tage nach Vollziehung des Vertrages fand durch den Kanzler Förster und andere Beamte des Herzogs die feierliche Wiedereinsetzung der Domherren in ihren früheren Besitz statt. Damit trat das Stift in alle Rechte, die es vor dem Streite gehabt hatte, wieder ein; auch jetzt hatte es noch immer Sitz und Stimme in den Landtagen, doch hat man dies bald nur als Last empfunden und bat später den Fürsten, sie der Beschickung zu entheben.

Daß alle diese Streitigkeiten, an welchen die Stadt Lüneburg stets direkt oder indirekt beteiligt war, das Verhältnis des

Herzogs zu der Stadt bedenklich verschlechteren mußten, liegt auf der Hand. Trotz mannigfacher Bemühungen ist es denn auch bei Lebzeiten Ernsts zu keinem Ausgleiche gekommen. In betreff des Klosters St. Michaelis glaubten beide Parteien auf dem Rechtsboden zu stehen. Ein Gutachten, welches von dem Wittenberger Rechtsgelehrten Hieronimus Schurpf gefordert wurde, sprach sich gegen den Herzog aus, welcher das Kloster ganz säkularisieren wollte. Nur das, was dem Patron ausdrücklich bei Stiftung des Klosters vorbehalten sei, so führt Schurpf aus, kann der Fürst in weltlichen Dingen verlangen. Er darf sich nicht nach Willkür der Güter desselben bedienen, sondern nur ein Schutzrecht üben und die Verschleppung des Klostervermögens verhindern.

Ich schweige von den Vermittelungsversuchen, die von verschiedenen Seiten unternommen wurden, so durch den Schwiegervater Ernsts, Herzog Heinrich von Mecklenburg, und später durch Hans Wildefür, den Bürgermeister von Hildesheim, welcher (1535) ein Schutz- und Trutzbündnis zwischen Lüneburg und Hildesheim zur Erhaltung der alten Freiheiten zu stande brachte, dessen Spitze sich jedenfalls auch mit gegen Herzog Ernst richtete. Nur auf die Verhandlungen von 1538 möchten wir noch kurz hinweisen. 14 Tage lang verhandelten damals Förster und Klammer mit Wildefür in Lüneburg selbst. Die Stimmung der Bürgerschaft war sehr erregt, denn der Herzog erging sich in Drohungen für den Fall, daß sich der Rat nicht willig erzeigen würde.

Damals war es, wo Spottverse gegen die Kanzler in Lüneburg verbreitet wurden. Einer derselben lautete:

Daß den Gott schände, der alle Ding anfänget beim unrechten Ende
Und so alle Recht verkehret und doch gut vor Ogen geberet!
Hoh püthen und stive kratzen konnen wol unsere leven Katzen.

Leicht konnte es zur Anwendung von Gewalt kommen, denn schon früher hatte der Rat Reiter und Fußknechte in Dienst genommen, um sich vor dem Herzoge zu schützen. Alles das rief auch am Hofe in Celle eine große Erbitterung hervor und der Herzog schrieb damals an seinen Kanzler: die von Lüneburg wollten stets von seinen Forderungen etwas abfeilen. Das

käme daher, weil „sie sich zu vertragen nicht geneigt und uns abermals mit vergeblicher Handlung umführen und ihren Bürgern das Maul aufsperren, als wollten sie gern vertragen sein, und doch ihr Herz anders gerichtet, und ihre That und Handlung das Gegenteil bezeugen."

Wie die Bürger damals gesinnt waren, und wie man die schwebenden Fragen beurteilte, das zeigt besser als alle Auseinandersetzung ein Spottgedicht, welches am 28. Januar 1538 unter der Ueberschrift: „Lies und lache nicht" an das Thor geschlagen worden war. Dasselbe lautete:

Herzog: Alles was nur der Pfaffen, Münch und Nunnen mag sein,
Nehme ich alles unter einem guten evangelischen Schein.
Narr: Ja, welcher Teufel hat dir die Gewalt verlehnt,
Zu rauben, das alleine zu Gottes Ehren und Gebrauch gewent?
Kanzler: Das thut mein gnediger Herr behuf seiner Land und Leute,
Damit er komme aus Schulden, auch derselbigen Schaden verhüten
Narr: Ja, wer sieht nicht große Besserung dar van;
Man schindet und schabet doch gleichwol jedermann.
Edelmann: Ich wolt, das mein gnediger Herr wäre aus Schulden,
Das der Paur mich auch konnte zahlen meine Gulden.
Narr: Ja, ihr Herren habt ihn mit eurem Wucher darnach zugebrach-
Und zum dickern [des öfteren] darüber in die Faust gelacht.
Bürger: Ach Herre Gott, wie läuft diese Sachen doch gar arglistig finan ziich und geschwinde vor,
Das man alte Privilegien, löbliche Herkumpt alleine mit Stolzreden plützlich vorlegen däre [vernichten darf].
Narr: Ja, das sein wol schlechte Sachen,
Man wollte sie gern was nidriger machen.
Paur: Barmherziger Gott, wo dieser Plage nicht wird ein Ende zu hand,
So muß ich verlaufen aus dem Land.
Narr: Eia, wohin wiltu laufen oder gehn?
Weistu es nicht zu sein der letzten Zeichen ein,
Muß den der Narre stets der Deuter sein?

Bald durch Milde, bald durch Strenge versuchte der Herzog später noch mehrfach die Stadt zur Erfüllung ihrer Pflicht als Glied des Fürstentums zu bewegen. Er forderte sie 1540 wiederum zur Beschickung der Landtage auf, was seit etwa 8 Jahren nicht geschehen war — die Beschlüsse der Landtage jener Zeit erstrecken sich daher ausdrücklich nicht auf Lüneburg —

er bewies sich freundlich und gütig gegen die Abgeordneten der Stadt, zog sie zur Tafel und trank mit ihnen bis in die Nacht hinein. Aber Freundlichkeit, wie Strenge haben nichts genützt.

Zur Bezahlung der Türkenhülfe zwang freilich ein kaiserliches Mandat die Stadt, aber man entrichtete das Geld nicht als Unterthan des Fürsten nach Uelzen, sondern als Hansestadt nach Braunschweig, und das Kloster St. Michaelis lieferte gegen herzoglichen Befehl seinen Beitrag an den Rat ab. Das zeigt, wie eng sich das Kloster an die Stadt angeschlossen hatte. Dasselbe drohte völlig an den Rat überzugehen. Im Jahre 1543 hatte sich der Rat durch den Bischof von Verden für den Fall des Aussterbens der Mönche zum beständigen Administrator ernennen lassen, und dies war im folgenden Jahre vom Kaiser bestätigt worden. Die Klugheit des Abtes Herbord von Holle fand einen Ausweg aus dieser schwierigen Lage, indem er zwei Jahre nach dem Tode Ernsts mit den die vormundschaftliche Regierung führenden Räten einen Vertrag einging, durch welchen das Kloster gegen gewisse Gegenleistungen wieder in den vollen Besitz seiner Güter und seiner Rechte gelangte. Später ist es in die sog. Ritterakademie umgewandelt worden.

Erst 1563 aber gelang es den Bemühungen Balthasar Klammers und des Abtes Eberhard von Holle (Herbord war 1553 gestorben), den Streit mit Lüneburg zu beendigen, nachdem derselbe fast 40 Jahre gedauert hatte.

XI.

Die Regierung des Fürstentums seit dem Jahre 1530.

Mit dem Jahre 1530, so kann man wohl sagen, begann für das Fürstentum Lüneburg eine Zeit des Ausbaus der bisher noch unfertigen kirchlichen Verhältnisse. Die Sturm- und Drangperiode war vorüber, der Grund war gelegt worden, auf dem eine gedeihliche Weiterentwickelung stattfinden konnte. Dazu hat Urbanus Rhegius treulich mit geholfen, seitdem ihm nach seinem ersten Aufenthalte in Lüneburg als Landessuperintendenten die Aufsicht über die gesamte Geistlichkeit von seinem Fürsten übertragen worden war. Wohl konnte Ernst schon bei seiner Rückkehr vom Reichstage sagen: Es gereue ihn all das Geld und Unkosten nicht, die er auf diese schwere Reise gewandt, weil er diesen fürnehmen teuren Mann daselbst bekommen.[25]) Rhegius ist in der That ein Schatz für das Land geworden. Mit seinem Fürsten stand er in dem freundlichsten und herzlichsten Einvernehmen, welches auf einer außergewöhnlichen inneren Uebereinstimmung beruhte. Wir wiesen bereits darauf hin, wie sehr beide Männer in ihren Ansichten harmonierten. In kirchlichen Dingen war sein Einfluß maßgebend, auch wenn bisweilen die weltlichen Räte widersprachen. Seinen lieben Pfarrherrn und Bischof nennt Ernst ihn einmal in einem Schreiben an den Rat von Lüneburg, und es wird uns erzählt, daß der Herzog, als im Jahre 1535 an Rhegius der Ruf erging nach Augsburg zurückzukehren, gesagt habe: „Lieben Herren, den Mann laß ich nicht von mir; so wenig ich auch ein Auge aus meinem Kopfe gebe, so wenig lasse ich diesen Mann.“ Und dann wandte er

sich an Rhegius und bat ihn herzlich zu bleiben: Lieber Prediger, bleibt bei uns! ihr mögt wohl Leute finden, die euch mehr Geld geben, aber nicht Leute, die euch lieber haben.[24])

Die Wirksamkeit des Rhegius ging übrigens weit über das Fürstentum Lüneburg hinaus, von nah und fern hat man ihn um Rat gefragt. Es ist hier nicht der Ort, auf die reiche schriftstellerische Thätigkeit einzugehen, welche er in Celle entfaltet hat. Nur das wollen wir erwähnen, daß er seinem Herzoge und den beiden Brüdern desselben das schöne „Handbüchlein eines christlichen Fürsten" widmete, welches Spalatin so hoch schätzte, daß er eine deutsche Uebersetzung desselben herausgab. Ihr Amt und ihren Trost will Rhegius in dieser Schrift den Fürsten vorhalten, und er zeigt darin dieselbe Auffassung von dem christlichen Berufe des Fürsten, welche wir bei Ernst bereits kennen gelernt haben. Auch den andern Gliedern der fürstlichen Familie hat Rhegius nahe gestanden, den Söhnen des Herzogs widmete er einen seiner Katechismen; der Schwester Ernsts, Apollonia, die bei einem seiner Kinder Pathin war, den Dialog Christi mit den Emmausjüngern.

Im Dienste des Fürsten und in Gemeinschaft mit demselben hat Rhegius für die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse gewirkt. Seit dem Jahre 1533, als er von seinem zweiten Aufenthalte aus Lüneburg zurückkehrte, hat er bis zu seinem Tode (1541) als Landessuperintendent dem Fürstentume gedient. Damals erst versprach er Ernst, sein Lebenlang in Celle zu bleiben, und aus Dankbarkeit schenkte ihm der Herzog ein Haus auf der Blumenlage in Celle.

Man sah besonders darauf, daß tüchtige Geistliche herangebildet wurden; Rhegius selbst prüfte dieselben; er forderte vor allem Reinheit des Lebens und Reinheit der Lehre. Ein uns erhaltener Entwurf einer „Prüfung eines Bischofs im Fürstentume Lüneburg" zeigt, wie ernst er es damit nahm. — Die Einteilung des Landes in Superintendenturen war wohl schon durchgeführt, als er nach Celle kam. Wenige Jahre später finden wir auch bereits die ersten Ansätze zu einem Konsistorium: den Kirchenrat (senatus ecclesiasticus), wie ihn Rhegius nennt, welcher besonders in schwierigen Ehesachen zu entscheiden

hatte. Er setzte sich wohl zusammen aus den Landessuperintendenten und den weltlichen Räten des Herzogs. Für die Prediger des Fürstentums verfaßte Rhegius (1535) die Schrift: „Wie man vorsichtig reden soll“ (Formulae caute loquendi), auf die wir bereits hinwiesen, da ihr derselbe Gedanke zu Grunde liegt, wie der Instruktion Herzog Ernsts für die Prediger vom Jahre 1529. Schlicht und mit großer Klarheit stellt er die einzelnen Lehren dar, weist die Extreme nach beiden Seiten hin ab und gibt am Schlusse eines jeden Abschnittes die gesunde Gestalt der Lehre kurz zusammengefaßt in deutscher Sprache, während das Buch im übrigen lateinisch geschrieben ist. Wie für die Kirchen, ebenso haben auch Herzog Ernst und Rhegius für die Hebung der Schulen zu wirken gesucht. Tüchtige Schulmeister wurden angestellt, und die Klostergüter zum großen Teil zu Schulzwecken verwandt.

Wir haben bereits mehrfach erwähnt, wie konservativ Herzog Ernst war und wie sehr er das Alte, wenn es möglich war, schonte und erhielt. Dies stimmte völlig mit den Anschauungen des Rhegius. In keiner Landeskirche hat man soviel von dem Alten bestehen lassen wie im Lüneburgischen. In der Ordnung des Hauptgottesdienstes verharrte man auf dem Standpunkte, den Luthers Formula missae von 1523 bezeichnet, ohne auf die Weiterbildung, die Luther später in der „deutschen Messe“ versuchte, einzugehen. Nur gab man aus pädagogischen Gründen der Taufe eine Stelle im Hauptgottesdienste, wie das noch heute im Lüneburgischen sich findet. Die Heiligenfeste wurden allerdings, soweit sie nicht in der Schrift begründet waren, abgeschafft, aber es sollte der lieben Heiligen in der Kirche ehrlich gedacht und Gott in ihnen gelobt werden. Rhegius verteidigte sogar die Memorien Verstorbener, soweit sie im Gebet für die Toten bestehen.[25]) Noch in der von Herzog Ernst erlassenen Ordnung von 1543 wird die sogenannte geistliche Verwandtschaft als ein Ehe hindernis betrachtet.

Wohl nicht aus dem Einfluß des Rhegius auf den Herzog ist eine Maßregel entsprungen, welche im Jahre 1531 ergriffen wurde. Wir erwähnten früher, daß Ernst von den Kanonikern von Bardowik in diesem Jahre forderte, alle kirchlichen Geräte

und Kleinodien, welche nicht gebraucht wurden, nach Celle einzusenden. Das steht nicht vereinzelt da. Bei allen Kirchen, welche dem Herzoge direkt unterstellt waren, wurden damals von einer besonderen Kommission die kirchlichen Geräte inventarisiert und eingezogen. Dieselben waren ja zum Teil überflüssig geworden und in vielen Fällen genügte jetzt ein Kelch, wo man früher mehrere gehabt hatte. So finden wir geradezu die Bitte ausgesprochen, der Herzog möge gestatten, aus mehreren Kelchen einen zu machen, da einer allein in der bisherigen Größe nicht genüge. Die Forderung des Herzogs hatte jedenfalls ihren Grund in seiner Geldnot, und nur ein Nebenzweck war es, alles zu beseitigen, was noch an das Papsttum erinnern konnte. Der Wert dieser Geräte wird oft, namentlich in den Klosterkirchen, auf welche sich diese Maßregel ebenfalls erstreckte, nicht unbedeutend gewesen sein. Schon 1527 hatte der Rat von Uelzen die 400 Gulden, welche er zur Tilgung der Landesschulden beitragen mußte, mit Bewilligung des Herzogs durch den Verkauf zweier silbernen Bilder (Maria und Johannes) und mehrerer kostbarer Geräte gedeckt, und ebenso wurde der „Viehschatz" von 1535 vom Rate zu Uelzen zum größten Teil mit wertvollen Kirchengeräten bezahlt. Im Jahre 1532 gab der Rat von Lüneburg, der dem Vorgehen des Herzogs nachgefolgt zu sein scheint, für 10 Kleinode aus der Johanneskirche 5750 Mark. Das beweist den hohen Wert der Geräte. Einzelne Zusätze in den Registern (wie „was koppern") zeigen, daß es den herzoglichen Beamten auf den Metallwert der Gegenstände ankam. Die Maßregel drückte das Land nicht weiter und war daher aus praktischen Gründen bei der beständigen Notlage des Fürstentums durchaus zu empfehlen, wenn man es auch heute bedauern mag, daß so manches kostbare Stück, vielleicht von hohem künstlerischen Werte, damals seinen Weg in die Münze genommen hat und für die Nachwelt unwiderbringlich verloren gegangen ist.

Auch eine regelrechte, geordnete Verwaltung des Vermögens der einzelnen Kirchen wurde von 1531 an durchgeführt. Alle drei Jahre mußte von den damit beauftragten Kirchenvorstehern (Juraten oder Kirchengeschworne werden sie genannt) in Celle dem herzoglichen Rentmeister Rechnung abgelegt werden. Die

Ueberschüsse flossen in die herzogliche Kasse, doch ging man dabei stets mit Milde vor, und wo die Not der einzelnen Kirche es erforderte, da wurde eine Unterstützung gewährt.

In demselben Jahre (1531) wurde in den Mönchsklöstern Oldenstadt und Scharnebeck eine endgültige Regelung der Verhältnisse durchgeführt. Wir haben früher gesehen, daß im Jahre 1529, als der Herzog die Verwaltung dieser Klöster in seine Hand nahm, durchaus nicht eine Aufhebung derselben erfolgte, sondern daß die Mönche damals im Kloster blieben. Je mehr sie sich aber vom Katholicismus abwandten, um so mehr mußten sie erkennen, daß das Klosterleben nicht das Richtige sei. Vielleicht hat auch Urbanus Rhegius, der in dieser Zeit gerade eine Visitation der Frauenklöster vornahm, dazu beigetragen, daß die Mönche jetzt völlig aus den Klöstern austraten. Daß aber, wie uns von katholischer Seite berichtet wird, der herzogliche Verwalter die Mönche in Oldenstadt hart behandelt, denselben das ihnen zukommende Bier entzogen und am Brennholz zu sparen gesucht habe, wird wohl kaum auf Wahrheit beruhen, jedenfalls aber nicht, wie es dort dargestellt wird, auf eine herzogliche Verfügung zurückgehen. Es würde allem, was wir sonst über das Vorgehen des Herzogs wissen, völlig widersprechen. Im Oktober 1531 wurde noch einmal der Verzicht auf alle Ansprüche an das Kloster urkundlich wiederholt und dann die völlige Umwandlung der Klöster in herzogliche Domänen vollzogen. Die austretenden Mönche aber wurden von dem Herzoge nach ihrer Fähigkeit und Begabung versorgt, etliche machte er zu Predigern, andere zu Schulmeistern, wieder andere traten als Verwalter von Klosterhöfen in seine Dienste. Mehrere alte Mönche behielten ihre Wohnung und Versorgung im Kloster selbst. So auch der alte Abt Heino Gottschalk, der bis zu seinem Tode im Jahre 1541 von dem Gehalt lebte, welchen der Herzog ihm ausgesetzt hatte. Bei seinem Tode hinterließ er, so wird uns berichtet, kaum 24 Thaler, alles übrige hatte er den Armen gegeben; denn niemanden, der hilflos und bedürftig war, ließ er ohne Gabe von sich ziehen. Ein Mann rein und edel, schlicht und fromm, wie wenige; als er hochbetagt starb, da trauerten alle, die ihn kannten.

Damals scheint sich kein Mönch mehr in Oldenstadt befunden zu haben, denn der Rest der Chorbücher wurde nach Uelzen in die Verwahrung des dortigen Propstes gebracht.

Mit den Frauenklöstern hat Ernst bis zu seinem Tode zu kämpfen gehabt, und auch nach demselben hat es noch lange Zeit gedauert, bis der letzte Rest des Katholicismus geschwunden war.

Wir sahen, daß der „Ratschlag zu Notdurft der Klöster" nichts genützt, daß man die Annahme desselben verweigert hatte. Als Landessuperintendent unternahm Urbanus Rhegius eine Visitation der Frauenklöster und richtete dabei sein Hauptaugenmerk, wie das auch der „Ratschlag" forderte, auf die Beichtväter der Nonnen. Er prüfte sie in Gegenwart des Herzogs und des Kanzlers, der auch selbst Fragen stellte. Die Nonnen von Lüne berichten uns in ihren Tagebüchern über die Prüfung ihres Beichtvaters, der auf den 9. September 1531 nach Ebstorf beschieden war. Man fragte ihn nach der Absolutionsformel und nach der Regel. Als dann derselbe antwortete, die Regel sei auf das Evangelium gegründet, „da nahm man dies Wort zum Vorwande" und befahl ihm binnen drei Tagen den Klosterhof zu verlassen. Aehnlich wird es wohl auch in den andern Klöstern gegangen sein, denn das Gesamtergebnis der Visitation war ein höchst trauriges. Keiner der Beichtväter, von denen zwei über 70 Jahre alt waren, kannte die Absolutionsformel; keiner wußte, was „claves ecclesiae" wären. Endlich hatten sie eine Absolutionsformel zusammengeflickt: „Das Leiden unsers Herrn Jesu Christi, das Verdienst der herrlichen Jungfrau Maria und das Verdienst aller Heiligen, die Demütigkeit eurer Beichte, die Härtigkeit und Gehorsam eurer Regel, die guten Werke, die ihr gethan und die Uebel und die Widerwärtigkeiten, die ihr erlitten habt, erledigen euch von der Sünde." Jeden dieser Punkte besprach und widerlegte Rhegius, zum Teil mit bitterem Spott, in seiner bald darauf verfaßten Schrift: „Eine wunderbarliche, ungeheure Absolution der Klosterfrauen im Fürstentume Lüneburg."

Die Schrift half jedoch wenig; der Widerstand der Klöster auch gegen das Anhören der Predigt, welches Ernst immer dringender und bestimmter forderte, dauerte fort. Mehrfach hat

der Herzog die Klöster in eigner Person, begleitet von seinen Räten, besucht, aber nur vereinzelte Bekehrungen erzielt. So traten in Isenhagen 1533 drei Puellen und zwei Conversen, an ihrer Spitze die jugendliche Anna von Knesebeck, zum Luthertume über; aber dieser Uebertritt ist doch nur eine vereinzelt dastehende Erscheinung.

Der Widerstand war ein allgemeiner, nur in den Klöstern der Verdener Diöcese, Lüne, Ebstorf und Medingen, besser organisiert als in den andern, denn hinter jenen stand Erzbischof Christoph von Bremen und seine Helfershelfer, und auf sie erstreckte sich auch das erwähnte kaiserliche Privileg von 1532. Auf ein sehr ernstes Schreiben des Herzogs, welches nochmals die Durchführung des „Ratschlags" forderte, hatten die Nonnen von Ebstorf, welche, wie Rhegius meinte, nur vorgeschoben waren, um die besonders durch Lüne gepflegte Verbindung mit dem Erzbischof zu verdecken, in ihrer Antwort alle Vorschläge des Fürsten verworfen. Ernst, sehr erzürnt, folgte dem Rate des Rhegius, gab eine kurze, scharfe Antwort, ließ aber zugleich von seinen Predigern eine gründliche gelehrte Widerlegung anfertigen, die dann, noch einmal von Rhegius durchgesehen, als „Warnung des hochgeborenen Fürsten und Herrn Ernsts Herzogs zu Braunschweig und Lüneburg an alle Frauenklöster seines Fürstentums, daß sie das heilige Evangelium zu hören sich nicht weigern", den einzelnen Conventen zugesandt wurde (1533). Der fortdauernde Widerstand bestimmte den Herzog dann zu schärferen Maßregeln, das Glockengeläut wurde in den Klöstern verboten, in Isenhagen wurden zehn Wochen lang die Lieferungen des herzoglichen Beamten sistiert, als man sich weigerte dem Fürsten 700 Gulden auszuzahlen. In Medingen drohte Ernst sogar mit völliger Auflösung des Klosters und ließ selbst einige Klostergebäude abbrechen. Mehrere Aebtissinnen verließen aus Furcht vor dem Zorne des Fürsten das Land. Fast mit Gewalt wurden die Nonnen zur Kirche getrieben; in Lüne war ein Loch durch die Mauer des Jungfrauenchors gebrochen, damit der Prediger sehen konnte, ob sämtliche Klosterfrauen anwesend waren.

Die stetige Verbindung mit dem Erzbischof Christoph, der 1542 die Klöster seiner Diöcese zum treuen Ausharren ermahnte,

beim Reichskammergericht für sie gegen den Herzog klagte und 1543 abermals einen kaiserlichen Schutzbrief erwirkte, veranlaßte den Herzog, den Klosterfrauen jeden Verkehr mit der Außenwelt abzuschneiden: die Thore wurden geschlossen, und nur aus der Hand des Prädikanten durften die Nonnen Briefe erhalten. Eine völlige Aufhebung der Frauenklöster hat Ernst wohl nie beabsichtigt; als Versorgungsstätten sollten sie auch ferner bestehen bleiben.

Vereinzelte Erfolge hatte der Herzog allerdings aufzuweisen.

Von Urbanus Rhegius, Undermark und seinen weltlichen Räten begleitet war der Herzog Mitte Juli 1535 in Isenhagen erschienen. Eine Nonne hat in tagebuchartigen Aufzeichnungen über diese Zeit berichtet, mit diesem Besuche des Herzogs schließt dasselbe sehr charakteristisch: „Die Theologen thaten in einem halben Tage drei Sermonen, Martinus (Undermark) zwei, Urbanus einen in die dritte Stunde, der Kanzler auch eine Stunde, der Fürst selbst auch in großer und harter Bedräunung Leibes, Lebens und Gutes; denn er war ein gewaltig Mann und auch gewandt, neues zu beweisen und uns strafen konnte.“ Wir irren wohl nicht, wenn wir annehmen, daß auch diese früher sehr papistisch gesinnte Klosterfrau dem Neuen sich angeschlossen hat. Sich selbst anklagend und entschuldigend schließt sie mit jenem Satze ihre Aufzeichnungen über die erduldeten Leiden. Die Mehrzahl der Klosterfrauen scheint zum Luthertume übergetreten zu sein, noch nicht freilich die Aebtissin. Diese floh im Jahre 1540, als Herzog Franz, der mit Gifhorn auch Isenhagen bekommen hatte, gegen die katholische Minderheit schärfer vorging, mit mehreren andern nach Halberstadt und kehrte erst im Jahre 1554 zurück, wo man sie duldete, obwohl sie bis zu ihrem Tode dem Katholicismus treu blieb.

Auch mit Walsrode hat der Herzog im Jahre 1537 oder 1538 einen Ausgleich getroffen, indem die bisherige katholische Domina abgefunden und eine neue, dem Luthertume ergebene, eingesetzt wurde.

Rhegius war bereits am 28. Mai 1541 gestorben, ein Schlagfluß hatte seinem Leben ein Ende gemacht. An seine Stelle trat Martin Undermark, der in seinem Sinne weiter ge-

wirkt hat. Im Jahre 1543 wurde eine allgemeine Kirchenvisitation von dem Fürsten und dem Landessuperintendenten abgehalten und in Folge derselben von dem Herzoge eine Ordnung erlassen, welche die Gebühren des kirchlichen Amts regelte und Bestimmungen über Sonntagsruhe und Eheschließungen gab. Damals wurden auch die Klöster noch einmal besucht, aber wie so oft früher auch jetzt vergeblich. Der Tod hat den Herzog verhindert, seine Absicht, noch weiter zu gehen, auszuführen. Als er am 11. Januar 1546 starb, da standen Lüne, Medingen, Ebstorf und Wienhausen noch auf demselben Standpunkte wie im Jahre 1542, und so blieb es auch, bis die alte Generation ausgestorben war und einer neuen Platz gemacht hatte. Darüber vergingen manche Jahre, in Medingen trat der Konvent 1554 zum Luthertume über, in Lüne sogar erst 1573. Als Versorgungsanstalten für die Töchter Adliger und Lüneburger Bürger sind denn sämtliche Frauenklöster im Lüneburgischen bis auf den heutigen Tag erhalten geblieben.

Auch in den letzten Jahren seiner Regierung hat Ernst noch viel zu kämpfen gehabt, um der Schulden des Landes Herr zu werden (sie betrugen 1539 noch 300000 Goldgulden). Mehrfach haben sich die Landtage damit beschäftigt, so im August 1535, wo man dem Herzoge zunächst eine einmalige Abgabe bewilligte, um die Hauptsumme der Schulden zu verringern, und außerdem bestimmte, daß zur Abtragung der fortlaufenden Zinsen ein Zoll von verschiedenen Gegenständen, wie Vieh, Holz in rohem und verarbeiteten Zustande, Salz, Bier und Wein, den gangbarsten Ein- und Ausfuhrartikeln vier Jahre lang erhoben werden sollte.[26]) Dies wurde im folgenden Jahre dahin erweitert, daß jene Schatzung noch fünfmal wiederholt und auf einen Zeitraum von zehn Jahren verteilt werden sollte;[27]) das würde genügt haben, um die auf dem Fürstentume ruhende Pfennigschuld abzutragen. Die nicht im Lande ansässigen Kaufleute werden mit einer Abgabe des zehnten Pfennigs ebenfalls besteuert, ebenso sollen auch die Dienenden, gewisse Klassen ausgenommen, ein Viertel eines Jahreslohns in den zehn Jahren beitragen. Wie weit die hieran geknüpften Hoffnungen erfüllt worden sind, läßt sich schwer feststellen; wir finden auch noch unter Ernsts

Nachfolgern Bewilligung von Abgaben zum Zweck der Schuldentilgung, doch scheinen dieselben beträchtlich verringert zu sein.

Es braucht kaum hervorgehoben zu werden, daß der Herzog durch die vollzogene Reformation einen bedeutenden Machtzuwachs erhielt, und daß dies sich in einer ziemlich unbeschränkten Regierung äußert. Dem Absolutismus war Ernst wie die meisten thatkräftigen Regenten zugeneigt. Wie die Durchführung der Reformation in dieser Richtung wirkte, sieht man schon, wenn man die zwei herzoglichen Erlasse aus den Jahren 1527 und 1536 einander gegenüberstellt. Im Jahre 1527 wird im ersten Paragraphen jener mehrfach erwähnten Verschreibung für die Landschaft den Ständen des Fürstentums das Recht erteilt, sich jeder Zeit, so oft sie wollen, zu versammeln; sofern sie dabei nur ihrer Pflicht gegen den Herzog und das Fürstentum treu bleiben. Der entsprechende Paragraph in der Verschreibung für die Landschaft vom Jahre 1536 lautet dagegen völlig anders: der Herzog fordert, daß die Stände jedesmal, wenn sie sich versammeln wollen, dies und die Gegenstände der Beratung dem Herzoge schriftlich anzeigen und verspricht die Zusammenkunft zu gestatten, wenn dies der „fürstlichen Obrigkeit Amt und Gerechtigkeit, den Rechten und Billigkeit nicht zuwider und nachteilig" ist.[28])

Auch in der Umwandlung des von Herzog Heinrich dem Mittleren eingerichteten Landgerichts zu Uelzen in ein Hofgericht (1535) zeigt sich eine Erstarkung der herzoglichen Macht. Während das Gericht früher mit Räten der Landschaft besetzt gewesen war, wurde es jetzt durch fürstliche Hofräte versehen, und die Entscheidungen erschienen somit als Ausfluß der herzoglichen Gerichtshoheit, was früher nicht der Fall gewesen war. Die Patrimonialgerichtsbarkeit der Adligen sollte durch dasselbe allerdings nicht beeinträchtigt werden, wohl aber führt der Rat von Lüneburg Klage und verweigert die Anerkennung des Hofgerichts, weil es den von Heinrich dem Mittleren der Stadt erteilten Privilegien entgegen sei.[29])

Einen Einblick in das spätere Verhältnis des Adels zu dem Herzoge läßt uns eine Beschwerde der Landschaft auf einem im Jahre 1541 gehaltenen Landtage zu Uelzen thun. Es war damals dem Adel sehr daran gelegen, die völlige Aufhebung der Klöster

zu verhindern. Sie bitten den Herzog, die Frauenklöster und das Kloster St. Michaelis zur Erziehung und Versorgung der Kindern des Adels und des herzoglichen Hauses zu erhalten. Der Adel, als Mitbegründer dieser Klöster, sei auch berechtigt an dem Nutzen, den sie stiften könnten, teil zu nehmen. Das Kloster St. Michaelis sollte zu einer Schule für die Söhne des Herzogs und der Adligen dienen und daher bestehen bleiben. — Der Herzog hatte alle Rechte der säkularisierten Klöster und Propsteien für sich in Anspruch genommen; dabei wurden oft die alten Gewohnheiten der Ritterschaft beschränkt oder aufgehoben. So finden wir mehrfach Klagen über die Einschränkung von Holzrecht, Jagd und Fischerei des Adels durch die herzoglichen Beamten, und auch in Uelzen wiederholen sich diese Beschwerden.

Charakteristisch sind auch die Klagen der kleineren Städte. Sie beschweren sich in Uelzen über eine Emancipation der Dörfer. Man fände jetzt überall in den Dörfern eigne Kaufmannschaften, eigne Waagen, Krüge und Brauereien; ausländische Städte kauften auf dem Lande Flachs und andere Erzeugnisse des Ackerbaus und der Viehzucht auf. Sie fordern von dem Herzoge Schutz für ihren Handel und Beschränkung der industriellen Thätigkeit der Dörfer; die Bauern sollten bei Ackerbau und Viehzucht bleiben. Auch diese Klagen sind bezeichnend für den Herzog. Ernst wollte den Bauernstand heben und ihn soviel als möglich von den Lasten befreien, da er durch immerwährende Leistungen sehr herunter gekommen war. Auch dem niederen Volke sollte die Säkularisation der Klöster zu gute kommen, wie Ernst das gelegentlich selbst gesagt hat: er wolle nicht, daß etliche wenige (die Herren von St. Michaelis sind gemeint) ein gutes Leben führen und im Ueberfluß schwelgen sollten, während die Masse des Volkes darben müsse. — Der Herzog selbst that soviel er konnte, um die Last seiner Hofhaltung dem Lande nicht allzusehr fühlbar zu machen. Er trug zu der im Jahre 1536 bestimmten Schatzung selbst jährlich 2000 Gulden bei. Seine uns erhaltene Hofordnung zeigt ihn auch in seinem kleinen Kreise als einen guten Hausvater, der auf strenge Zucht und Ordnung in seinem Hause hält. Alles mußte zu rechter Zeit und Stunde geschehen, der Gang des täglichen Lebens im Schlosse war genau

geregelt, und wer aus eigner Schuld nicht zu rechter Zeit zum Essen da war, der bekam nichts.[30])

Die Verdienste des Fürsten um das Land erkannte man bereitwillig an. Trotz der Strenge, mit der Herzog Ernst selbst gegen Mitglieder des Adels, wie die von Bothmer und die Schleppeprell, als sie sich ihm widersetzten, vorgegangen war, trotz mancher einzelnen Beschwerde, stand doch der Adel in allen wichtigen Fragen treu zu ihm. So erklärt die Ritterschaft in betreff Lüneburgs, daß sie, falls die Stadt nicht nachgibt, ganz auf seiten des Fürsten gegen die Stadt vorgehen werde. Und auch noch in einer anderen Frage entschied sich die Landschaft für den Herzog. Es hatten sich Streitigkeiten zwischen den beiden Brüdern Ernst und Franz erhoben. Seit dem Ende des Jahres 1536 war Herzog Franz in die Regierung aufgenommen worden. Das hatte für das Land wenig zu bedeuten, denn in Wahrheit führte Ernst nach wie vor die Regierung völlig selbständig. Schon im Jahre 1539 wurde Franz mit dem Amte Gifhorn und Isenhagen abgefunden. Dies war damals ohne Genehmigung der Landschaft geschehen; Franz war bald nach Abschluß des Vertrages nicht völlig durch denselben befriedigt und brachte, um mehr zu erreichen, die Sache vor die Stände. Diese aber traten nach mehrtägigen Verhandlungen völlig auf die Seite Ernsts und wollten von einer Aenderung des Vertrages nichts wissen. Später hat der Kurfürst von Sachsen den Streit geschlichtet.

XII.

Herzog Ernst als Fürst des deutschen Reiches. Seine Persönlichkeit.

Werfen wir zum Schluß noch einen Blick auf die Teilnahme Ernsts als Reichsfürsten an den deutschen Verhältnissen und seine Wirksamkeit nach außen, so müssen wir hier noch einmal betonen, daß seine Hauptbedeutung nicht hierin, sondern in dem liegt, was er für sein Land gethan hat. Er war keine von den großartig angelegten Naturen, welche nach außen hin wirken müssen, aber er hat, soweit es in seiner Macht stand, an den Fragen, welche jene Zeit bewegten, Anteil genommen, und ist stets mit aller Kraft für das eingetreten, was er für richtig erkannt hat. Seit jener oben erwähnten Erklärung, die er dem Kurfürsten von Sachsen auf seine Anfrage erteilte, daß er bereit sei Gut und Blut für die Verteidigung der Wahrheit einzusetzen, finden wir ihn im Gefolge Sachsens unter den evangelischen Fürsten. Wir sahen, daß er in Magdeburg dem Gotha-Torgauischen Bunde beitrat, daß er in Speier 1526 mit wirkte, jenen denkwürdigen Abschied herbeizuführen, der — allgemein freilich erst nach einiger Zeit — von den evangelischen Fürsten als eine Art Rechtsboden für ihre reformatorische Thätigkeit aufgefaßt wurde. Mit den andern evangelischen Ständen unterschrieb er und sein Bruder Franz, der sich im Gefolge des Kurfürsten von Sachsen befand, die Protestation gegen den Abschied des zweiten Reichstags von Speier. Wir sagten bereits, daß Ernst eine selbständige Stellung nicht eingenommen habe, sondern sich zunächst wenigstens an Sachsen anschloß. So verhielt er sich auch ebenso wie Kurfürst

Johann ablehnend gegen das von Landgraf Philipp von Hessen geplante Bündnis mit den Zwinglianisch gesinnten Ständen.

Den Reichstag von Augsburg wollte er anfangs als Begleiter des Kurfürsten von Sachsen besuchen, um allzugroße Kosten zu vermeiden, besann sich aber später eines andern. Am 14. Mai traf er, begleitet von seinem Kanzler Förster, seinem Hofprediger Heinrich Bock und einer Reihe von Lüneburgischen Adligen in Augsburg ein. Statt nur einen Schritt zurückzuweichen, stand er, auch als die Ungnade des Kaisers drohte, mannhaft zu seinen Glaubensgenossen. Durch die Mitunterzeichnung der Augsburgischen Konfession hat er sich den Beinamen des Bekenners erworben. Seine Räte Förster und Bock haben vielfach an den Verhandlungen teilgenommen; gegen den ersteren wurde auf dem Reichstage die Beschuldigung erhoben, daß er mehr denn 100 evangelische Prediger in fremde Lande gesandt habe, ein Vorwurf, auf den er mit Recht stolz sein konnte.[31]) Hier in Augsburg setzte sich, wie wir sahen, Ernst mit Urbanus Rhegius in Verbindung und gewann diesen Schatz für sein Land und froh konnte er nach seiner Rückkehr an den Kurfürsten von Sachsen schreiben: Er habe auf seiner Reise gesehen, „daß winzig gottlob in diesen umliegenden Städten kaiserl. Majestät Gnaden oder Ungnaden gescheuet werde, denn sie itzunder heftiger als vor nie in allen Städten predigen und das Wort Gottes fördern."

Auf der Rückreise von Augsburg traf Ernst mit Bucer, dem Straßburger Reformator zusammen, welcher bei Luther gewesen war, um ihn für eine Vermittlung zu gewinnen. Der Herzog versprach ihm seinen Beistand bei diesem Werke und forderte ihn dringend auf, keine Mühe zu sparen, um einen Ausgleich zustande zu bringen. Er gab ihm Briefe an Melanchthon und den sächsischen Kanzler Brück mit, welche er bat, den Bericht Bucers zu hören und ihm geneigt zu sein.[32]) Ernst trat auf das eifrigste für dies Vermittlungswerk ein und verließ damit allerdings seine bisherige Stellung als bloßer Parteigänger Sachsens. Wir besitzen eine Korrespondenz Bucers mit dem Herzoge, Förster und Rhegius, welche uns zeigt, daß Ernst den Gedanken eines Vergleiches der verschiedenen Richtungen des Protestantismus von ganzem Herzen willkommen hieß, und durch die Verwirklichung

desselben der ganzen Partei mehr Festigkeit nach außen hin zu geben hoffte. Er wurde darin bestärkt durch Rhegius, der ebenfalls kein Bedenken trug, in die Vereinigung zu willigen. Auch mit Luther trat Ernst über diesen Punkt in Verbindung, aber dieser war nicht so geneigt, wie der Herzog wohl erwartet haben mochte. Doch gab Ernst die Hoffnung nicht auf, daß „wenn nur beide Teile nichts, was hässig sei, berührten, sondern nur, was zu Fried und Besserung diene, einheitlich gelehrt werde, die Sache sich zu einer guten beständigen Koncordie schicken werde.“[33])

Die politischen Verhältnisse machten ein Bündnis mit den Oberdeutschen damals durchaus wünschenswert. Nach dem ungünstigen Abschiede des Augsburger Reichstages, durch welchen das Wormser Edikt wiederum zur Geltung gebracht werden sollte, waren die evangelischen Fürsten darauf bedacht, sich vor einem etwaigen Angriff durch Bündnisse zu sichern. So fand um Weihnachten 1530 eine Vorbesprechung in Schmalkalden statt, und im März 1531 wurde dann der Schmalkaldische Bund abgeschlossen. Herzog Ernst nahm an beiden Versammlungen teil und hat sich bedeutende Verdienste um die Erweiterung des Bundes erworben. Die Städte des Nordens gewann Ernst: Bremen, Braunschweig, Göttingen, Goslar und Einbeck traten noch 1531 demselben bei, mit Lübeck trat der Herzog in Verhandlungen. Als man im November 1531 in Nordhausen wiederum zusammen kam, um dem Bunde eine Verfassung zu geben, wünschte Sachsen, Ernst von Lüneburg oder Philipp von Grubenhagen zum Bundeshauptmann zu machen. Man wollte den ungestümen Philipp von Hessen vermeiden. Wie bekannt, stellte man dann aber zwei Hauptleute, die beiden Häupter der Evangelischen, Sachsen und Hessen, an die Spitze des Bundes.

Als der Kaiser durch die politischen Verhältnisse gedrängt wurde, den protestantischen Ständen Frieden zu geben und hierüber Verhandlungen stattfanden, da finden wir in der Hauptfrage Ernst auf seiten von Philipp von Hessen. Auch er forderte durch seine Gesandten, Doctor von der Wick und Heinrich Bock in Schweinfurt, durch Förster und Bock in Nürnberg, daß auch die, welche in Zukunft zu den Evangelischen übertreten würden, in diesen Frieden einbegriffen sein sollten. Rhegius hatte in diesem Sinne

ein Gutachten verfaßt; trotzdem drang jedoch die sächsische Meinung durch, daß man sich vorläufig mit den Zugeständnis des Friedens, für die, welche augenblicklich zu den Protestanten gehörten, begnügen müßte.

Hier in Nürnberg starb am 21. Mai 1532 Heinrich Bock, von dem Herzoge, der ihm in Celle ein Denkmal setzen ließ, tief betrauert. Fortan hat Rhegius seinen Fürsten bei den Religionsverhandlungen vertreten, so in Hagenau im Jahre 1540. Die Hoffnung, daß es einem Konzil gelingen würde, die Religionsspaltungen zu beseitigen, haben der Herzog sowohl wie Rhegius erst spät aufgegeben. Durch die ganze Regierungszeit Ernsts hindurch zieht sich der Hinweis auf ein späteres Konzil, welches alle kirchlichen Verhältnisse fest und zur Zufriedenheit der Protestanten ordnen solle. Erst von dem Tage von Hagenau an hat Rhegius die völlige Nutzlosigkeit dieser Hoffnung eingesehen und erkannt, daß auch die Religionsgespräche zu nichts führten.

Als im Jahre 1534 in Münster der Aufruhr der Wiedertäufer zum Ausbruch kam, hatte Ernst von Anfang an die Absicht, die Stadt mit dem Bischofe zu versöhnen. Er trat deshalb mit dem Landgrafen von Hessen in Verbindung, der ihm jedoch erklärte, daß dies nicht mehr möglich sei und daß man den kriegerischen Ereignissen ihren Lauf lassen müsse.[34)]

Ratend und handelnd hat Ernst an allen wichtigen Vorgängen in den Nachbargebieten teilgenommen und überall die Reformation gefördert: Die Stadt Hannover bat um seine Vermittlung in ihrem Streite mit Herzog Erich; in Hoya und Friesland wirkten von Ernst gesandte Prediger, dort Jobst Kramm, hier Martin Undermark und Matthias Ginderich. Seine verwandtschaftlichen Beziehungen zu Herzog Heinrich von Mecklenburg, mit dessen Tochter Sophie Ernst im Jahre 1528 sich verheiratet hatte, und zu Herzog Barnim von Pommern, dem Gemahl seiner Schwester Anna, gestatteten ihm, auch auf diese Fürsten eine Einwirkung auszuüben. Eine wichtige Stellung hat Ernst in dem Kampfe der dänischen Könige Friedrich und Christian III. eingenommen. Mit beiden hat er Bündnisse geschlossen, in dem Kampfe gegen Lübeck stand er auf seiten Christians.[35)]

Mit seinen beiden Nachbarn aus dem Hause Braunschweig-Wolfenbüttel, dem Erzbischof Christoph von Bremen und Heinrich dem Jüngeren, kam es zu häufigen Reibereien, mit letzterem besonders wegen der Stadt Braunschweig, welche ein beiden gemeinsames Lehen war. Die Stadt hatte früher wegen dieses Unterthanenverhältnisses zu Herzog Ernst geglaubt, ohne weiteres Mitglied des schmalkaldischen Bundes zu sein, doch hatte man eine besondere Aufnahme für nötig gehalten. In ihren Mauern tagte im Jahre 1538 die Versammlung der Vertreter des Schmalkaldischen Bundes. Mit starkem, gut gewaffnetem Gefolge waren dieselben eingeritten, denn Heinrich der Jüngere hatte den meisten von ihnen das Geleit durch sein Gebiet verweigert. Auf diesem Tage wurde Christian von Dänemark in den Bund aufgenommen. Hier hat Ernst auch mehrere sein Land betreffende Streitfragen, so seinen Zwist mit Lüneburg und Bardowik dem Bunde zur Entscheidung vorgelegt. Die Frage, ob das Kammergericht ein für alle mal zurückzuweisen sei, welche damals erörtert wurde, hat Ernst in einem uns erhaltenen Gutachten in vermittelndem Sinne beantwortet: er will nur für geistliche, nicht aber für weltliche Sachen dasselbe verworfen wissen.[36])

In jener Zeit schien es fast zum Kriege zwischen Ernst und seinen braunschweigischen Vettern kommen zu sollen, denn im Jahre 1539 warben Heinrich und Christoph im Norden bedeutende Truppenmassen. Die Gefahr wurde durch die Klugheit Ernsts, welcher durch Bernhard von Mila die Truppen in seinen eignen Sold nehmen ließ, glücklich abgewendet. Als Mitglied des Schmalkaldischen Bundes hat dann Ernst auch später bei der Vertreibung Heinrichs des Jüngeren mitgewirkt, doch tritt er in diesem Kampfe nur wenig hervor.

Alles dies soll nicht eine erschöpfende Darstellung von Ernsts Thätigkeit nach außen hin bieten, sondern es kam uns darauf an, zu zeigen, wie eifrig sich der Herzog an dem politischen Leben seiner Zeit beteiligt und wie sehr er sich stets als ein einsichtsvoller Fürst bewährt hat. Es war für den Protestantismus von unberechenbarem Werte, einen solchen Mann, so treu, so ganz der großen Sache ergeben, hier im Norden Deutschlands zu haben.

Seine fürstlichen Genossen haben ihn sehr hoch gestellt und das mit vollem Rechte.

Ernst war ein selten reiner und lauterer Charakter; so hat auch die mehrfach erwähnte Rede Melanchthons ihn gezeichnet. Einzelne Züge, die wir derselben entnehmen wollen, werden sein Bild noch heller erstrahlen lassen. Kein Flecken trübt dasselbe: „er lebte im Lichte vor den Augen aller.“ Seine Ehe mit Sophie von Mecklenburg war eine sehr glückliche; im schönsten Verein erzogen beide ihre Kinder zur Gottesfurcht und Tugend. Bis in das kleinste war das Hauswesen geordnet, denn Ernst war ein vorzüglicher Hausvater. Gemeinsam betete er mit seinen Kindern das Tischgebet und stets, bevor er sein Tagewerk begann, erflehte er mit lauter Stimme den Segen Gottes für dasselbe. Gern befaßte er sich mit theologischen und besonders geschichtlichen Studien, fleißig las er die Propheten und das Neue Testament. Er war ein Freund von feinem Witz, aber verabscheute alles Gemeine. Strenge war er gegen andere, am strengsten gegen sich selbst; er lebte nüchtern, mäßig und keusch, was man von den meisten Fürsten jener Zeit nicht sagen kann. Seinen Wahlspruch: aliis servio, me ipsum contero (Anderen diene ich, mich selber reibe ich auf), hat er durch die That zur Wahrheit gemacht, im Dienste seines Volkes hat er seine Kräfte verbraucht. Er liebte Gerechtigkeit und haßte alles Unrecht. Als ihm einst die Nachricht gebracht wurde, einige Ritter seines Landes wollten einen Kaufmannszug überfallen, da setzte er sich auf einen der Wagen, und als dann im Dunkel die Räuber hervor brachen, rief er mit gewaltiger Stimme die einzelnen an, und Scham und Furcht trieb die Erkannten zur Flucht. Das Althergebrachte achtete und ehrte er, soweit es gut war; gegen seine Untergebenen war er leutselig und herablassend, gegen seine Prediger freigebig; sein Ohr stand den Klagen eines jeden offen. Er sprach gut und vermochte durch die Kraft seiner Rede manchen zu überzeugen, denn was er redete war stets seine eigne innere Ueberzeugung, und die Macht seiner Persönlichkeit mußte man empfinden, wenn er das Wort ergriff. Den Krieg fürchtete er nicht, aber er wollte ihn nicht selbst herbeiführen, sondern nur angegriffen wollte er das Schwert ziehen. Wie Luther hat ihn der Tod

vor dem schmalkaldischen Kriege hinweggerafft; daß er nicht gezögert haben würde auch gegen den Kaiser für seinen Glauben mit den Waffen einzutreten, ist nicht zu bezweifeln.

Sein Tod (am 11. Januar 1546) war ein schwerer Verlust für das Land, denn er hinterließ seine Kinder, denen schon 1540 die Mutter gestorben war, noch sämmtlich unmündig, der älteste Sohn war 1530 geboren. Eine Regentschaft von Lüneburger Adligen und herzoglichen Räten führte die Regierung unter Aufsicht der von dem Kaiser ernannten Vormünder, des Erzbischofs Adolf von Köln und des Grafen Otto von Schaumburg. Treu hat das Land zum Luthertume gestanden und standhaft die Annahme des Interims verweigert, und das war der beste Dank, den es seinem toten Fürsten abstatten konnte.

Anmerkungen.

Die vorliegende Arbeit beruht im wesentlichen auf meiner, von der philosophischen Fakultät der Universität Göttingen mit einem Preise gekrönten Schrift: „Die Einführung der Reformation im Lüneburgischen durch Herzog Ernst, den Bekenner" (Göttingen 1887) und den dazu gemachten Studien. Ich habe es daher nicht für nötig gehalten, die einzelnen Belege, welche ich dort gegeben habe, hier zu wiederholen. Manche kritische Ausführungen habe ich, soweit es ging, ohne die Darstellung störend zu beeinträchtigen, in den Text aufgenommen; im übrigen verweise ich auf die obengenannte Schrift.

1. (7) Vgl. den bei Schlegel, Vita Spalatini S. 212 f. abgedruckten Brief Spalatins an Veit Warbeck von 1524, feria 6. p. diem exalt. crucis.

2. (7) Spalatin, de liberis Alberti bei Menken, Script. rer. Germ. II, S. 2145.

3. (7) Neudeckers handschriftl. Sammlung auf der herzogl. Bibliothek zu Gotha.

4. (9) Karl V. an die Regimentsräte in Innsbruck, Barcelona am 17. Januar 1520. Orig. Marburg St. A. Württemberg. Akten d. kaiserl. Regimentsräte I.

5. (10) Havemann, Geschichte der Lande Braunschweig und Lüneburg II, S. 84. Anm. 4.

6. (11) Schreiben Heinrichs d. Mittleren an die in Worms versammelten Kurfürsten, d. d. Metz, am Abende Sebastiani 1521. Hannover St. A.

7. (12) Brewer, State papers III. S. 433, 437, 440 und 443.

8. (12) Förstemann, Neues Urkundenbuch Nr. 21, S. 13.

9. (23) Nachricht aus dem Frankfurter St. A., in dem sich die Verhandlungen über diese Angelegenheit befinden.

10. (23) Der vollständige Titel der seltenen Schrift lautet: Ein geistlicher Kampf und scharmützel über V beschluß und artikeln das gotlich wort belangende zwischen Wolf Cyclop von Zwickau der erzenei doctor ꝛc. und den allergeistlichsten vetern Heinrich Marquardi der parfußer minister, Mathias

Teufel von Nordheim Guardian, samt allen iren mitbrudern zu Neuen Zelle im Luneburger Lande in nechst vorschienener Marterwochen schriftlich begriffen und vorfasset. Im MDXXIV. Maydeburg.

11. (24) „To allen christglöwigen fromen minschen besondern der statt Brunswig D. Gottschalk Crusen wörumme he geweken ut sinem klöster ein underrichtunge", abgedruckt bei Lenz, Kirchenreformation Braunschweigs im 16. Jahrhundert.

11a. (25) Der Sermon von der Buße war nicht, wie ich nach Walch in meiner früheren Arbeit angegeben habe, der Mutter Ernsts gewidmet, sondern Margarethe von Rietberg, der Gemahlin Herzog Friedrichs von Braunschweig-Lüneburg. Vgl. krit. Gesamtausgabe von Luthers Werken Bd. 2. S. 409.

12. (38) Herzog Otto und Ernst an Kurf. Johann, d. d. Celle, Freitag nach Jacobi 1525. Conc. im Hannov. St. A. Auszug bei Friedensburg, d. Reichstag v. Speier 1526, S. 62. Anm. 2.

13. (38) Orig. Hannov. St. A. d. d. Weimar, Sonnabend nach vincula Petri A. 25. Vgl. Friedensburg a. a. O. S. 62.

14. (38) Herzog Otto war nicht dort. Vgl. Friedensburg a. a. O. S. 92.

15. (43) Die Streitigkeiten bis zum Anfang des Jahres 1527 ergeben sich aus der Schrift, welche die Celler Prediger zusammenstellten: Handeling twyschen den Barvoten tho Zelle in Sassen und den verordenten Predigern darsulvest de misse belangen. Grund und orsake worümb dorch förstlike overicheit bemelten Barvoten de Gemeinschop des volkes vorboden. Affschrift der vorsegelden unchristlichen vorschriving, in welker de barvoten all ohre guden werke den andern mildichlick uthdelen, mit vorlegginge dersulven. 1527. Die andern hierauf bezüglichen Sachen sind ungedruckt.

16. (45) Vgl. Havemann a. a. O. S. 86 f.

17. (48) Vgl. das Schreiben Ernsts vom Montag nach Misericordias domini 1528, im Auszuge bei Havemann a. a. O. S. 92 f.

18. (48) Vgl. Havemann a. a. O. S. 103.

18a. (56, Z. 16) Nach einer mir erst nachträglich bekannt gewordenen Nachricht (Hannov. Pastoralcorrespondenz 1888, S. 274) hieß der erste evangelische Prediger in Lüchow, der dem alten Propst Johann Reynecken als Prädikant zur Seite gestellt wurde, nicht Johann Brühl, sondern Johann Brutze.

19. (77) Die Stände an den Rat, Montag nach Caeciliae (o. J.) Hannov. St. A.

20. (77) Ebendort.

21. (77) Der Herzog an den Rat, Sonntag nach Thome apostoli 1528. Ebendort.

22. (84) Vgl. die Schrift d. Urb. Rhegius: „Ob es einer Obrigkeit

gezieme, die Wiedertäufer und andere Ketzer zum rechten Glauben zu bringen" und Uhlhorn a. a. O. S. 214 f.

23. (103) Eberhard Gleitsmann in d. Vorrede zu der den Söhnen Ernsts gewidmeten Uebersetzung des Katechismus. Urb. Rhegius deutsche Schriften I, S. 174.

24. (104) Vgl. Uhlhorn, Urbanus Rhegius S. 210.

25. (105) Vgl. Uhlhorn a. a. O. S. 221.

26. (111) Jacobi, Landtagsabschiede I, 149 ff.

27. (111) Jacobi I, 155 ff.

28. (112) Jacobi I, S. 165.

29. (112) Herzog Ernst an Lüneburg, d. d. Ebstorf, Donnerstag nach Magdalenae 1535. Conc. Hannov. St. A.

30. (114) Gedruckt bei Heimbürger, Ernst d. Bek. (1839.) S. 184 ff.

31. (116) Vgl. J. J. Müller, Hist. Protest. 931 f.

32. (116) Vgl. Baum, Capito u. Bucer S. 475.

33. (117) Der Briefwechsel ist gedruckt im Anhang bei Guden, Dissertatio de Ernesto duce (1730).

34. (118) Vgl. Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs Bd. II.

35. (118) Vgl. außer den Schriften von Uhlhorn, Havemann und Guden, auch Waitz, Wullenweber und Waitz in den Nordalbingischen Studien Bd. 6.

36. (119) Bertram, Leben Ernsts (1719). Beilagen.

Inhalt.

Druck von Ehrhardt Karras, Halle a. S.

Digitized by Google